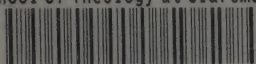


School of Theology at Claremont



1001 1330903



Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

From the library of
Richard A. Wolf

Theologisch-homiletisches
B i b e l w e r k.

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfnis des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des
Neuen Testaments

Sechster Teil:

Der Brief Pauli an die Römer.

Dritte, durchgesehene und verbesserte Auflage.



Bielefeld und Leipzig.

Verlag von Belhaven und Klasing.

1880.

665
3
880

Der
B r i e f P a u l i
an die
R ö m e r.

Theologisch bearbeitet

von

J. P. Lange,
Oberkonsistorialrath, Dr. und ordentl. Professor der Theol. in Bonn.

Homiletisch

von

F. H. Fay,
Pfarrer in Grefeld.

Dritte, durchgesehene und verbesserte Auflage.



Bielefeld und Leipzig.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1880.

11 n n P i r r E

11 n n P i r r E

11 n n P i r r E

Das Uebersetzungsrecht wird von Verfasser und Verlegern vorbehalten.

11 n n P i r r E

11 n n P i r r E



11 n n P i r r E

11 n n P i r r E

11 n n P i r r E

Vorwort zur ersten Auflage.

Nach manchen Unterbrechungen ist es mir mit Gottes Hülfe gelungen, das Bibelwerk zum Römerbrief noch in dem Herbst dieses Jahres zu beendigen. Ich mußte mir bei so manchen drängenden Nachfragen die Pflicht, den großen Anforderungen des wunderbaren Briefes gegenüber ruhig Stand zu halten, entschieden gegenwärtig erhalten, und wäre auch noch lange nicht fertig, hätte nicht mein Schwiegersohn, Pastor Fay in Grefeld, die ganze homiletische Abtheilung besorgt. Einige Male habe ich einige homiletische Themata unter meinem Namen angehängt; allein nicht nur der Mangel an Zeit, sondern auch das Gesetz der Beschränkung im Praktischen bei einem Briefe, welcher die Exegese vorzugsweise in Anspruch nimmt, hat mich die Arbeit dieser kleinen Zuthaten abbrechen lassen. Dasselbe Gesetz hat meinen treuen Mitarbeiter zur Selbstbeschränkung in den eigenen Mittheilungen neben seinen reichhaltigen Auszügen veranlaßt.

Auch bei diesem Werk habe ich vor allem gesucht, den Grundgedanken und den Organismus dieses Briefes zu erforschen, und von da aus die Auslegung des einzelnen zu betreiben, und wo möglich zu fördern. Dem Warten des Herrn sei nun das ganze Werk mit allem, was gearbeitet und verarbeitet ist, was aber auch erarbeitet und nebenbei verfehlt sein möchte, übergeben.

Man wird leicht bemerken, daß ich in erster Linie Meyer und Tholuck, nächst dem Philippi und de Wette, teilweise auch Schott benutzt habe; außerdem habe ich mich hin und wieder umgesehen. In historischen Dingen habe ich gerne andere unter Citationszeichen mitreden lassen. Daß aber das eigentliche Werk der Auslegung selbständig ist, wird man ohne Mühe bemerken. Das Bibelwerk soll seiner Idee nach an das in der Gegenwart vorhandene Gute und Beste anknüpfen, es soll durchweg Referat und Originalarbeit vereinigen. Diejenigen also, welche eins von diesen Momenten beseitigt wünschen möchten, befinden sich in Differenz mit unserem Programm selbst. Weil aber das Referiren nicht gerade die angenehmste Seite der Arbeit ist, so hält auch die Verlags-handlung mit mir entschieden darauf, daß das Programm auch in Beziehung auf die Referate aufrecht erhalten werde.

Über den Stand des ganzen Unternehmens hat die unermüdliche Verlags-handlung in ihren Annoncen berichtet. Es wird auf einer großen Linie von bewährten Männern gearbeitet. Der Herr fördere das Werk unserer Hände! Das besondere Mißgeschick, daß ein Mitarbeiter nach dem Eintritt in unser Werk sich selber schwenkt und seine alte Fahne senkt, wird uns hoffentlich nicht mehr begegnen.

Zur Literatur trage ich noch Folgendes nach: Beelen, Commentarius in Epistolam St. Pauli ad Romanos. Lovani 1854. — Beets, Paulus in de gewichtigste Ogenblikken van zyn Leven en Werksamkeit. — Seit der Herausgabe des Bibelwerks: Richter und Ruth, ist noch erschienen: Düsselhoff, Ruth, die Ahrenleserin aus Moab, 1865. Die frühere Literatur über Ruth findet sich auch verzeichnet bei Danz, S. 855; wo wir namentlich auch die liebliche Dichtung von Gefner: Ruth in 6 Gesängen, Zürich 1795; angegeben finden.

Bonn, am 8. Oktober 1865.

Dr. J. P. Lange.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Für die zweite Auflage dieser Abteilung des Bibelwerks habe ich mich auf eine sorgfältige Revision und auf die Ergänzung der Literatur beschränkt; mein Mitarbeiter hat im homiletischen Teile einzelne Ergänzungen von Bengel nachgebracht. Hinsichtlich der Literatur kommen für das Studium besonders die neuen Auflagen der Kommentare von Meyer (4. Aufl. 1865) und Philippi (3. Aufl. 1866) zum Römerbrief in Betracht. Zu einer weiteren Auseinandersetzung mit den genannten Kommentatoren schien mir keine Veranlassung vorzuliegen. Das Gleiche gilt von der Schrift von Mangold, *Der Römerbrief und die Anfänge der römischen Gemeinde* (Marburg 1866), welche neuerdings den judenchristlichen Charakter der römischen Gemeinde feststellen will. Die populären Schriften von Ortlough (Erlangen 1865 und 1866) und Wangemann (Berlin 1866) habe ich an ihrer Stelle in die Literatur des Römerbriefes einregistriert. Nachträglich nenne ich noch: Dertel, *Paulus in der Apostelg.* Halle 1868. — Bungener, *St. Paul. Sa vie, son œuvre et ses épîtres*, Paris 1867.

Das Bibelwerk überhaupt wie insbesondere die Bearbeitung des Römerbriefes wird durch eine Schmähung, wie sie der Herr Dr. Schenkel in das 4. Heft seiner Zeitschrift von diesem Jahre (1867) aufgenommen hat, hoffentlich viel mehr empfohlen als gehemmt werden. Die Schmähung gilt zudem vorzugsweise dem Unterzeichneten, und hängt augenscheinlich zusammen mit dem Verfahren, welches er dem Dr. Schenkel gegenüber bei der Verhandlung über eine zweite Auflage seiner Abteilung im Bibelwerk zu beobachten für seine Pflicht gehalten hatte. Das Nähere über diese traurige Angelegenheit findet sich in einer Erklärung von mir in Nr. 17 der diesjährigen Neuen evangelischen Kirchenzeitung. Dr. Schenkel hat nun im 6. Heft die Richtigkeit einzelner meiner Angaben in Abrede gestellt; ich brachte den Beweis für dieselben nach. [Siehe Nr. 33 der Neuen evangelischen Kirchenzeitung, Jahrgang 1867 am Schluß.] Übrigens hat der betreffende Artikel sich den Vorwand zur persönlichen Verunglimpfung hergenommen von meinem Urteil über Dr. Baur als Kritiker in der Einleitung dieses Werkes, S. 12. Der polternde Verfasser hat wohl keine Ahnung davon, daß für den christlichen Wahrheitsinn keine andere Alternative bei der Verhandlung über Baur's Kritik übrig bleibt als diese, entweder die entschuldigende Idiosynkrasie eines urteilslosen Schulschwarms anzunehmen, oder ein strengeres moralisches Urteil zu fällen über die unwürdigen Andichtungen, welche Baur mehr als einem neutestamentlichen Schriftsteller gemacht hat. Was man dem Dr. Strauß vorwerfen mag, den sittlichen Geist der neutestamentlichen Schriftsteller hat er nicht verdächtigt, wie dies von Baur mehrfach geschehen ist. Daher ist es dem Dr. Ehrhard gar nicht zu verdenken, wenn er entschieden auf die andere Seite unsrer Alternative getreten ist (s. Wissenschaftliche Kritik der Ev. Gesch. II. Aufl. 731; vgl. meine Schrift: *Das apostolische Zeitalter*, S. 115). Beispiele: „Der Schriftsteller (der Apostelg.) habe (dies ist der Eindruck v. Baur's), nachdem er den Apostel Paulus lange genug petrinisch hatte reden lassen, es selbst gefühlt, daß er nun doch etwas spezifisch Paulinisches hinzusetzen müsse“ (Baur's Apostel Paulus, S. 102). — „Je größer in Beziehung auf den äußeren Zustand des Apostels (Paulus) die in ihm erfolgte Veränderung gedacht wurde, desto angemessener schien es zu sein, sie durch besondere göttliche Veranstaltungen eingeleitet werden zu lassen, in welcher Hinsicht die beiden einander korrespondirenden Visionen, wie bei der Bekehrung des Petrus als das zweckmäßigste Mittel erscheinen mußten“ (S. 73). — „In der vor dem jüdischen Volke gehaltenen Rede des Apostels wird dem Ananias das Prädikat eines ἀνὴρ ἐνσεβής u.

gegeben, wie leicht läßt sich nun denken, daß man gegenüber der judaisirenden, gegen den Apostel Paulus immer mißtrauischen Partei ein besonderes Interesse hatte, ihn gleich anfangs mit einem Manne in Verbindung zu setzen, welcher bei dieser Partei in so gutem Ruf stand" (S. 73). — „Legitimirt werden konnte die Autorität des Paulus nach der Beschaffenheit der Verhältnisse, unter welchen die Apostelgeschichte geschrieben ist, nicht besser als durch die Autorität des Petrus. Gab es einen Vorgang, an welchem man sehen konnte, daß auch schon Petrus eine göttlich bewirkte Vision hatte" u. s. w. (S. 78). — „Daß es dem Verfasser dieses Kapitels (des als unecht bezeichneten 16. Kap. zum Römerbrief) um das Verhältniß des Apostels zu den ältesten, der ersten Stiftung der römischen Gemeinde gleichzeitigen Mitgliedern desselben zu thun ist, sieht man nicht bloß aus der Erwähnung des Aquila und der Priscilla, sondern ganz besonders aus dem in betreff des Andronikus und der Junia (B. 7) gemachten Zusatz: οἱ τινὲς εἰσιν ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις, unter welchen doch am wahrscheinlichsten die eigentlichen Apostel zu verstehen sind, um den Apostel Paulus nach dem Interesse dieses Schriftstellers als mit ihnen im besten Einverständnis stehend darzustellen" (S. 416). — Zu der Stelle 2 Thess. 3, 10: „Den Gruß mit meiner Pauli Hand. Dies ist das Zeichen in jedem Briefe, also schreibe ich," bemerkt von Baur: „Nicht als Ausdruck der grüßenden Liebe stehen diese Worte hier, sondern als ein Zeichen, wodurch sich der Brief als paulinisch bekrunden soll, als ein kritisches Kennzeichen zur Unterscheidung der echten und unechten Briefe. Dies ist nicht nur in Vergleichung mit 1 Kor. ganz unpaulinisch, sondern auch geradezu ein unzweideutiges Kriterium der Abfassung unserer Briefe in einer Zeit, in welcher man auch schon von unechten apostolischen Briefen wußte, und demnach Ursache hatte, nach den Kriterien der Echtheit zu fragen, wogegen sich vorzusehen kein Schriftsteller ein größeres Interesse haben konnte als nur ein solcher, welcher selbst in dem Falle war, einen angeblich paulinischen Brief ausgeben zu lassen" (S. 490). Diese Anthologie von schlechten Pfiffigkeiten, welche den heiligen Schriftstellern und den Schriften selbst von v. Baur angedichtet werden, ließ sich noch leicht vermehren, und es fragt sich am Ende nur, ob die Hypothese vom Schulschwarm ausreicht, ihre Entstehung zu erklären. Baur nennt freilich das von ihm fingirte *genus scribendi* in seinem Abschluß über den Brief an Philemon: teleologische Geschichtsbetrachtung und sagt von ihr: „Die teleologische Geschichtsbetrachtung ist aber auch die Mutter der geschichtlichen Dichtung, und es ist kein großer Schritt, wenn einmal die Idee als die Substanz des Geschehenen erkannt wird, das Geschehene als ein nur in der Vorstellung Geschehenes auch nur dazu geschehen zu lassen, damit es der Idee zu ihrer äußeren Form diene" (S. 479. 480). Diese schmachtvolle Ableitung der „geschichtlichen" Dichtung aus der geschichtlichen Fälschung ist der eigentliche Hebel der Baur'schen Kritik. Daß der theologische Wahrheitsinn dabei am Ende in die Brüche geht, bedarf keiner Nachweisung.

Daß wir übrigens bei einer Gesamteinleitung in die paulinischen Briefe Veranlassung hatten, von einem Kritiker zu reden, der mit solchen Hilfsmitteln die meisten dieser Briefe zu unechten gemacht, sollte auch verstimmten Gemüthern noch einleuchten. Das Bibelwerk selbst, so unvollkommen es sein mag, wird unter Gottes Schutz und Segen durch den aufgeworfenen Staub ihrer Tendenz-Poesie getrost hindurchgehen.

Bonn am 25. Februar 1868.

Dr. J. P. Lange.

Vorwort zur dritten Auflage.

Seit der zweiten Auflage hat die theologische Literatur wieder eine Fortsetzung verschiedener Schriften zum Römerbrief geliefert.

Über die praktischen Schriften dieses Bezirks berichtet unser hochgeschätzter Mitarbeiter. Er hat mit richtigem Griff aus den geistlebendigen Predigten von Kögel mehrfache Auszüge den früheren Arbeiten beigelegt; nicht minder Einzelnes von anderen Homileten.

Einer Mittelregion zwischen praktischen und theoretischen Arbeiten ist wohl die Schrift von Funke angehörig: *Sanft Paulus zu Wasser und zu Lande*. Bremen 1877.

Der ansehnliche Kommentar zum Römerbriefe von dem verewigten von Hoffmann war schon nach früheren Vorlagen bei vorkommenden Fragen erledigt.

Außer den monographischen Verhandlungen von Lucht über die beiden letzten Kapitel des Römerbriefes, Berlin 1871 und Mangolds Artikel über Beshlags Abhandlung über die geschichtlichen Probleme des Römerbriefes (*Theol. Studien und Kritiken*, Jahrgang 1867, 4. Heft) treten besonders hervor die Rundgebungen von Beshlag, namentlich die Schrift betr. die paulinische Theodicee Römer IX—XI, Ein Beitrag zur biblischen Theologie. Berlin, Krause.

Beshlag hat die beiden antithetischen Irrungen, welche den genannten Abschnitt verdunkelt haben, die calvinische und die arminianische Exegese in treffender Weise widerlegt, allein die volle Klarstellung der Probleme unseres Abschnittes konnte ihm nicht gelingen, da die auch in der Christologie angewendete Methode, Verhältnisse der Ewigkeit auf den zeitlichen Weltlauf zu reduzieren, überall sich mit der religiösen Tiefe der biblischen Weltanschauung nicht deckt, schon in Beziehung auf Römer IX gezwungene Erklärungen anwenden, und bei der Auslegung des elften Kapitels mit einem Widerspruch abschließen muß, da hier offenbar von einer ewigen providentiellen Vorausbestimmung der Perioden des Reiches Gottes die Rede ist, nicht lediglich von einer historisch-pragmatischen Voraussicht. Der Socinianisch-Rothe'sche Satz: Gott könne die freien Handlungen der Menschen nicht voraus wissen (S. 33. 46. 59), welcher hier zur Anwendung kommt, führt auf Konsequenzen, die in ihrer ganzen Tragweite von Rothe und seinen Nachfolgern schwerlich ermogen sind. Weiß Gott die freien Handlungen innerhalb des Weltlaufs nicht zuvor, so fällt das ganze Vorauswissen Gottes überhaupt dahin, er weiß eigentlich nichts voraus, denn nach Abzug aller freien Handlungen ist der Weltlauf ein bloßer Kreislauf der Natur, d. h. in seiner mechanischen Gesetzmäßigkeit für immer bestimmt. Das Vorauswissen des Uhrmachers oder des Astronomen ist von aller göttlichen und prophetischen Voraussicht spezifisch verschieden. Die Konkurrenz der göttlichen Vorsehung mit der menschlichen Freiheit mag ein Mysterium der Weisheit heißen, wie die Versöhnung ein Mysterium der Gnade; die ganze Linie der Mysterien der Offenbarung aber löst sich nicht auf, sondern schließt sich auf nach Römer XI, 33 für eine Erkenntnis, welche nach ihrem Zielpunkt ewig ist wie die göttlichen Rathschlüsse selbst.

Bonn, 9. Mai 1880.

Dr. J. P. Lange.

Der Brief Pauli an die Römer.

Einleitung.

Vorbemerkung.

Die Einleitung zum Bibelwerk über den Brief an die Römer hat als Einleitung zu dem wichtigsten paulinischen Briefe, welcher als solcher auch die erste Stelle unter den Briefen des Apostels Paulus erhalten hat, zugleich und vorab die Aufgabe, die allgemeinen Vorfragen über das Leben, die Lehre und die Schriften des Apostels zu behandeln. Sie verzweigt sich also in eine allgemeine und in eine spezielle Einleitung. Hinsichtlich der allgemeinen Verhandlungen schließt sich dieselbe an die Einleitung zu dem Bibelwerk des Matthäus (namentlich an S. XXII) und an die allgemeine Einleitung zur Genesis an; als spezielle Einleitung zum Römerbrief selbst aber an unsere bereits vorhandenen Bearbeitungen der übrigen paulinischen Briefe.

A. Allgemeine Einleitung.

§. 1.

Der paulinische Bestandteil des Neuen Testaments.

Die apostolische Wirksamkeit des großen Heidenapostels ist bekanntlich so umfassend und so erfolgreich gewesen, daß der größte Teil der Arbeit der erstberufenen zwölf Apostel des Herrn in die historische Strömung seiner Wirksamkeit aufgegangen ist. Nur die koptische Kirche und einzelne andere orientalische Gemeinschaften haben sich etwa teilweise neben dem großen Arbeitsfelde des Paulus erhalten als vorwaltend urapostolische Gebiete. Wenn dagegen aber auch der eigentümliche Lehrtrozus des Paulus seit dem zweiten Jahrhundert

immer mehr zurückgetreten ist hinter die katholischen und mittelalterlichen Formen, so wird man diese doch nicht in dem Sinne und noch weniger in dem Maße petrinisch nennen können, wie sie sich nach dem Petrus genannt haben. Und nicht nur in der häretischen Form des Paulicianismus und anderer Sekten, sondern auch in der orthodoxen Form des Augustinismus hat sich die paulinische Lehre durch das Mittelalter hindurch erhalten, bis sie vom innersten Leben der Kirche aus zur vorwaltenden konstituierenden Potenz der evangelischen Kirche geworden ist. Was aber endlich den paulinischen Bestandteil des Neuen Testaments betrifft, so bildet er nicht nur den größten Teil der apostolischen Briefe, sondern auch einen großen Teil des ganzen Neuen Testaments; zumal aber, wenn wir die unter dem Einfluß des Apostels entstandenen beiden Schriften des Lukas und den Brief an die Hebräer mit hinzunehmen.

Ein ewiger Triumph des Christentums, ein unvergängliches Zeichen und Unterpfand seiner weltüberwindenden Macht liegt in der Thatfache, daß der größte Teil der christlichen Kirche, daß ein großer Teil des Neuen Testaments, daß endlich der wirksamste Grundton der christlichen Lehre hinsichtlich der menschlichen Vermittlung von einem Manne ausgegangen ist, welcher ausgestattet mit genialer Geistesmacht und heroischer Willensenergie seine ganze Jugendbegeisterung eingesetzt hatte in einen fanatischen Haß gegen das Christentum, und der es sich zur Lebensaufgabe gemacht hatte, dasselbe vom Erdboden zu vertilgen. Mit der Befehrung des Paulus wurde der Pharisäismus in seinem edelsten Fürsten

aus einem Erzfeinde Christi verwandelt in seinen wirksamsten Apostel und Zeugen; ein Vorbild der welthistorischen Wandlung, wodurch der Adler der heidnischen Weltmacht Roms von dem Geschäft des Geiers, welcher die Herde Christi ängstigte, zu dem Dienst einer Friedenstaube für die Völkervelt bekehrt wurde. Saulus der Paulus: In diesem einen Wort sind alle bisherigen Siege des Christentums über seine Feinde zusammengefaßt; alle seine künftigen Siege bis zum letzten zum voraus dargestellt. Biegen oder brechen! das bleibt die Lösung; biegen wie Paulus oder brechen wie Julian! Die Quelle aber dieser wunderbaren Macht der Bekehrung und des Gerichts liegt in dem weltüberwindenden Sieg Christi, für den ein Paulus nicht zu sehr Feind, und ein Julian nicht zu sehr schlauer arglistiger Politiker und Kaiser gewesen ist.

Über die Bedeutung des Paulus im Neuen Testament sagt der katholische Gelehrte Calmet in der Einleitung zu seinem Kommentar zum Römerbriefe: *Post sacrosancta Evangelia venerabile maxime ac ceterorum omnium pretiosissimum monumentum Pauli epistolae habendae sunt. Omnia in illis continentur, quae formandis moribus, sive ad mysteria et religionem constituendam a Jesu Christo tradita sunt. Tamquam supplementum et interpretatio eorum, quae Jesus Christus docuit, ac veluti alterum Evangelium Jesu Christi e mortuis redivivi jure meritoque reputantur.*

§. 2.

Paulus der Apostel der Heiden. Seine Lebensgeschichte¹⁾.

Die Lebensgeschichte des Apostels teilt sich nach großen Wendepunkten in folgende Perioden: 1) Die Zeit seiner jugendlichen Entwicklung bis zu seiner Bekehrung; 2) die Zeit seiner apostolischen Entwicklung, seiner stürmisch-begeisterten Anfänge und seiner läuternden Retraiten; 3) die Zeit seiner drei großen,

biblisch bekannten Missionsreisen bis zu seiner Gefangennehmung in Jerusalem und seiner Transportation von Cäsarea nach Rom; 4) die Endzeit seiner Laufbahn bis zu seinem Martyrthode.

a. Die Jugendgeschichte des Paulus bis zu seiner Bekehrung.

„Auf dem Nichtplatze des ersten Martyrers Stephanus tritt Paulus unter dem jüdischen Namen Saulus (שאול) zuerst hervor (Apostelg. 7, 57). Er ist ein Jüngling, der in Jerusalem in der Schule des gemäßigten Pharisäers Gamaliel (Apostelg. 22, 3; vgl. Apostelg. 5, 34) seine Studien macht, durch seine fanatische Begeisterung aber für die pharisäische Satzung, die er mit dem väterlichen Glauben identifiziert (Phil. 3, 5 u. 6), als Student schon zu dem fürchtbarsten Verfolger und ersten Verstorber der jungen Kirche Christi wird, die er als eine grundstürzende jüdische Häresie betrachtet, und nach alttestamentlichem Zelotenrecht zu bekämpfen meint und zu vernichten hofft. Wahrscheinlich sind Moses, Pinehas, Elias seine vermeintlichen Vorbilder, während er in Christus den größten unter den falschen Propheten zu sehen meint, denen die Vertilgung geweisagt und bestimmt ist (5 Mos. 18, 20). Aus einem Helfershelfer, der bloß den Zeugen und Scharfrichtern des Stephanus die bei der Exekution abgelegten Kleider verwahrt (Apostelg. 7, 57), wird bald ein Diener des Synedriums, der, aufgeregt von dem Martyrblute des Stephanus, nicht nur in Jerusalem die Verfolgung betreibt und die Gemeinde zerstreut, sondern auch als außerordentlicher Bevollmächtigter eine Reise nach Damaskus antritt, um die dortige Christengemeinde zu zerstören. Das Synedrium hatte allerdings selbst damals keine Vollmacht mehr über Leben und Tod der Juden (Joh. 18, 31), wohl aber war ihm mit der Ausübung seiner Religionsfreiheit die jüdische Censur der Gefangennehmung, der Geißelung und der Einleitung des Prozesses auf den Tod gestattet, und daß selbst ein tumultuarisches Vorgehen bis zur Hinrichtung stattfinden konnte, ergibt sich aus der von Josephus bezeugten Hinrichtung Jakobus des Gerechten (Joseph. Antiq. 20, 9. 1), womit zugleich die Hinrichtung des Stephanus und die Lebensbedrohung, in welche später Paulus gerieth (Apostelg. 23, 30), näher erklärt ist.

¹⁾ Den folgenden Abschnitt nehme ich nebst ein paar kleineren Stücken über die paulinischen Briefe und den Typus der paulinischen Theologie aus meinem Artikel über Paulus in Herzogs Real-Encyclopädie; begleitet jedoch von den erforderlichen Ergänzungen. Das Herübergenommene ist durch Anführungsmerkmale bezeichnet.

(In Beziehung auf die Verhandlungen über das betreffende Strafrecht vgl. man Winer, den Art. „Synedrion“.) Saulus hatte schon in Jerusalem die Einkerkung der Christen geleitet; der scheinbare Erfolg seiner Bemühungen, der aber nur die allgemeinere Verbreitung des Evangeliums mit der Zerstreuung der Gemeinde zur Folge hatte (Apostlg. 8, 4), entflammte ihn noch mehr, und so erbat er sich jene verhängnisvollen Vollmachtsbriefe, die ihn auf den Weg nach Damaskus führten. Wie sehr der hohe Rath sich dem wütenden Eifer des jungen Pharisäer-Studenten anvertraute, ergibt sich daraus, daß er ihm nicht nur die Vollmachten gab, sondern auch ein Geleit von dienenden Trabanten. Der unternehmende Jüngling hatte es darauf abgesehen, zunächst den ganzen Christenherd in Damaskus zu zerstören; was sich nur ergreifen ließ, wollte er nach Jerusalem schleppen, auch die Weiber. Nahe bei Damaskus aber kam seine Heimsuchung über ihn. Saulus wurde durch ein plötzliches Wunder ein Paulus, wie man zu sagen pflegt; aus dem größten, gefährlichsten aller Christenverfolger (denn er verfolgte die Kirche in ihrer ersten Entstehung) wurde der größte apostolische Verbreiter des Christentums in der Welt.

Paulus von Tarsus, der alten glänzenden Hauptstadt von Cilicien, am Flusse Rhodnos, der Heimat des großen Naturforschers Dioskorides und anderer berühmten Männer, dem Begräbnisort des Julianus Apostata, war ein Sprößling aus dem Stamme Benjamin. Die Nachricht, welche Hieronymus de viris illustrib. cap. V bringt, Paulus sei von Gischala mit seinen Eltern nach Tarsus ausgewandert, hat derselbe im Kommentar zu Philemon für eine Fabel erklärt. Nur wenige Stammverhältnisse treten im Neuen Testamente noch hervor, merkwürdigerweise unter diesen der Stamm Isser, durch die Prophetin Hanna verherrlicht. Wie aber der Stamm Levi herrlich aufleuchtete in Johannes dem Täufer, so wurde auf neutestamentlichem Grunde nächst dem Stamme Juda, dem der höchste Preis wurde, Benjamin, Rahels Sohn, der reichsten Ehren theilhaftig; und dieselbe gewaltige Energie, welche der Segen Jakobs dem Stammcharakter zuschreibt (1 Mos. 49, 27), und die wir auch in späteren Ereignissen bestätigt finden (Nicht. 20, 21), hat in Paulus ihren voll-

endeten Ausdruck gefunden. Er war erst ein reißender Wolf in der Gemeinde, der am Morgen Raub fraß; am Abend aber verband er mit der Kraft des Wolfes die Milde des Lammes, und wenn er gleichwohl wolfsartig in die heidnischen Weltstädte einbrach, so war es, um „abends die Beute auszuteilen“. Die Eltern scheinen in guten Verhältnissen gewesen zu sein. Sie waren römische Bürger, nicht als Bewohner der Stadt Tarsus (denn die Stadt erlangte das Bürgerrecht erst später), sondern durch besondere Verhältnisse, die weiter nicht bekannt sind, waren aber bei ihrem weltlichen Ansehen strenge Juden geblieben, und hatten den Sohn zum pharisäischen Rabbi bestimmt. Nach jüdischer Sitte hatte er zugleich ein Handwerk gelernt; er war Zeltnacher (d. h. Weber der Teppiche, welche zu Zelttuch verwendet wurden; σκηνοποιός, Apostelg. 18, 3). In den Schulen des bildungsreichen Tarsus konnten die großen Gaben des Saulus (wenn ihm anders der strenge pharisäische Sinn der Eltern, der aber in Heidenstädten, fern von Palästina, oft bedeutend gemildert sein mußte, den Besuch derselben gestattete) sich früh verraten haben. Daß Paulus seine Bekanntschaft mit heidnischen philosophischen und poetischen Sentenzen (Apostelg. 17, 28; Tit. 1, 12 f.) nicht bloß dem Volksverkehr, sondern einer wirklichen Belesenheit verdankte, dürfte man wohl aus seiner Konstruktion des Heidentums (Röm. 1 u. 2), aus der Rede zu Athen (Apostelg. 17) und ähnlichen Merkmalen schließen. Mit dem Alten Testament, mit der rabbinischen Tradition und Dialektik, und wohl auch mit der jüdisch-alexandrinischen Schule, wurde er in Jerusalem vertraut. In Jerusalem fand er vielleicht einen Anhalt in Familienverhältnissen; wenigstens steht ihm später dort ein Schwestersohn (Apostelg. 23, 16) treulich zur Seite. Wie der alttestamentliche Saul ist er also auch ausgegangen, um Gesinnungen zu suchen, und hat eine Krone gefunden; er hat sie aber besser bewahrt. Die Befehrung des Saulus ist eines der größten Wunder des verherrlichten Christus, eines der größten Befehrungswunder im Reiche der Gnade. Die Thatfache insbesondere aber, daß der größte Eiferer für den pharisäischen Satzungsgeist der größte Apostel des freien Evangeliums und Glaubens, der größte Zerstörer des Pharisäertums im Judentum und im Christentum aller

Zeiten werden mußte, steht unter allen Analogien dieser Art einzig da. Zwar sind auch einige der größten Gegner des Jesuitentums aus den Jesuitenschulen hervorgegangen; zwar bildet auch Luther, der ehemalige Mönch, den größten Gegensatz gegen die Mönchsgerechtigkeit, und Luther, der Augustiner, den größten Gegensatz gegen den Glaubenszwang, den zuerst leider Augustinus den Donatisten gegenüber in Theorie brachte, aber keiner dieser Gegensätze erreicht jene wunderbare Verwandlung, in welcher der verherrlichte Christus wie mit einem ironischen Lächeln die furchtbarste Macht des Feindes in seine siegreichste Streitmacht verwaandelte.

Und gleichwohl war auch dieses Wunder durch Gerechtigkeit und Wahrheit bedingt. Es ist ebenso einseitig, wenn man für die wunderbare Manifestation Christi gar keinen vorbereitenden Anknüpfungspunkt im unbewußten Gemütsleben des Saulus anerkennt (so neuerdings wieder Baumgarten), wie rationalistisch haltlos, wenn man seine Befeuerung aus psychologischen Vorgängen und außerordentlichen Naturphänomenen zu erklären sucht (s. Winer, den Art. „Paulus“). Offenbar will die Geschichte nichts anderes sagen, als daß ihm der verherrlichte Christus erschienen ist; und sie ist auch nicht anders zu begreifen. Daß aber die objektive Manifestation Christi durch eine visionäre Erhebung des Saulus bedingt gewesen, lassen seine eigenen Berichte ebenso bestimmt erkennen (Apostelg. 9, 7; 22, 9).“

Bemerkungen: 1) Über den Reichtum der Stadt Tarsus an Bildung und Instituten der Bildung siehe den Art. Tarsus bei Winer. Ebenso bei demselben das Nähere über Gamaliel.

2) „Zu vergleichen ist über das Leben des Paulus überhaupt der Artikel Paulus in den verschiedenen Realwörterbüchern, insbesondere auch in der Schrift: Die Biographien der Bibel (Stuttgart und Leipzig 1838); Neuß, Die Gesch. der heil. Schriften Neuen Testaments (S. 45), woselbst ein umfassendes Literaturverzeichnis (S. 46). Einzelne Angaben s. unten.“

3) Über den Bildungsgang des Apostels ist viel verhandelt worden. Niemeyer in seiner Charakteristik der Bibel führt bei der Berührung dieser Frage an: Thalemanns Abhandlung: De eruditione Pauli Judaica non græca

(s. auch Winer, Realwörterbuch II, 213). Nimmt man auch an, daß die Eltern des Paulus durch religiösen Eifer sollten verhindert gewesen sein, ihren Sohn den blühenden griechischen Schulen in Tarsus anzuvertrauen, so folgt daraus nicht, daß sich der lebhafteste Geist des jugendlichen Paulus auch nicht auf Privatwegen mit den Grundzügen der griechischen Bildung vertraut gemacht habe. Wie, wenn die Eltern ihn gerade wegen einer ihnen bedenklich scheinenden Empfänglichkeit für die Reize der griechischen Literatur nach Jerusalem fortgeschickt hätten?

4) Über die Chronologie der Lebenszeit des Apostels s. Winer, Realwörterbuch, S. 217; Wieseler, Chronologie des apostolischen Zeitalters. Über die verschiedenen Annahmen in betreff der Zeit der Befeuerung des Paulus, Winer II, S. 219.

5) Über die Befeuerung des Apostels insbesondere s. das Bibelwerk zur Apostelgeschichte (S. 137 ff.). Die Objektivität der Erscheinung Christi ist hier mit vollem Recht entschieden behauptet. Zu ergänzen ist aber das Gesagte durch die volle Würdigung des visionären Moments als Vermittelung der Erscheinung in unserer Geschichte. Hierher gehört auch die Abhandlung von C. P. Hoffede de Groot: Pauli conversio, præcipuus theologiae Paulinae fons (Gröningen 1855). („Itaque inveni principia gravissima tria, e quibus tota Pauli theologia est orta: primum mentis, Jesu vitam novam semper cogitantis, alterum animi, gratiam divinam constanter experti et sentientis, tertium vitæ, Christi ecclesiam perpetuo spectantis.“) Ebenso die Abhandlung von Baret: Das Zeugnis des Apostels Paulus über die ihm gewordene Christuserscheinung in den Jahrbüchern für deutsche Theol. 4. Bd. 2. Heft. Ein umfassendes Literaturverzeichnis s. bei Neuß a. a. O. S. 51; Winer, S. 214.

b. Die Ausrüstung des Paulus zum Apostelamt und seine apostolisch-missionarischen Reisen bis zu seiner ersten Gefangenschaft in Rom.

„Daß ein solcher gewaltiger Geist nach seiner Befeuerung, ungeachtet seiner apostolischen Berufung, nicht gleich zum Evangelisten geeignet war, liegt nahe. Dafür war sein erster Eifer zu sehr ein Ausbruch der gewaltigsten

Gährung, zu stürmisch und zu gewaltsam. Nach dem ersten Versuch in Damaskus muß er sich zu einem ungefähr dreijährigen stillen Aufenthalt in Arabien zurückziehen (Gal. 1), über den ein Schleier verbreitet ist, und den wir uns daher schwerlich als Missionswirksamkeit, sondern vielmehr vormaltend als beschauliches Leben zu denken haben, wenn auch einzelne Missionsversuche des Apostels in dieser Zeit wohl denkbar wären (s. m. Gesch. des apost. Zeitalters II, S. 124). Auch nach dem ersten Besuch in Jerusalem, wo ihn Barnabas bei den Aposteln eingeführt, muß sich Paulus wieder in die Stille zurückziehen, und er wählt jetzt sein Vaterland Cilicien dafür. Daß er sich auch in diesem Falle nicht absolut passiv wird verhalten, sondern gelegentlich von Christus gezeugt haben, kann man aus seinem Charakter schließen; eine apostolische Wirksamkeit im engeren Sinne ist jedoch nicht anzunehmen. Von Cilicien holt ihn Barnabas zur Mitwirkung in der neu entstandenen Metropole des Heidenchristentums nach Antiochia hinüber (Apostelg. 11, 25). Paulus tritt damit in die engste Gemeinschaft mit einer vormaltend heidenchristlichen Gemeinde, und die Bestimmung, welche er von vornherein zum Heidenapostel mit seiner Berufung erhalten hat (Apostelg. 9, 15), geht ihrer Verwirklichung entgegen. Die Heidenkirche soll aber in völliger Unität mit der judenchristlichen Kirche bleiben, nach der Forderung des apostolischen Geistes. Dieser Trieb der Unität wird bethätigt durch eine vorläufige Sendung des Paulus im Geleite des Barnabas nach Jerusalem (Apostelg. 11, 30). Wir können somit diese Sendung als die Einleitung zu der apostolischen Wirksamkeit des Apostels betrachten, und da dieselbe zugleich einen der festesten chronologischen Anhaltspunkte darbietet, so kommen hier die chronologischen Verhältnisse seines Lebens füglich zur Sprache.

Als unsichere Anhaltspunkte übergehen wir die Herrschaft des arabischen Königs Aretas über Damaskus (Apostelg. 9; 2 Kor. 11, 32), das Zusammentreffen des Paulus mit dem Aquila in Korinth infolge der Vertreibung des letzteren aus Rom durch ein Edikt des Kaisers Claudius (s. Wieseler, Chronologie des apostolischen Zeitalters, S. 167 und 125). Das sicherste Datum zu Anfang der apostolischen Laufbahn des Paulus ist das Todesjahr des Herodes Agrippa, † 44 n. Chr. (Joseph. de

bello Jud. II, 11, 6); das sicherste gegen das Ende derselben die Überberufung des Prokurators Felix aus Judäa im Jahre 60. Als Herodes Agrippa starb, hatte kurz vorher die Hinrichtung Jakobus des Älteren stattgefunden (Apostelg. 12, 2). Um die gleiche Zeit kamen Paulus und Barnabas als die Überbringer der antiochenischen Kollekte nach Jerusalem. Von diesem Datum, dem Jahre 44, berechnet man rückwärts die Zeit der Bekehrung des Paulus (1 Jahr vorher in Antiochien, etwa 1 Jahr in Jerusalem und in Tarsus, 3 Jahre in Arabien und Damaskus), das Jahr 39 ungefähr. Vorwärts berechnet man dann die Zeit des Apostelkonzils unter der (obwohl wiederholt, doch vergebens, bestrittenen) Voraussetzung, daß die Reise Apostelg. 15 mit der Reise Gal. 2 identisch sei (s. m. Gesch. des apost. Zeitalters I, 99), und daß die 14 Jahre, welche Paulus als Zeitverlauf bis zu dieser Reise rechnet, von seiner Bekehrung an zu zählen sind. Demzufolge fand das Apostelkonzil statt um das Jahr 53. Die erste Missionsreise des Apostels fällt also zwischen die Jahre 44 oder 45 bis 52, 53. Die zweite und dritte zwischen das Jahr 53 und 59—60. In Beziehung auf die genaueren Feststellungen vgl. man das angeführte gelehrte Werk von Wieseler (dessen Zusammenstellung der Reise des Paulus Apostelg. 18, 22, mit der Reise Gal. 2 nicht gerechtfertigt erscheint), den Art. „Paulus“ bei Winer, G. W. Agardh, von der Zeitrechnung der Lebensgeschichte des Apostels Paulus u. s. w. Stoch. 1847. Über die Zeit der Ekstase, welche der Apostel 2. Kor. 12, 7 erwähnt, vgl. m. apost. Zeitalter II, S. 8.

Was nun die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte in betreff des apostolischen Lebens des Paulus anlangt, so hat Baur die Hypothese Schneckenburgers, der Verfasser habe das Leben des Paulus aus wirklichen historischen Materialien zu einer tendenziösen Parallele des Lebens Petri gemacht, weiter fortgeführt zu der Behauptung, die Apostelgeschichte sei eine unhistorische, zwischen Judenthum und Heidenchristentum vermittelnde Tendenzschrift. Über diese Mythisierung der Apostelgeschichte vgl. man Vechler, Das apostolische und nachapostolische Zeitalter (S. 6 ff. u. a.).

Wenn man nach dem ersten Fundamental-satz des Christentums, daß das Wort Fleisch geworden, der Verwirklichung des Geistes in

der apostolischen Geschichte vertraut, so kann man nicht verkennen, daß allerdings die Heidenkirche des Paulus ebenso entschieden im Bewußtsein der Unität mit der Judenkirche zu dieser hinstrebt, wie die Judenkirche ihrerseits die Heidenkirche gesucht und gefunden hat. Aus diesem Gesichtspunkte sind die Jerusalemfahrten des Paulus, wie sie mit den Missionsfahrten alterniren, zu betrachten. Auf jede Missionsfahrt in die Heidenwelt hinein folgt eine neue Festknüpfung der alten Gemeinschaft in Jerusalem; und je tiefer der Apostel in die Heidenwelt eingedrungen, je freier er die Heidenkirche von der jüdischen Säkung dargestellt, desto entschiedener bethätigt er hinterher in Jerusalem seine Ehrfurcht für die jüdische Sitte. Nur diejenigen, welche zwischen dogmatischen und ethischen Normen nicht wie Paulus zu unterscheiden wissen, können darin überhaupt, wie insbesondere zwischen den Bestimmungen Galat. 2, 16 und Apostelg. 15, 20 einen Widerspruch finden.

Das fernste Ziel der ersten Missionsreise des Apostels war Derbe in Lykaonien, in Kleinasien. Besonders hervortretende Momente sind die Abordnung des Barnabas und Saulus in Antiochien auf die Mahnung des Heiligen Geistes, die Ordination derselben als Gesamtkheit der Gemeinde und ihres Vorstandes, die Fahrt nach Cypern, der Sieg des Paulus über den falschen Propheten Barjesus, sein Namenwechsel, die Fahrt nach Pamphylien und die Heimkehr des Apostelgefährten Markus, die Missionsrede des Apostels in der Synagoge zu Antiochien in Pisidien, die Verfolgungen seitens der Juden zu Antiochien und Ikonien, die Wunderthat des Paulus zu Lystra, seine Erfolge in Derbe. Zu beachten ist besonders: 1) daß die apostolischen Männer, jetzt wie später, sich immer zuerst an die Juden wenden und daher in der Synagoge auftreten, obgleich in Bezug auf ihre Freude zur Heidenmission ein Wendepunkt eintritt zu Antiochien in Pisidien (Apostelg. 13, 46); 2) daß Paulus, der jüngere Bote, immer bestimmter in den Vordergrund tritt; 3) daß die Rückreise der Organisation der gläubig gewordenen Gemeinschaften zu bestimmten Gemeinden, namentlich vermittelt des Presbyterinstituts, gewidmet ist (Kap. 14, 23), und daher wahrscheinlich längere Zeit gedauert hat; 4) daß höchst wahrscheinlich die

freie Stellung, welche die Mission des Paulus zu der Heidenbekehrung einnimmt, die Reaktion der strengeren Judenchristen veranlaßt, wodurch das erste Apostelkonzil und die betreffende Jerusalemfahrt des Paulus herbeigeführt wurden; 5) daß jetzt schon die Erbitterung der Juden gegen die Predigt der beiden Männer, besonders des Paulus, von der Vertreibung (in Antiochia) bis zum Anschlag zur Steinigung (in Ikonium) und bis zur wirklichen Steinigung (in Lystra) fortschreitet.

Über die Gründe für den Namenwechsel des Paulus sind verschiedene Ansichten aufgestellt worden (s. Winer d. Art.). Wir nehmen an, daß der Saul als römischer Bürger bereits einen römischen Namen hatte, daß er aber auf Cypern nicht nur durch die Freundschaft des Sergius Paulus, sondern besonders auch durch den Gegensatz gegen den falschen Propheten, der sich Elymas, der Zauberer, der mächtige Magier nannte, veranlaßt wurde, sich, als Besieger desselben in dem Herrn, Paulus, der Kleine, zu nennen (insofern sich hier der Sieg des David über den Goliath in neutestamentlichem Charakter wiederholt hatte), besonders aber auch, weil der Apostel jetzt, da er im Begriff war, mit der griechisch-römischen Welt in beständigen Verkehr zu treten, angemessener unter dem römischen Namen reiste.

Die zweite Missionsreise geht über Kleinasien hinaus nach Europa und findet ihr fernstes Ziel in Korinth. Sie ist besonders bezeichnet durch folgende Momente: 1) Die Trennung des Paulus und Barnabas von wegen des Markus, womit Paulus als der selbständige Führer einer Mission auftritt, bei welcher sich ihm zunächst Silas, später Timotheus und Lukas anschließen; 2) die Gestalt einer Visitationsreise in das frühere Missionsfeld (mit Übergehung von Cypern, das dem Barnabas überlassen wird), die sich in die großartigste neue Mission verwandelt; 3) die Vermittelung der Gemeinschaft der Judenchristen und Heidenchristen durch die ethischen Grundsätze, welche die Kirche in Jerusalem aufgestellt (Apostelg. 16, 4); 4) die neuen Stationen: Cilicien (vor dem wiederholten Besuch der alten), sodann Phrygien, Galatien, Troas; hierauf in Europa: Philippi, Thessalonich, Beröa, Athen, Korinth; sowie die verschiedenartig gestalteten Verfolgungen gegenüber den geringeren und größeren Erfolgen;

5) die wunderbaren Leitungen und Manifestationen des Geistes, durch welche Paulus nach Europa kommt (Apostelg. 16, 6. 7. 9); 6) der Gegensatz zwischen der Wirksamkeit des Apostels in Athen und in Korinth, der aber falsch aufgefaßt wird, wenn man annimmt, Paulus habe seine gelehrte Predigt in Athen durch seine ausschließliche Predigt vom Kreuz in Korinth corrigirt; 7) die Begegnung des Paulus mit Aquila und Priscilla in Korinth, welche für seine spätere Mission so wichtig wurde; 8) der längere Aufenthalt des Apostels in Korinth und das Anstürmen der Juden gegen ihn vor dem Landpfleger Gallion; 9) die neue Reise des Apostels nach Jerusalem zur Vollziehung eines Gelübdes, wobei er Ephesus berührt und seine Mission daselbst vorbereitet, namentlich durch die Zurücklassung des Aquila und der Priscilla.

Die dritte Missionsreise ist insofern eine Ergänzung der zweiten, als Paulus diesmal Ephesus in Kleinasien, an dem er das vorige Mal auf der Hinreise hatte vorbeiziehen müssen, und das er bei der Herreise nur hatte berühren können, zu seinem Hauptaugenmerk macht. Apollos ist hier sein Vorarbeiter gewesen, der Silber Schmied Demetrius wird sein Gegner; sein Sieg ist einerseits ein Sieg über das nächtliche Zauberwesen dieser der Mondgöttin Diana geweihten Stadt, anderseits über den Götzenbilderdienst. Aus der Ergänzungsreise wird sodann eine Befestigungsreise, indem Paulus von Ephesus aus die Gemeinden in Mazedonien und Griechenland wieder besucht. Daß die Annahme eines dritten Besuchs der korinthischen Gemeinde zwischen der zweiten und dritten Missionsreise auf einem Mißverständnis beruht, ist mehrfach gezeigt worden (s. mein apostol. Zeitalter I, S. 199). Mit dem stärkeren Hervortreten der missionarischen Überlegung und Selbstbestimmung des Apostels (s. 1 Kor. 16, 5; 2 Kor. 1, 15), mit seiner Wunderthätigkeit, namentlich in Ephesus und in Troas (Apostelg. 18, 11; 20, 10), mit der Gründung einer Metropole der kleinasiatischen Kirche, welche bestimmt war, später der Sitz des Johannes und die Mutterstadt christlicher Spekulation zu werden, mit der Sammlung einer größeren Genossenschaft und paulinischen Schule ist diese Missionsfahrt bezeichnet; am Ende durch das bestimmte Vorgefühl seiner Gefangenschaft, womit der Apo-

stel diesmal die Reise beschließt und seine Wallfahrt nach Jerusalem antritt.

Die Vollziehung eines Nasiräats in Jerusalem, zu welcher Jakobus gerathen hat, wird aus einem Versöhnungsmittel für die unsreien Jüdenchristen zu einem Anstoß für die Juden, der die Verfolgungen des Apostels in Jerusalem, seine Abführung und Haft in Cäsarea, seine Appellation an das Gericht des Kaisers und seine Abführung nach Rom (im Jahre 62. Nach Ager und Winer im Frühjahr des Jahres 61.) in die Gefangenschaft herbeiführt, aus welcher er jedoch nicht nur nach den Zeugnissen der Tradition (Euseb. II, 22: λόγος ἔχει, Cyrill. Hieros., Hieronymus zc. s. Winer), sondern auch nach bestimmten Anzeichen der Schrift wieder frei geworden ist (im Jahre 64), um nach einer neuen Missions- und Visitationsfahrt einer zweiten Gefangenschaft und dem Martyrtode unter Nero zu verfallen."

Bemerkungen: 1) Angaben hierher gehöriger Literatur s. bei Reuß a. a. O. S. 54; 55; 56 ff.

2) Ananias zu Damaskus ein Vorgänger des Barnabas bei der Einführung des Paulus in die Gemeinde Christi, wie Stephanus ein Vorgänger des Paulus selbst.

3) Die drei Lehrjahre des Paulus in der stillen Einsamkeit Arabiens ein Seitenstück und Gegenstück zu den drei Lehrjahren der zwölf Apostel im Umgange mit dem Herrn. Hier war der Umgang ein äußerlich-historischer; bei Paulus ohne Zweifel ein mysteriös-innerlicher, der großen mysteriösen Thatsache seiner Befehrung verwandt. S. m. apostol. Zeitalter II, S. 123.

4) Daß die Entwicklung des Bewußtseins des Apostels von seiner spezifischen Berufung zur Heidenmission eine allmähliche war, der allmählichen Bestimmtheit seiner apostolischen Berufung gemäß, ergibt sich aus der Apostelg. 9, 15; B. 29; vgl. Kap. 22, 21; 13, 46; 19, 9; 28, 17 ff.; Gal. 2. Diese Bestimmung schloß aber die Richtung auf die Befehrung der Juden nicht aus; schon deswegen nicht, weil er zuerst in den Synagogen die Empfanglichen unter den Heiden, namentlich die Proselyten des Thors, aufsuchen mußte (Apostelg. 13, 48), aber auch deswegen nicht, weil Paulus auch die Heidenbefehrung, außer ihrem Selbstzweck, als ein Mittel für die Befehrung Israels erkannte (Röm. 11, 13, 14). Ebenso wird

durch die Vorbereitung des Apostels vermittelt einer historischen Erkenntnis der Heiligen Schrift und der Geschichte Jesu, und durch seine große wunderbare Erleuchtung bei seiner Berufung die allmähliche Entwicklung seiner apostolischen Erkenntnis unter fortgehenden Offenbarungen und Erleuchtungen nicht abgeschlossen.

5) Über die Person des Barnabas, über Cilicien, Antiochien, Kleinasien u. s. f. die betreffenden Artikel in den Realwörterbüchern. Auch die Einleitungen zu den betreffenden Bibelwerkstücken. Über Antiochien insbesondere m. apostol. Zeitalter II, S. 158.

6) Die Wechselwirkungen zwischen den drei Missionsreisen des Apostels und seinen auf jede Missionsreise folgenden Wallfahrten nach Jerusalem, sind schon für sich allein hinreichend, die Baur'sche Ebioniten-Hypothese als eine haltlose Fiktion erscheinen zu lassen.

7) Über die Identität des Faktums Galat. 2 mit dem Apostelg. 15 erzählten Faktum f. Reuß, S. 55.

8) Die Beziehung der apostolischen Bestimmungen Apostelg. 15 zu den sogenannten nomachischen Geboten wird auch von Reuß festgehalten (a. a. O. S. 56). S. darüber m. apostol. Zeitalter II, S. 184. Apostelg. 15, 21 soll die Gültigkeit des Gesetzes für die Zuhörer nach Reuß ausgesprochen sein. Die dogmatische Richtverbindlichkeit desselben ergibt sich jedoch aus den Verhandlungen des Apostelkonzils deutlich genug; was aber die national-ethische Geltung desselben anlangt, so war es dem apostolischen Geiste gemäß, daß die Fortdauer derselben nicht gewaltsam umgestoßen wurde. Die betreffende Literatur s. bei Reuß, S. 56.

9) Das Verzeichnis der Freunde und Schüler des Apostels daselbst, S. 58.

10) Die missionarische Methode des Apostels: 1) Vorsichtige Vermittelung seiner universellen Tendenz in die Heidenwelt hinein bis nach Rom und bis an das Ende der alten Welt (Spanien) mit dem historischen Grundstock des Christentums in Jerusalem. Das heißt Ausgleichung des Missionstriebes mit der Lebenskraft der Kirche. 2) Wahrnehmung der historischen Anknüpfungspunkte für das Evangelium in der Welt. Daher er sich zuerst an die Juden wandte und in ihren

Synagogen auftrat, aber auch ebenso bestimmt dem Abstoß der Juden und der Anziehungskraft heidnischer Empfänglichkeit Folge leistete. Daher er ferner auch die Anknüpfungspunkte im Heidentum überall ins Auge faßte und benutzte (s. f. Rede zu Athen über die Inschrift eines Altars), und mit gleicher Klarheit die wesentlichsten Grundhemmnisse überall fixirte und bekämpfte (bei den Juden die Wertheiligkeit; in Korinth das üppige Wesen 1 Kor. 1, 2; in Ephesus den nächtlichen Zaubersput des Aberglaubens). 3) Feinste Beachtung der göttlichen Leitung der Winke zum Vorwärtsgen, wie zum Rückhalt (Apostelg. 16, 6; B. 9; Kap. 25, 10; Röm. 1, 13 u. s. w.). 4) Sorgsame Feststellung seiner Missionsstaaten durch Anordnung der Gemeindeämter und Organisation der Gemeinden (Apostelg. 14, 22. 23) und innige Verbindung mit den Gemeinden in Gebets- und Liebesgemeinschaft (s. besonders den Philippbrief). 5) Großartige freie Benutzung aller berufenen Glaubensgenossen zum Mitwirken in der Form von Gehülften, Evangelisten, Sendboten oder Bahnmachern im allgemeinen Sinne. Er ist von seinen Gehülften umgeben, er sendet sie voraus zu neuen Anbahnungen, er läßt sie in bereits gegründeten Gemeinden zu ihrer Befestigung zurück. Die Geister des Evangeliums kommen und gehen in seiner Umgebung, wie die Sendboten kommen und gehen in der Nähe eines Fürsten; er setzt alle Glaubenskräfte in Bewegung, um alle Welt in Bewegung zu setzen. 6) Dazu die großartige Ergänzung seiner persönlichen Wirksamkeit und seiner Sendboten durch seine apostolischen Briefe. 7) Die wunderbare Konkretisierung, Entwicklung und Vielgestaltung seiner Lehre den Bedürfnissen der Gemeinden gemäß, in stetem Einklang mit der treuesten Bewahrung des Grundtypus seiner Lehre. Felsenfeste Beständigkeit also in der Lehre von der freien Gnade, mit der reichsten Entwicklung und Vermittelung verbunden, die sich auch in der Sprachbildung als eine fortschreitend schöpferische, einen reichen Schatz von *ἀπαλ λυόμενα* bildende erweist. 8) Die Ergänzung seines feurigen Wirkens durch heilige Retraiten, wobei er sogar oft in die Tiefe des visionären Schauens versinkt, sowie die Verknüpfung seiner apostolischen Hingebung an die Forderung des Augenblicks (s. d. Brief an den Philemon)

mit der großartigsten Fürsorge für die ganze Kirche und für ihre ganze Zukunft.

11) Über die drei Missionsreisen des Apostels und die einzelnen Momente derselben vgl. das Bibelwerk: Die Apostelgeschichte, die vorhandenen Schriften über das apostol. Zeitalter; über das Leben des Paulus. Hinsichtlich der Literatur besonders Reuß, S. 59 ff.

c. Die zweite Gefangenschaft und der Martyrthod des Apostels.

Diese zweite Gefangenschaft ist neuerdings auch von solchen Theologen aufgegeben worden, welche die Pastoralbriefe für ächt halten, Wieseler, Ebrard, Schaff, Thiersch (s. m. apostol. Zeitalter II, S. 374). Wir halten jedoch die Angaben der alten kirchlichen Tradition für völlig unerschüttert: 1) Weil die Apostelgeschichte mit der Zeit, wo die erste Gefangenschaft des Paulus zu Ende gelaufen sein muß, abschließt, ohne von seinem Tode etwas zu wissen. 2) Weil der Apostel selbst gegen das Ende dieser Zeit seiner Freiwerdung entgegen sah (Phil. 2, 24). 3) Weil die Pastoralbriefe, deren paulinischer Charakter nicht beanstandet werden kann, wenn man eine fortgerückte Entwicklung des Christentums von einigen Jahren in Anschlag bringt, in der früheren Laufbahn des Paulus bis zum Jahre 64 nicht ohne große Gewaltthatigkeit untergebracht werden können; vor allem durchaus nicht der Aufenthalt des Apostels in Kreta (Tit. 1). 4) Weil die Entwicklung der ebionitischen und gnostisch-ebionitischen Reime, von denen die Pastoralbriefe wissen, schon durch die einige Jahre früher geschriebenen Briefe des Apostels aus der Zeit der Gefangenschaft von 62—64 bestimmt indiziert ist, damals aber noch lange nicht so weit gediehen war, wie jetzt. 5) Weil die kirchenhistorische Tradition bestimmt zwischen der über Petrus und Paulus verhängten gerichtlichen Exekution und der massenhaften ersten Christenverfolgung unter Nero unterscheidet. 6) Das Zeugnis des römischen Clemens (1 Kor. 5), Paulus sei gekommen *ἐν τῷ τέρμῳ τῆς δόσεως καὶ μαρτυρίας ἐν τῶν ἡγουμένων*, was, von Rom ausgestellt, nicht von Rom verstanden werden kann, und was die mit dem Vorsatz des Apostels (Röm. 15, 24) übereinstimmende Tradition unterstützt, Paulus habe nach seiner Freiwerdung Spanien besucht (vergl. m. apostol. Zeitalter II,

S. 386). Nach den Indizien der Pastoralbriefe eilte Paulus nach seiner Befreiung zuerst wieder nach Ephesus, wo die christliche Wahrheit durch die erste Entfaltung der Irrlehre bedroht war. Ob es ihm vergönnt war, auf dieser Reise Jerusalem wieder zu besuchen, wie dies der Hebräerbrief ankündigt und wie es nach den drei Parallelen seiner früheren Missionsreisen nahe lag, ist nicht zu ermitteln. Von Ephesus geht er nach Mazedonien und Griechenland; weiterhin über Troas und Milet nach Kreta. Hierauf nach Epirus, wo er den Winter in Nikopolis zubringt und später den Titus zurückläßt. Darauf wendet er sich dem Abendlande zu, dem *τέρμα τῆς δόσεως*, und wird wahrscheinlich hier ergriffen und gefangen nach Rom gebracht, bevor er eine bleibende Stiftung ins Leben gerufen. Auch Petrus ist unterdes nach Rom gekommen oder gebracht worden, und beide sterben vereint hier den Martyrthod (nach Clemens von Rom, Zennäus, Tertullian u.; s. d. Art. Petrus in Herzogs Real-Encyclopädie). Die römische Kirche feiert den Todestag Petri und Pauli vereint am 29. Juni."

Bemerkungen: 1) Über die Verhandlungen für und gegen die zweite Gefangenschaft des Paulus s. Winer II, S. 221. Für dieselbe spricht auch die Schrift von Ruffet: Saint Paul. Sa double captivité. Paris, Meyrueis et C. 1860. — Hierher gehört: Gams, Das Jahr des Martyrthodes der Apostel Petrus und Paulus, Regensburg 1867. Nach dem Verfasser wäre Petrus zu Rom Märtyrer geworden im Jahr 65, Paulus im Jahr 67.

2) Weiteres über die Notwendigkeit, eine zweite Gefangenschaft des Paulus anzunehmen, s. in dem Bibelwerk: Die Pastoralbriefe, 2. Aufl. S. 5 ff. Woselbst auch die einschlägige Literatur S. 6 u. S. 8 u. 9. M. apostol. Zeitalter II, S. 386. Kritische Vorurteile wälzen sich oft lawinenartig weiter, ohne daß sich ein klares Bewußtsein um die ursprünglichen Impulse oder Gründe erhält; obgleich solche Gründe, manchmal aus ursprünglichen Mißverständnissen hervorgegangen, oft im Laufe der Zeit ihre scheinbare Bedeutsamkeit immer mehr verloren haben. So ist z. B. die Kritik gegen die Authentie des zweiten Theiles des Sacharja offenbar aus einem Mißverständnis hervorgegangen. Und wie viele Negationen auf dem

Gebiete neutestamentlicher Kritik haben ursprünglich irgend eine Schleiermachersche Raprice, eine de Wette'sche Vergeltung, eine rationalistische Kurzsichtigkeit zur Veranlassung, oder eine fixe Idee von Baur, gemäß der adoptirten Hegelschen Geschichtskonstruktion.

d. Der Charakter des Apostels.

„Der Charakter des Apostels spiegelt sich in seinem Werk wie in seinen Briefen und tritt uns entgegen in den lebensreichen harmonischen Gegensätzen eines großen apostolischen Gemüths. Offen in seiner tiefen Demut wie der strengste Büsser (Phil. 3, 6), und ebenso freudig bis zum Jubelruf in seinem weltüberwindenden Heilsglauben (2 Kor. 12, 10); fest in seiner Hingebung an seine Überzeugung (Gal. 1, 16), und dabei bis zur feinsten gereinigten Weltflucht bewußt und besonnen (Apostelg. 23, 6 u. 7); begeistert bis zum reichsten Zungenreden und bis zu visionären, ekstatischen Stimmungen (1 Kor. 14, 18; vgl. apostol. Zeitalter I, S. 199 ff.) und dennoch rastlos praktisch wirksam; spekulativ, tiefgründig, und zugleich allseitig populär und ein Diener der Gemeinde; heldenmüthig stark und freimüthig und nicht minder fast jungfräulich fein in seinem Zartsinn (s. d. Briefe an die Philipper und an den Philemon); adlerhaft universell in seinem großen weltumfassenden Blicke und Werke, und nichts desto weniger in seiner Umsicht und Seelsorge auf das Einzelne bedacht; ein imperatorisch gebietender Charakter, und doch der dienstwillige Diener der Gemeinde; ein rabbinisch gebildeter Theologe und derselbe ein bescheidener Handwerksgefelle; brennend in seiner Liebe zum Herrn und zu seinen Brüdern, und eben darum heroisch stark in seinem sittlich strafenden Unwillen; ein großer Jude, erfüllt von tragischem Gefühl für das Judenvolk (Röm. 9, 2 ff.; vgl. 2 Kor. 12, 7), und gerade als solcher der furchtbarste Feind alles alten und neuen Pharisäismus; der verhaßteste unter den Aposteln und auch der populärste; am meisten mißverstanden und mißdeutet (Antinomisten, Marcion, Paulicianer etc.), und hinwiederum am meisten erforscht und gedeutet — so hat er das großartigste Heldenleben entfaltet, das die Welt nicht beugen und beherrschen konnte, wohl aber Christus mit einem Wunderblicke seiner herrlichen Offenbarung.

In betreff der apostolischen Stellung des Paulus sind besonders zwei Punkte zu beachten. Zuerst die Thatsache, daß er nicht zu den Aposteln der ersten Grundlegung des Christentums gehörte, daß ihm aber das Apostolat der ersten historischen Fortentwicklung des Christentums, die universalistische Entschränkung desselben anvertraut war (s. apostol. Zeitalter I, S. 366). Daher ist er im besonderen Sinne zum Apostel der Reformation geworden für alle Folgezeiten der Kirche, und zu dem bestimmtesten Leiter der evangelischen Reformation. Der große Gegensatz aber, welchen das paulinische Apostolat gegen alle gesetzliche Veräußerlichung und Erstarrung des Christentums bildet, ist zweitens auch in seiner Verurteilung ausgesprochen. Er war keiner von den historischen Jüngern, Zeugen und Verusen des historischen Christus; kein Mitglied des von Christus während seiner Wallfahrt geordneten Apostelkollegiums. Von dem auferstandenen Herrn in einer himmlischen Erscheinung niedergeworfen als Feind, richtete er sich auf als Glaubenszeuge und apostolischer Jünger zugleich, und fand seine apostolische Beglaubigung nur in himmlischen Stimmen aus der Gemeinde (Apostelg. 8, 15), in seinen Visionen (Apostelg. 22, 21), in der Sendung der Muttergemeinde der Heidenkirche, Antiochien, in den lebendigen Briefen, welche der Heilige Geist für ihn ausstellte mit der Stiftung lebensreicher Kirchen (2 Kor. 3, 2 ff.) und in der entschiedenen Anerkennung der ersten Apostel des Herrn (Apostelg. 15; Gal. 2). Für eine große Anzahl legitimistischer Judenchristen blieb sein Apostolat zweifelhaft, die strengsten Judenchristen verwarfen dasselbe und verfolgten ihn, die späteren Ebioniten belegten sein Gedächtnis mit der Schmach eines Irrlehrers und Ketzers. Den gleichen Ton hat neuerdings ein Judenchrist (Bick) wenigstens angeschlagen, und auch das mittelalterliche Gesezeschristentum hat bei den höchsten Ehrenbezeugungen für den Namen des Paulus die Lehre desselben in den Grundsätzen der Reformation, in der Gestalt des Janßenismus, in der Geschichte von Port-Royal und vielen anderen in aller Weise verfolgt. Auch in der evangelischen Kirche gibt es ein gesezliches Hochkirchentum, welches nach seinem Legitimus und Legalismus schon im allgemeinen mit den Prinzipien des Christentums, am

entschiedensten aber mit dem Apostolat und der Lehre des Paulus zerfallen ist. Auf der anderen Seite aber hat sich daher auch der Antinomismus aller christlichen Zeiten auf das Mißverständnis und die Mißdeutung seiner Lehren gestützt. Zwischendurch aber geht der mächtige Strom der lauterer Segenswirkungen, welche der Herr mit seinem Geist auf das Zeugnis des großen Heidenapostels gelegt hat und legen wird bis zum Ende der Tage. Und so wird er seine Stellung neben den anderen Aposteln in der Kirche Christi einnehmen und behaupten; obschon die Konstruktion Schellings eine gewisse Wahrheit haben mag, daß nach dem vorwaltenden Typus der Kirchen auf die petrinische Kirche des Mittelalters die paulinische des Protestantismus gefolgt sei, und daß hierauf die Vollendung in einer Kirche des johanneischen Typus erscheinen werde. Es wäre aber ein großes Mißverständnis, wenn man sich diesen Typus als einen Synkretismus der judaisirenden Geseflichkeiten und der paulinischen Freiheit denken wollte. Die höhere Synthese der wahren petrinischen und der wahren paulinischen Theologie kann nur in der tieferen ideellen Entfaltung der Offenbarung und des Gesetzes des Geistes liegen, welche Johannes vollzogen hat.

Die reiche Literatur, betreffend den Apostel Paulus und seine Theologie, findet man bezeichnet in Walch. Bibl. theol. IV, p. 622 sqq.; Silienthal, Bibl. Archivarius (Königsb. 1745), S. 358 ff.; bei Winer, Handbuch der theolog. Literatur I, S. 252 ff., 294 u. 567; Supplement S. 39; Danz, Universalwörterbuch der theolog. Literatur S. 740 ff.; Supplement S. 30, in den bekannten Einleitungsschriften zum Neuen Testament, sowie in den betreffenden Kommentaren. Außerdem s. Hertwig, Tabellen zur Einleitung ins Neue Testament, Berlin 1855, S. 29. Ebenso sind die Schriften über das apostolische Zeitalter zu vergleichen: Neander, Schaff, Thiersch, Lange, Dehler, Ritshl, Ewald; ferner kommen hierher die bekannten Schriften über die bibl. Theologie des Neuen Testaments. Über das Werk von Baur, Der Apostel Paulus, ist namentlich das angeführte Werk von Dehler zu vergleichen. Von den vielen vorwaltend praktischen Schriften über den Apostel Paulus erwähnen wir: Menken, Blicke in das Leben des Apostels Paulus und der ersten Christengemeinden

(Bremen 1828); Monod, Der Apostel Paulus. Fünf Reden (2. Aufl., deutsch. Elberfeld 1858). Raumann, Paulus. Die ersten Siege des Christentums (Leipzig, Teubner). Auch durch Pieder, Gedichte und Dramen ist das Leben des großen Apostels verherrlicht worden.

Bemerkungen: 1) Zur Literatur gehört noch: Der Apostel Paulus von Hemsen, Hilgenfeld, Schrader zc. Ebenso: Paulus und Jesus, eine Abhandlung von Paret, in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, 3. Bd., 1. Heft. Besser, Paulus in zehn Betrachtungen nach der Heiligen Schrift gezeichnet (Leipz. 1861). M. Kähler, Paulus der Jünger und Bote Jesu von Nazareth. Ein Lebens- und Charakterbild (Halle 1862). — Ewald, Das Mißfationswert des Apostels Paulus, 2. Auflage (Stuttg. 1864). — Neuere Schrift im Sinne der jetzigen Heidelberger Zeitrichtung: Hausrath, Der Apostel Paulus (Heidelberg 1865).

2) Die Natureigentümlichkeit des Apostels, sein Temperament, muß wohl als ein hohes Ebenmaß verschiedener Temperamente und Gaben in genialer Fülle und Kraft, beseelt von einer ganz heroischen Gemütsenergie und Lebendigkeit bezeichnet werden. Infolge dieser energischen Lebendigkeit kann derselbe Mann sich immer gleich und treu bleiben und doch allen alles werden, und bald in diesem, bald in jenem Pol seiner wunderbaren Begabung stehen und aufleuchten; bald als Ekstatiker, bald als Praktiker, bald an die Beschaulichkeit eines Johannes, bald an die feurige Thatkraft eines Petrus erinnernd; bald lyrisch bewegt in seinem Stil, bald dialektisch scharf bis zur subtilsten Distinktion; bei einem tragischen nationalen Leid um sein Volk im Herzen, worin sich der Naturgrund der Melancholie spiegelt und verklärt, zu fröhlichen Stimmungen erregbar wie ein Kind, oder vielmehr wie ein Mann in Christo, in welchem der frischeste sanguinische Zug Gott geheiligt ist. Und wie kann er schelten in geweihtem Zornmut! Hätte man unter Phlegma eine gefühllose Art und Langsamkeit des Geistes zu verstehen, so würde sein Temperament keine Spur davon verraten; verstehen wir darunter aber die Naturanlage ruhiger Beharrlichkeit, zäher Konsequenz, so sehen wir, wie er auch nach dieser Seite begabt ist. Seine Gaben aber bedingen und temperiren sich als Charismata in seiner Per-

son, wie er nach 1 Kor. 12 verlangt, daß sich die einzelnen Charismata bedingen und zusammenzuschließen sollen in der Gemeinde.

§. 3.

Die Briefe des Paulus.

a. Nach ihrer historischen Folge.

„Abgesehen von dem Schreiben des Apostelkonzils um das Jahr 53 sind die beiden Thessalonicherbriefe die ältesten neutestamentlichen Briefe, geschrieben nämlich von Korinth aus im Jahre 54 oder 55, nicht lange nach der Gründung der Gemeinde zu Thessalonich und infolge chiliasmatischer Aufregung derselben auf der zweiten Missionsreise des Apostels. Der Brief an die Galater entstand um 56—57 in Ephesus auf der dritten Missionsreise; die beiden Korintherbriefe schrieb Paulus von Ephesus und Mazedonien aus etwa um das Jahr 58; bald darauf den Brief an die Römer von Korinth aus um das Jahr 59. Zwischen die Jahre 62—64 fallen die Briefe an die Epheser, Kolosser und an Philemon, und zwar etwas früher; in die letzte Zeit der Brief an die Philipper; noch etwas später ging der Hebräerbrief aus der Begleitung des Paulus hervor, ungefähr gleichzeitig mit dem Evangelium des Lukas und der Apostelgeschichte. Zwischen 64 und 66 fällt der erste Brief an den Timotheus und der Brief an den Titus, d. h. in die Zwischenzeit zwischen der ersten und der zweiten Gefangenschaft. Der letzte der paulinischen Briefe, der zweite an den Timotheus, fällt etwa in das Jahr 67.

Über die Unhaltbarkeit der Annahme eines dritten Briefes des Apostels an die Korinther, sowie eines von dem Briefe an die Epheser verschiedenen Laodicenerbriefes vergl. mein apostol. Zeitalter I, S. 205.“

Bemerkungen: 1) Zu vergleichen sind die betreffenden Bibelwerke an den betreffenden Stellen.

2) Herr Dr. Schenkel hat in der Abteilung des Bibelwerks: Epheser, Philipper, Kolosser S. 7 nach mehreren anderen (Schulz, Schnekenburger, Schott, Wiggers, Thierich, Neuß, Meyer) angenommen, daß die Briefe an die Epheser und an die Kolosser (also auch an den Philemon) in der Gefangenschaft des Paulus zu Cäsarea geschrieben seien. Das Hauptargument soll in den Verhältnissen des seinem

Herrn entlaufenen Sklaven Onesimus liegen. Onesimus, heißt es, habe leichter von Kolossä nach dem naheliegenden Cäsarea, als nach dem weit entlegenen Rom entlaufen können. Wäre dies ein wirkliches Argument, so müßte man fragen, weshalb denn Onesimus nicht nach noch viel näher liegenden Orten entflohen sei. Man kann sich wohl denken, daß ein Sklave in Kolossä einen stärkeren Zug empfand, nach der Metropole der Welt, der Zuflucht aller Glückritter und Abenteurer zu entlaufen, als nach Cäsarea. Außerdem käme bei einer wirklichen Seefahrt eine etwas größere oder geringere Distanz sehr wenig in Betracht. Es ist einem deutschen Flüchtling leichter, zur See nach Amerika zu flüchten als auf dem Landwege nach Spanien, und ist er erst auf der See, so hat am Ende auch eine Seitenfahrt nach der spanischen oder afrikanischen Küste ebensoviel zu bedeuten, als die Fahrt auf der Haupttroute nach Amerika. Bemerkungen über die etwa größeren Kosten der Reise nach Rom, über die wahrscheinlich größere Strenge in Rom sind ebenso gewichtlos, wie das ganze Argument selbst. Es soll aber dann besonders folgender Umstand entscheidend sein: „Hätte Tychikus nach der gewöhnlichen Annahme mit Onesimus von Rom aus die Reise nach Kolossä gemacht, so hätten die beiden Reisenden zuerst in Ephesus eintreffen müssen. Nun aber geschieht Ephes. 6, 21, wo Tychikus den Ephesern empfohlen wird, des Onesimus von seiten des Apostels keine Erwähnung. Dagegen wird derselbe Kol. 4, 9 erwähnt und herzlich empfohlen.“ Das letztere erklärt sich einfach. Der arme Onesimus war in Kolossä zu Hause, und mußte nun als Christ von der Gemeinde rezipiert werden. Dadurch bedurfte er allerdings der Empfehlung des Apostels. Aber wozu hätte eine Empfehlung des kolossäischen Sklaven bei der ephesinischen Gemeinde, dem ohnehin Tychikus persönlich überall bei Christen zur Empfehlung gereichte, dienen sollen! Für die Gemeinde von Ephesus hatte Onesimus gar keine Bedeutung. Halten wir nun vollends fest, was freilich Dr. Schenkel in Abrede stellt, daß der Brief an die Epheser ein encyclisches Schreiben war, an die später bestimmt als Cyklus hervortretenden kleinasiatischen Gemeinden, so wird die wunderliche Forderung, Onesimus habe den sieben Gemeinden überall müssen vorgestellt werden, noch bedeutend

wunderlicher. Bei dem ersten Argument vermißten wir alle Bitterung der Seelust, bei dem zweiten fehlt es an aller Bitterung eines apostolischen Deforums. Außerdem möchte es wohl schwer zu er härten sein, daß der Weg von Cäsarea über Kolossä nach Ephesus habe gehen müssen und nicht umgekehrt, wenn man nur irgend die Vorteile der Seewege beachten will. Unter den von Guerike S. 334 für die Abfassung der genannten Briefe in Rom angegebenen Gründen wollen wir nur einen anführen. Der Apostel hatte vor seiner Gefangennehmung (Röm. 1, 10) den Römern angekündigt, er sei jetzt im Begriff, zu ihnen zu kommen; — sollte er dieses wiederholte Versprechen in Cäsarea sich schon bald unter trügerischer Hoffnung auf baldigste Befreiung aus dem Sinn geschlagen haben, und dagegen sich bei den Kolossern (Philem. 22) die Herberge bestellt? Für uns liegt übrigens das Hauptgewicht in der weit vorgerückten Entwicklung der kleinasiatischen Gemeinden, sowohl im Schlimmen wie im Guten, die sich in unsern Briefen spiegelt. Eine solche Entwicklung setzt eher einen Verlauf von 3—4 Jahren voraus, als eine kurze Zeit.

b. Nach ihrem Inhalt.

„Jeder Brief des Apostels trägt die Signatur einer historischen Veranlassung, durch welche der Inhalt desselben bestimmt ist. Weil die Gemeinde zu Thessalonich unter ihren Verfolgungen in eine chiliastische Aufregung geriet, so sind die betreffenden Briefe von eschatologischem Charakter. Der Galaterbrief ist vorwiegend soteriologisch im Gegensatz der Gerechtigkeit des Glaubens gegen die jüdische Gerechtigkeit aus den Werken, die von den galatischen Irrelehrern getrieben wurde; der Römerbrief ist soteriologisch in dem allgemeineren Gegensatz der Gnade und der Glaubensgerechtigkeit zu dem allgemeinen Verderben mit Beziehung auf wechselseitige Selbstüberhebungen der Heidenchristen und Judenchristen. Die Korintherbriefe haben den ekklesiastischen Charakter, indem der erste Brief vorzugsweise polemisch die wahre Gemeinde zeichnet, der zweite vorzugsweise apologetisch das wahre Amt; wie diese beiden Momente veranlaßt sind durch die Trübungen des korinthischen Gemeindelebens und die Angriffe auf das Amt des Paulus. Die Briefe an die

Kolossener und an die Epheser haben entschieden ein christologisches Gepräge; der erstere stellt vorwiegend die vorzeitliche einzige Mittlerchaft und Herrlichkeit Christi gegen die kolossischen Irrelehrer fest; der letztere seine vorwiegend nach historische Erhabenheit über alle Dinge im Gegensatz gegen dogmatische Trübungen und Spaltungen. Der Philipperbrief hat einen christologisch-pastoralen und vorwiegend ethischen Charakter, insofern der Apostel die Lieblingsgemeinde der Philippi vorzugsweise zur Mitgehülfs seines apostolischen Amtes macht, und ihr das Leben Christi zum Vorbilde macht für ihre ethische Vollendung. Der Brief an den Philemon ist schon ein entschiedenes Pastorale mit spezieller Beziehung auf die Seelsorge. Von den eigentlichen drei Pastoralbriefen gilt der erste an den Timotheus, sowie der Brief an den Titus, vorzugsweise der apostolischen Normirung der pastoralen Gemeinde, der zweite Timotheusbrief vorzugsweise der apostolischen Normirung des pastoralen Wandels und Berufs.“

Bemerkungen: 1) Die spezifischen, alles einzelne beherrschenden Grundgedanken der paulinischen Briefe (wie überhaupt der biblischen Schriften) werden noch vielfach in hohem Grade vernachlässigt zum Schaden einer wahrhaft organisch-anatomischen, synthetisch-analytischen Exegese. Nicht genug, daß man vielfach diese Schriften für todte Objekte hält; man anatomirt sie denn auch noch oft in die Kreuz und Quere, als ob sie ohne alle gesetzmäßige Gliederung wären.

2) Dr. Baur verwundert sich nicht nur öfter, wenn ein neuer paulinischer Brief auch etwas Neues enthält; er macht diesen Punkt auch wohl zu einem Mittel der Verdächtigung.

c. Nach ihrer Beglaubigung.

„Über die Beglaubigungen der paulinischen Briefe durch die kirchenhistorischen Zeugnisse vergl. man die neutestamentliche Stelle 2 Petr. 3, 15 und die Zeugnisse der Väter, wie sie Kirchhofer in seiner Schrift: Quellenammlung zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons bis auf Hieronymus (Zürich 1842) gesammelt hat, und wie sie in den Einleitungsschriften von Credner, Guerike u. a., sowie in den betreffenden Kommentaren verhandelt sind.“

Über die Pseudepigraphie, welche sich an den Namen des Paulus gehängt, s. Winer, II, S. 222.

Besonders gehört hieher die erdichtete Korrespondenz zwischen Paulus und dem Philosophen Seneca, abgedruckt in der Apokryphen-Sammlung von Fabricius, II, S. 880 ff. Ferner ein erdichteter dritter Brief des Apostels an die Korinther, erdichtet zum Ersatz des vermeintlich verloren gegangenen (s. m. apostol. Zeitalter, I, S. 205), verbunden mit einem erdichteten Briefe der Korinther an Paulus, also aus einem Mißverständnis hervorgegangen (s. de Wette, Einl. S. 271). Ebenso ist aus einem Mißverständnis, der Voraussetzung eines besonderen Laodicenerbriefes, nach Kol. 4, 16, unter welchem wir den bis nach Laodicea, der letzten Gemeinde des ephesinischen Chylus, gelangten Epheserbrief verstehen, ein erdichteter Laodicenerbrief hervorgegangen (s. m. apostol. Zeitalter, II, S. 211). Auch einen Brief an die Philipper wollen einzelne Exegeten vermessen (de Wette, S. 271). Vgl. den Art. in Herzogs Real-Encycl.: „Pseudepigraphen des Neuen Testaments“. Hier sind außerdem die falschen Acta angeführt, welche man dem Paulus zugeschrieben hat: Acta Petri et Pauli, Acta Pauli et Theoclæ. Die Ebioniten haben zudem das Bild des Apostels Paulus in der gehässigten Weise entstellt, und zu dem Bilde eines Häre-siarchen gestempelt (s. Neander, Kirchengesch. 3. Aufl., I, S. 198).

Anhang. Die Kritik der Baur'schen Schule beruht im wesentlichen auf zwei Voraussetzungen, mit denen der Urheber sich von der christlichen Weltanschauung abgewandt und dagegen einem pantheistischen philosophischen System in die Arme geworfen hat. Offenbar hat von Baur den Mangel an Ehrfurcht für die Zeugen und den Geist der Offenbarung durch eine superstitiöse Hingebung an die Meister der Wissenschaft reichlich zu ersetzen vermeint; und seine Erfolge sind ihm dadurch erleichtert worden, daß man über der großen Gelehrsamkeit und dem grübelnden Scharfsinn, oder über der großen Schulweisheit des Mannes seine noch größere Urteilslosigkeit¹⁾ gegenüber den Phä-

nomenen des Lebens zu sehr übersehen, daß man hinter der Gravität seiner Forschung und Methode seine frivole Mißachtung nicht nur des religiösen, sondern auch des sittlichen Geistes der biblischen Schriften zu wenig bemerkt hat. Was jene Superstition für die Wissenschaft betrifft, so signalisirte sie sich bereits durch seine Symbolik und Mythologie, welche er noch als Schleiermacherianer in den Jahren 1824—25 herausgab. Wem hätte es wohl außer ihm einfallen können, eine solche historische Arbeit nach der Schleiermacherschen Dogmatik einzuteilen und also auf den grundlegenden Teil in der ersten Abtheilung der Aus-führung „das reine und allgemeine Abhängigkeitsgefühl“, in der zweiten dann „den im religiösen Bewußtsein gesetzten Gegensatz“ zu beschreiben. Ein solcher Schleiermacherianer mußte natürlich, nachdem er Hegelianer geworden war, mit dem gleichen unfreien Über-glauben an die Wissenschaft und mit dem gleichen Mangel an Sinn für die Eigentümlichkeit des Objekts die evangelische und apostolische Geschichte nach der Hegelschen falschen Vorstellung von der Entwicklung des Lebens und der Geschichte auf seine Ebionitenhypothese abziehen. Von einer Unterscheidung der verschiedenen Begriffe von Unvollkommenheit und Vollkommenheit, von einer wahren Würdigung originaler neuer geschichtlicher Prinzipien und Faktoren konnte dabei nicht die Rede sein. Seine Hingebung aber war nur noch eine halbe, so lange er sich nicht überhaupt in die pantheistische Weltanschauung Hegels versetzt hatte, oder genauer, sie schien eine halbe, so lange er nicht mit Strauß und seiner Schule diese Weltanschauung auf die evangelische Geschichte und ihre Zeugen angewendet hatte, um diese nach der Voraussetzung, daß Wunder unmöglich seien, zu richten. Am Ende mußte dann freilich seine Superstition,

fragt Baur (S. 36): „Woher weiß man aber voraus schon, daß es innerhalb einer solchen Entwicklung (der apostolischen Lehre) zu keinen Gegensätzen kommen kann?“ Offenbar vermengt er die Vorstellung der Erforschung eines Gegenstandes mit der Vorstellung von der Darstellung desselben. Woher weiß ein Geschichtschreiber, welcher die Reformation darstellt, voraus schon, daß die Reformation gut war? Antwort: Aus der Forschung, welche der Darstellung vorausging. — Auch hier vermengt Baur nach Hegelscher Weise die Begriffe: Gegensatz und Widerspruch.

¹⁾ Dieselbe Urteilslosigkeit in den wesentlichen Lebensfragen tritt auch wieder hervor in den jüngst erschienenen Vorlesungen von Baur über neutestamentliche Theologie (Leipzig, 1864). Hier

die er von Schleiermacher auf Hegel übertragen hatte, ihn in dem Glauben an die Unfehlbarkeit seiner eignen Wissenschaft und seiner Schule gefangen nehmen.

Daß mit einer solchen Gebundenheit vom Geiste der Schulsuperstition, welche sich allmählich zum Fanatismus steigerte, eine große Urteilslosigkeit gegenüber dem Leben correspondiren mußte, liegt auf der Hand. Wir übergehen das erste Anzeichen derselben; der Glaube ist nicht jedermanns Ding. Von religiöser Urteilslosigkeit soll also nicht die Rede sein: nur von wissenschaftlicher zunächst, sodann von sittlicher.

Was die wissenschaftliche Würdigung der objektiven Thatsache anlangt, so fragen wir noch einmal: Wie kann man eine Mythologie schreiben nach der Einteilung der Schleiermacherschen Dogmatik? Ferner, wie kann man eine Geschichte der christlichen Gnosis schreiben und einen unerhörten Sprung machen von den alten Gnostikern aus über das ganze Mittelalter hinweg bis auf Jakob Böhm, wobei sogar der Manichäismus und auch Augustinus nur leise gestreift werden? Wie kann man eine Geschichte der Versöhnungslehre schreiben, deren Entwicklung ihren Anfangspunkt haben soll im gnostischen Dualismus und die dem entsprechend ihren Zielpunkt haben soll im Hegelschen System? Kann man das freilich erst, so kann man dann allerdings auch die Geschichte der Lehre von der Dreieinigkeit wie von der Menschwerdung Gottes in Hegel münden lassen. Aber auch bei einer solchen dogmatischen Voreingenommenheit sollte man doch nicht in das sachliche Mißgeschick verfallen, eine Geschichte der christlichen Dogmen zu schreiben und dabei den Manichäismus aus dem Spiele zu lassen. Ist dies erst möglich, so ist es auch möglich, daß man nach Bequemlichkeit historische Akte allegorisch deutet (den Brief an den Philemon z. B.) und dann wieder zur Abwechslung eine eigentlich allegorische Schrift (die Apokalypse) buchstäblich. Die schlimmsten Unzulänglichkeiten freilich sind die sittlichen. Es verrät schon einen sehr verstimmtten Geschmack, wenn man die Gnostiker zu einem centralen Entwicklungsmoment machen darf zwischen paulinischer und johanneischer Theologie; ebenso, wenn man die alte Unterscheidung zwischen apokryphischen und kanonischen Schriften bis zu dem Grade mißachtet,

daß man überall einen spätgeborenen pseudonymen Roman, die Clementinen, zum Richtmaß bei der Beurteilung biblischer Schriften meint machen zu sollen. Am schlimmsten freilich ist es aber, wenn man in die biblischen Schriften absichtliche und berechnete menschliche Parteitendenzen hineindichtet, ja sogar listige Fälschungen (s. m. apostol. Zeitalter, I, S. 114; vgl. S. 58 ff.). In dieser letzteren Beziehung ist Baur mit seiner Schule sogar über Strauß weit hinausgegangen. Ein psychologisches Phänomen, das nur durch die Annahme eines grenzenlosen Schulschmarms gegen schwere moralische Vorwürfe notdürftig zu schützen ist.

Welchen Wert nach diesen Prämissen die Baur'sche Kritik der neutestamentlichen Schriften haben kann, welche Objektivität seine Darstellung der paulinischen Theologie, welche Zukunft die lawinenartige Ausbreitung seiner Ansichten in der östlichen Schweiz, in Frankreich, in Holland, läßt sich nach christlichen Prinzipien leicht ermesen. Aus einem krankhaften Aberglauben an die moderne Wissenschaft ist der Fehl geboren, ein krankhafter Aberglaube an dieselbe hat ihn groß gezogen; aber die Fatalität des Untergangs ist damit über ihn ausgesprochen, daß er keine Wurzeln hat in den objektiven Thatsachen der Offenbarung und des Reiches Gottes, sondern am meisten Wurzeln in den pantheistischen und abstrakt idealistischen Vorstellungen der modernen Bildung, nicht in der gesunden modernen Bildung selbst; abgesehen von dem vereinzelt berechtigten Anlaß, daß man auf kirchlichem Grunde teils die Idealität des geschichtlichen Christus, teils die Universalität desselben, seine Wurzeln und seine Verzweigungen durch die ganze Menschheit hindurch zu wenig gewürdigt hat. Der Anfang dieser Würdigung gehört freilich nicht der Baur'schen Schule an; sondern nur die Ausbeutung und Verunstaltung derselben.

§. 4.

Der Charakter der paulinischen Briefe.
Hermeneutische Winke.

Nach Tholuck (Römerbrief S. 22 f.) sind Kraft, Fülle und Feuer die Charismen des Geistes des Apostels, und spiegeln diese sich in seinem Style ab. Er führt zwei Aussprüche des Altertums über die Redeweise des Apostels

an. Der erste ist von Hieronymus epist. 48 ad Psammachiam c. 13: Paulum proferam, quem, quotiescunque lego, videor mihi non verba audire sed tonitrua. Videntur quidem verba simplicia, et quasi innocentis hominis ac rusticani, et qui nec facere nec declinare noverit insidias, sed quocunque respereris, fulmina sunt. Hæret in causa; capit omne, quod tetigerit; tergum vertit, ut superet; fugam simulat, ut occidat. Der zweite Ausspruch, von Chrysostomus de sacerdotio I, 4, 7, vergleicht den Apostel mit einer eisernen Mauer, als welche er mit seinen Schriften die Kirchen aller Welt umschließe, und mit einem höchst edlen Kriegsfürsten, welcher jede Denkungsart gefangen nehme unter den Gehorsam des Glaubens u. s. w. Als Meister der Beredsamkeit, setzt Tholuck hinzu, werde Paulus auch in einem Fragment des heidnischen Kunsttrichters Longinus gepriesen, doch in einer kritisch bedächtigen Stelle (s. Hug, Einl. ins R. T., II, S. 334).

Dann sagt er weiter: „Jenen rednerischen Vorzügen stehen indes Mängel zur Seite, namentlich die allzugroße Prägnanz und Konzision des Ausdrucks, und die allzugroße Sorglosigkeit der Satzbildung, aus welcher die zahlreichen Anacoluthen (?) entspringen. Dies führt auf die für den dogmatischen Gebrauch wichtige hermeneutische Frage: ob durch jene formellen Eigenschaften auch der Klarheit und Sicherheit des Gedankens Eintrag gethan werde. Von keinem Ausleger sind in dieser Hinsicht schroffere Anklagen gegen den Apostel ausgesprochen worden, als von Rückert, vergl. „die christliche Philosophie“, II, S. 401 und „die Einleitung zur ersten Ausgabe seines Kommentars“. Mit Grund bemerkt Tholuck gegen Rückert, daß Stilmangeth ihren Grund nicht notwendig in Gedankenunklarheit des Autors haben, am wenigsten „bei intuitiven und zugleich feurigen Individualitäten. Auch das Denken des Paulus ist ein intuitives, dem indes zugleich jener in der rabbinischen Bildung noch geschärfte Scharfsinn zur Seite geht bis zu einem Grade, wo er in Spitzsinn umzuschlagen scheinen könnte, daher werden wir, wo in seinem Schreiben die begriffliche Durchsichtigkeit vermißt wird, den Grund vielmehr theils in der Überfülle der ihm zuströmenden Anschauungen, theils in der Ungebildetheit seiner Lebendigkeit zu suchen haben.“ Schwierig-

keit müsse man von Unklarheit unterscheiden. Er führt die scharfe Zurechtweisung an, welche Fritzsche der Kritik Rückerts erteilt hat; doch mit dem Bemerken, daß auch Fritzsche seinem eignen Urtheil verfalle, wenn er die Gedanken des Apostels selbst (nicht wie Rückert seine Redeformen) meistere, weil es ihm an Tiefsinn für das Verständniß derselben mangle. Wenn aber Tholuck der Meinung ist, kein Schriftsteller neuerer Zeit stehe in Vorzügen und Mängeln dem Apostel so nahe, als Hamann, so ist diese Zusammenstellung sehr zu beanstanden. Eine Dunkelheit, die aus einer Fülle von Lebensenergie hervorgeht, und im Grunde nur Folge einer raschen Bewegung, einer klaren Tiefe und einer vollendeten Originalität ist, muß doch wohl von der Dunkelheit eines durch Grübeleien, einseitigen Schulgeschmack und Mangel an Beweglichkeit des Geistes verbildeten Stils unterschieden werden, wenn auch der eine Genius dem andern in Tiefsinn und in der Schwerverständlichkeit des Stils verwandt ist. Tholuck also behauptet die Vollkommenheit des paulinischen Gedankens, indem er die Unvollkommenheit seines Ausdrucks zugibt. Er hat es nicht erwartet, daß Rothe dagegen Einspruch erheben würde in seiner Schrift: Neuer Versuch einer Auslegung der paulinischen Stelle Röm. 5, 12—21. „Nach ihm soll die anscheinende stilistische Regellosgkeit gerade nur aus der Schärfe der Gedanken, aus der wohlüberlegten Feinheit der schriftstellerischen Intention und aus der Präzision des Ausdrucks entspringen, die immer, je bewußtvoller sie ist, desto leichter zur Konzision wird.“ Eine ähnliche Äußerung von Vucet folgt noch bei Tholuck (S. 24). Er dagegen hält es mit Calvin: *Quin potius singulari dei providentia factum est, ut sub contemptibili verborum humilitate altissima haec mysteria nobis traderentur, ut non humanae eloquentiae potentia sed sola spiritus efficacia niteretur nostra fides.* Für diese Auffassung führt Tholuck die Erklärung des Apostels selbst an (1 Kor. 2, 1; 2 Kor. 11, 6). — Die zweite Stelle gehört jedoch gar nicht hieher, und die erste hat einen ironischen Anklang und beweist nicht, was Tholuck sie beweisen läßt.

Bei der Verhandlung über die vorliegende Streitfrage scheinen uns folgende Erwägungen besonders in Betracht zu kommen:

1) So wenig man jetzt noch wie früher das neutestamentliche Sprachidiom als eine bloße Knechtsgestalt im Verhältnis zu der klassischen Sprache betrachten darf, so wenig hat man den apostolischen, insbesondere aber den paulinischen Ausdruck, seinen Stil, als eine Knechtsgestalt im Verhältnis zu den klassischen Darstellungsweisen zu betrachten; vorausgesetzt, daß man unter der Knechtsgestalt nicht eine Gestalt nach dem kosmischen Geschmack, dem Urteil der griechischen Bildung versteht. Wie also umgekehrt das neutestamentliche Sprachidiom eine pneumatische Weiterbildung oder Neugestaltung der griechischen Sprache ist, so hat auch der apostolische Ausdruck das Recht seiner besonderen, durch neues Geistesleben bedingten Eigentümlichkeit. Diese Eigentümlichkeit kann man im allgemeinen als die über den Alexandrinismus hinausgehende freiere Verschmelzung hebräischer Unmittelbarkeit und hellenischer Vermittelungsweisen betrachten, oder mit anderen Worten als den primitiven christlichen Stil, dessen Charakterzüge namentlich die höchste Einfalt und Lebensfrische in Verbindung mit der höchsten Tiefsinnigkeit und Geistesweihe bilden.

2) Bis jetzt hat man meistens das Verständnis der biblischen Bücher dadurch wesentlich erschwert, daß man sie zu wenig als Originalschöpfungen angesprochen und nach ihrem Grundgedanken gefragt hat. Man ist vielfach von der Vorstellung der Buchmacherei und Buchschreiberei bis zur Vorstellung der Buchflickerei ihnen gegenüber fortgegangen, eine Vorstellung, welche namentlich noch in Bezug auf die alttestamentlichen historischen Bücher und auf die neutestamentlichen Evangelien allem Verständnis hemmend entgegentritt; auch der rechten Bestimmung der biblischen Inspiration. Man würde sonst wohl zu der Fassung kommen: der Grundgedanke des Buchs ist inspiriert von dem Geiste der Offenbarung, nach dem Maß der Offenbarungsstufe im Alten Testamente und des Offenbarungsgliedes im Neuen Testamente; alle einzelnen Teile des Buches sind aber unmittelbar inspiriert, d. h. beseelt und beherrscht von seinem Grundgedanken, also mittelbar auch inspiriert vom Geiste der Offenbarung. Unter den obwaltenden Vorstellungen dagegen reflektiert sich der rabbinisch todt, atomistische Schulbegriff von dem Buch in dem Bilde des Buchs. Die todtte Auffassung

wirft ihren dunklen geistlosen Schatten in das lebensreiche Objekt hinein. So lange wir also nicht den Begriff einheitlicher geistiger Organismen auch hier in Anwendung bringen, und hier vorzugsweise, können wir nicht das Ganze aus den Teilen und die Teile aus dem Ganzen erkennen. Die meisten anatomisch den Gegenstand zerlegenden Bestimmungen und Einteilungen biblischer Bücher aber liefern den Beweis dafür, daß unsere Theologie noch lange nicht vorgebracht ist bis zu dem wissenschaftlichen Standpunkte, welchen Cuvier in der Naturwissenschaft (Paläontologie) einnahm, indem er aus einem einzelnen fossilen Knochen die ganze Gestalt des betreffenden Tieres zu konstruiren wußte. Wir erinnern nur an die Urteile Schleiermachers über den Jakobusbrief, an de Wettes Auffassung des Ephezerbriefes, an die Baur'sche Vorstellung vom Römerbrief, wonach der eigentliche Brief nur in dem 9., 10. und 11. Kapitel stecken soll, um dieses Urteil zu erhärten. So hat Rückert im Römerbrief und anderwärts Unklarheiten und Konfusionen finden wollen, in denen Freische treffend die Reflexe der Unklarheiten des Kritikers erkannt hat. Die Annahme mannigfacher Digressionen bei Paulus ist bekannt; auch Tholuck noch findet den Römerbrief nicht frei davon. Was aber die organische Einheit der paulinischen Briefe anlangt, so möchten darüber folgende leitende Sätze aufzustellen sein. a. Jeder paulinische Brief hat einen klar bestimmten, den ganzen Inhalt des Briefes beherrschenden Grundgedanken. b. Dieser Grundgedanke beherrscht nicht nur die Einteilung, sondern auch die Einleitung und den Schluß bis in alle einzelnen Fasern hinein. c. Die Einleitung ist bestimmt durch die Methode des Apostels, nach welcher er den gegebenen Anknüpfungspunkt bei einer Gemeinde oder einer Person ins Auge faßt, um sie von da aus weiter zu bestimmen. d. An die Einleitung schließt sich durchweg ein fundamentales oder didaktisches Thema (Proposition) an, zu dessen dogmatischer Ausführung sodann der Apostel übergeht. e. Diese Ausführung läuft aus in ein Finalthema, von welchem aus die praktischen Konsequenzen radienförmig gebildet werden. f. Der Schluß entspricht dem Grundgedanken des Briefes so bestimmt, daß sich derselbe in allen seinen Teilen reflektiert.

Wir werden das Gesagte unten durch die

Einteilung des Römerbriefs zu veranschaulichen suchen. Außerdem aber mögen folgende Bemerkungen zu den übrigen paulinischen Briefen erlaubt sein¹⁾.

Das Fundamentalthema des ersten Korintherbriefes bestimmt die rechte Beschaffenheit einer christlichen Gemeinde als Einhelligkeit durch den Namen des Herrn Jesu Christi im Gegensatz von Parteiwesen und Parteischatten (Kap. 1, 9—12). Das Finalthema empfiehlt demgemäß Festigkeit und gesunde Entwicklung in bewußter Hoffnung (Kap. 15, 58). — Im ersten Teil der Ausführung zeigt nun Paulus, daß er die Gemeinde mit seiner grundlegenden Predigt nicht habe paulisch machen wollen (Kap. 1, 13 bis 4, 20). Er enthält in einer apologetischen Form zugleich die Polemik gegen apollisches Parteiwesen. Der zweite Teil bekämpft Antinomismen vorwiegend angehörig der Mißdeutung paulinischer Freiheitslehre (Kap. 5, 1 bis 11, 1). [Zuchtlose Ehen. Heidenische Gerichte. Hurerei. Gemischte Ehe. Gözenopfermahle. Die wahre Freiheit und die falsche. Gözenopferfleisch.] Im dritten Teile kommen Verirrungen, vorwiegend petrinischen Jüdenchristen angehörig, zur Sprache (Kap. 11, 2 bis Kap. 14). [Synagogentracht in der Gemeinde. Separatismen bei der Kommunion. Jüdische Selbstüberhebungen insbesondere mit dem Zungenreden.] Der vierte Teil lehrt die reale Auferstehung im Gegensatz gegen den Spiritualismus der Christuspartei (Kap. 15, 1—57). Das Finalthema verlangt, daß der Gemeinschaftsinn sich bethätige: a. In der Kollekte für die Jüdenchristen in Palästina. b. In der Teilnahme an dem Werke Pauli unter den Heidenchristen. c. In der rechten Anerkennung der Freunde des Paulus (Timotheus, Apollos, Stephanas u.). Der Anknüpfungspunkt in der Einleitung sind die reichen Charismen der Gemeinde, gestellt in das Licht der Gnade und der nötigen Bewahrung auf die Zukunft Christi. Den Schluß bildet nebst reichen Gemeinschaftsgrüßen: die Ermahnung, einander zu grüßen mit dem heiligen Kuß, und ein Anathema gegen den Abfall von der Liebe Jesu Christi, welches ohne

Zweifel dem Separatismus gilt, vor allem dem spiritualistischen. Hat der Apostel also im ersten Korintherbriefe die rechte einhellige Gestaltung der Gemeinde in ihren Charismen geschildert, so zeichnet er dagegen im zweiten Briefe in apologetischem Verhalten das rechte Amtsverhalten im Verhältnis zur Gemeinde. Das Fundamentalthema Kap. 1, 6. 7: Die Gemeinschaft des Apostels mit der Gemeinde in seinen Amtsleiden und Amtsfreuden mit Beziehung auf den ihr zugedachten Besuch. Das Finalthema verlangt, die Gemeinde möge sich durch des Apostels Wort also erbauen, daß er bei seinem Besuche Freude an ihr habe und nicht Leidwesen (Kap. 12, 19—21).

1. Amtsleiden des Apostels (Kap. 1, 8 bis 2, 13). [Seine Leiden in Ephesus und ihre Fürbitte. Seine Trübsal bei der Verhinderung, die Korinther sogleich zu besuchen, ihnen zu gute. Seine Betrübniß bei dem vorigen Briefe, ein Zeugnis seiner Liebe. Erledigung des Leids durch Wiederaufnahme der Bußfertigen. Seine Sorge um sie.] 2. Amtsfreuden des Apostels (Kap. 2, 14 bis 4, 6). [Seine Siege in Christo. Sein Empfehlungsbrief, die korinthische Gemeinde. Die Herrlichkeit des neutestamentlichen Amtes und seine den Amtsträger tragende verklärende Kraft. Die Freudigkeit, welche das Amt gibt.] 3. Amtsleiden und Amtsfreuden in inniger Verknüpfung (Kap. 4, 7 bis 7, 16). [Das Lebensbild der Apostel in seinen Gegensätzen. Ihr Tod der Gemeinde Leben. Ihre Wallfahrt hienieden, ihre Heimat bei dem Herrn. Ihr Eifer in der Liebe Christi. Ihr Stand im neuen Leben. Ihre Botschaft von der Versöhnung. Das Verhalten des Apostels in seinem Dienst Gottes soll der Gemeinde zur Erweckung und Ermunterung in der Heiligung gereichen. Und zwar nach der tröstlichen Erfahrung, welche sie ihm schon durch den erfreulichen Bericht des Titus von der Wirkung seines ersten Briefs bereitet hat.] 4. Die gemeinsamen Leiden und Freuden des Amtes und der Gemeinde, wie sie zum Mitleiden und zur Mithätigkeit erwecken (Kap. 8, 1 bis 10, 1). [Das Beispiel der Gemeinde in Mazedonien. Amtliche Zartförmigkeit und Vorsicht in der Anregung und Förderung einer Kollekte; in der Bestellung des Diafonats. Ermunterung und Verheißung.] 5. Die Verteidigung des Amtes gegenüber den Anfechtungen desselben, welche Amt und

¹⁾ Die einheitlichen Grundgedanken der Briefe ergeben sich durchweg aus einer konkreten Zusammenfassung des Fundamentalthema und des Finalthema in Verbindung mit der Einleitung und dem Schluß.

Gemeinde zu spalten drohen (Kap. 10, 2 bis 12, 18). [Vorsicht in der Amts- oder Selbstverteidigung des Apostels. Die Briefform ist Ausdruck der Schonung; nicht aber der Feigheit oder Ungleichheit im Verhalten. Abgedrungene Äußerung des Selbstbewußtseins gegenüber eitlem Selbstlob. Die Verführbarkeit der Gemeinde durch falsche Apostel. Die Uneigennützigkeit des Apostels zur Beleuchtung ihres Eigennutzes. Seine peinliche, ihm abgedrungene Selbstverteidigung. Von seinem Wirken und seiner Schwachheit dabei. Von seiner Beschaulichkeit und seinen Entzückungen und dem Pfahl in seinem Fleische dabei. Von seinen Zeichen und Wundern unter ihnen. Von seiner Selbstverleugnung und Opferfreudigkeit für sie. Auch in der Sendung des Titus.] — Das Finalthema (Kap. 12, 19 und 20). Die Ausführung: Aufforderung der Gemeinde, daß sie alle sich also rüsten, daß er nicht nötig habe, das Straßamt mit Leidwesen unter ihnen zu verwalten (Kap. 13, 1—10). Die Einleitung: Der Anknüpfungspunkt: Lobpreisung Gottes über gemeinsame Tröstung in gemeinsamer Trübsal. Der Schluß: Ermunterung zu wechselseitiger Tröstung in einem mütigen Verhalten.

Das Fundamentalthema des Galaterbriefes ist die feierliche Feststellung des paulinischen Evangeliums für die galatische Gemeinde, bei ihrer Abweichung von demselben, durch ein bedingtes Anathema über die, welche ein heterogenes Evangelium predigen (Kap. 1, 6—9). Dem entspricht die Aufforderung des Finalthema (Kap. 5, 1), in der Freiheit zu bestehen, und sich nicht fangen zu lassen in das Joch der Gesetzesgerechtigkeit. Entwicklung des Fundamentalthema. Der Apostel erhärtet die Geltung seines Evangeliums 1. durch seine göttliche apostolische Berufung und Selbstständigkeit (Kap. 1, 10—24). 2. Durch die Anerkennung der Gemeinde zu Jerusalem und der Säulenapostel (Kap. 2, 1—10). 3. Durch die Beugung des Petrus unter sein evangelisches Prinzip (Kap. 2, 11—21). 4. Durch der Galater eigne Erfahrung (Kap. 3, 1—5). 5. Durch die Natur des Alten Testaments selbst, durch das Verhältnis nämlich zwischen Abraham und der Verheißung und Moses mit dem Gesetz (Kap. 3, 6—24). 6. Durch die Nachweisung, daß das Gesetz als Zuchtmeister durch die Erscheinung Christi aufgehoben sei (Kap. 3, 25

bis 4, 7). Paulus macht sodann die Anwendung des Gesagten 1. auf die Abirrung der Galater (Kap. 4, 8—16). 2. Auf die Irrlehrer (B. 17, 18). 3. Auf sich selbst und sein erschüttertes Verhältnis zu ihnen (B. 19, 20). 4. Ansprache der Gesetzesstreiber und Überführung derselben durch das Gesetz (Kap. 4, 21 bis 27). 5. Ansprache an die Glaubensbrüder. Hinweisung auf den Widerspruch zwischen den Unfreien und den Freien (B. 28—31). — Entwicklung des Finalthema: Besteht in der Freiheit. a. Die Konsequenzen der dogmatisch gesetzlichen Beschneidung (Kap. 5, 2—13). b. Warnung vor der Mißdeutung der Freiheit. Das Gesetz nach seiner Wahrheit ist verkündet zum Gesetz der Liebe und des Geistes (Kap. 5, 14—24). c. Die Erweisung des Wandels im Geist als Gesetz der Freiheit durch die Tugenden der Liebe: Demut, Sanftmut u. s. w. zur Wiederherstellung des rechten Verhaltens aller. Der Gegensatz zwischen der Aussaat auf das Fleisch und der Aussaat auf den Geist (Kap. 5, 25 bis 6, 11). Der Schluß (B. 11—18): Eine Erinnerung an seine Bestimmung, die sich auch in einer wiederholten Warnung, Predigt vom Kreuz und in einem bedingten Segenswunsch ausspricht. Hinweisung auf das letzte Wort (B. 17). Appellation an ihren Geist (B. 18). Wie so ganz der kurze Eingang, wo der Anknüpfungspunkt bedeutungsvoll wegfällt oder in die Verwunderung (B. 6), gelegt wird, dem Briefe entspricht, bedarf keiner Nachweisung.

Die Briefe an die Epheser und an die Kolosser stellen die absolute Einheit in Christo dar, zu welcher alle Gläubigen und mit ihnen die Menschheit und die Welt verordnet sind. Ihr Gegensatz besteht aber darin, daß der Kolosserbrief diese Einheit ableitet aus der Thatfache, daß Christus das Prinzip, die ἀρχή alles Lebens ist, sowohl der Schöpfung als der Auferstehung, und zwar im Gegensatz gegen die kolossischen Irrlehrer, welche neben Christo auch die Engel als Lebensprinzipien und Mittler verehren wollen, und dualistisch einen Widerspruch zwischen Geist und Materie konstituieren, während der Epheserbrief Christum darstellt als das τέλος, das verherrlichte Haupt, in welchem alles nach ewiger Verordnung Gottes zusammengefaßt werden soll. Demgemäß stehen diese Briefe bei der größten äußern Ähnlichkeit in einem innern harmoni-

schen Gegensatz, wie das Alpha und das Omega in Christo, welcher ganz geeignet ist, das Verhältnis zwischen den elementaren Gleichheiten und prinzipiellen Verschiedenheiten zwischen den Synoptikern zu erläutern. Der Kolosserbrief stellt als Fundamentalthema die Wahrheit auf: Christus ist die ἀρχή, der πρωτότοκος, als das Ebenbild Gottes, und zwar sowohl der ersten Schöpfung als der zweiten, der Auferstehung (Kap. 1, 15—18). Dem entspricht das Finalthema: Mit Christus auferstanden trachtet nach den himmlischen Gütern in dem verherrlichten Christus (Kap. 3, 1 und 2). Entwicklung des Fundamentalthema: In Christo alle Fülle. Die absolute Versöhnung. Auch der Heiden. Für deren Berufung der Apostel leidet und arbeitet. Wobei er Sorge hat, daß sie eins werden in Christo. Daher Warnung vor den Irrlehrern, welche Scheidungen machen zwischen Christus und den Engeln, Judenthristen und Heidenthristen, Geist und Leib, und durch falsche Geistlichkeit in fleischliches Wesen verfallen (Kap. 1, 19 bis 2, 23). Das Finalthema: Trachten nach der Einheit mit dem himmlischen Christus in Erwartung der Offenbarung seiner künftigen Herrlichkeit. Folgerung: Ablegung des fleischlichen Wesens. Einigung in dem Leben des neuen Menschen. Die Tugenden des Lebens in Christo. Heiligung des Familienlebens, des Hauses zur Einheit in Christo. Gemeinschaft des Gebets. Auch mit dem Apostel und seinem Werk. Das rechte Verhalten gegen die Welt gemäß diesem Gebet (Kap. 3, 1 bis 4, 6). Schluß. Sendung des Tychikus. Empfehlung des Onesimus. Grüße. Veranlassung des Gemeinschaftslebens mit dem ephesinischen Ekklesia (B. 7—16). Der Schluß wie die Einleitung ist auch hier dem Grundgedanken völlig gemäß. Der Anknüpfungspunkt der Einleitung liegt in Kap. 1, 4, 5, verbunden mit der Verlobung des Epaphras und dem Segenswunsch, sowie der gemeinsamen Dankagung für die Erlösung, welche den neuen Standpunkt vermittelt hat.

Das Fundamentalthema des Epheserbriefes stellt Christus, den Auferstandenen und Erhöheten, als das von Ewigkeit her verordnete, nunmehr durch die Berufung der Gläubigen offenbar gewordene Ziel und Haupt der Gemeinde zur Zusammenfassung und Einigung aller Dinge dar (Kap. 1, 20—23) [eine Wahr-

heit, bestimmt zum Trost und zur Ermunterung der kleinasiatischen Gemeinde]. Dem entspricht das Finalthema Kap. 4, 1—6. Die im Fundamentalthema ausgesprochene Einigungsmacht Christi hat sich a. darin erwiesen, daß die Heiden mit den Juden in innigster Verbindung zu einem Hause Gottes eins geworden. b. Sie erweist sich in der Freudigkeit, womit Paulus die Heiden, gemäß der Offenbarung des uralten Geheimnisses von der Verordnung derselben, zum Heile beruft und dafür leidet. Sie soll sich also auch in der Freudigkeit der Ephesier und ihrer Hoffnung beweisen. Demzufolge sollen denn auch die Ephesier nach Kap. 4, 1—6 die Einigkeit im Geiste bewahren. a. Die Gnadengabe der einzelnen als zugemessene Gabe ist ein Einigungsbund, nicht Trennungsgrund (B. 7—10). b. Der amtliche Organismus ist bestimmt, alle zu einer Mannesgestalt des Leibes Christi zu erziehen (B. 11—16). c. Diese Einheit fordert die Scheidung von dem heidnischen Wesen in der Sünde durch die Erneuerung des Lebens (1. Wohlverhalten gegen jedermann. Wahrheit. Sanftmut. Rechtchaffenheit. Geweihtheit der Rede. Geistesleben. Leidenschaftslosigkeit. Freundlichkeit. Liebe. 2. Meidung der heidnischen Laster [Kap. 4, 17 bis 5, 14]). d. Die Einigkeit fordert Vorsicht, Gewinn der Zeit, Besonnenheit, Begeisterung, nicht durch Raufmittel, sondern durch heiliges Gesangesleben und Dankagung vermittelt (Kap. 5, 15 bis 20). e. Sie fordert wechselseitiges Einander-Unterthan-Sein und einen geheiligten Einklang des Hausstandes (Kap. 5, 21 bis 6, 9). f. Sie fordert aber Spannung, Feindschaft, Kriegsrüstung, Notwehr und Krieg gegenüber dem Reich des Satans (Kap. 6, 10—17). Da gegen Förderung des Reiches Gottes in allen Heiligen und im Werke des Apostels durch die Fürbitte (B. 18—20). — Der Schluß bezeichnet diese Einheitspredigt als eine Botschaft zum Trost und zur Ermunterung durch den Tychikus in betreff der Leiden des Apostels. Und in demselben Sinn ist die großartige Doxologie der Einleitung mit ihren Segenswünschen zu verstehen.

Im Philipperbriefe tritt der Gegensatz des didaktischen und paränetischen Wortes nur leise hervor, da der ganze Brief von dem Gefühl der persönlichen Gemeinschaft des Apostels mit der Gemeinde zu Philippi durchdrungen ist.

Gleichwohl ist er auch hier zu erkennen. In den Worten Kap. 1, 8—11 spricht der Apostel sein Herzensanliegen aus, daß seine liebe Gemeinde in jeder Beziehung vollkommen werde für den Tag Christi; immer mehr bereichert, geläutert, erfüllt zum Lobe Gottes. Dem entspricht als Finalthema Kap. 4, 1. Der Zuruf: daß sie als seine Freude und Krone bestehen mögen in dem Herrn. Der Grundgedanke, das Prinzipalthema entfaltet sich zuerst in der Mittheilung der Erfahrung, welche der Apostel zu Rom macht, und seiner Stimmung dabei, weil die Philipper sie kraft inniger Gemeinschaft mit ihm zu ihrer eignen Erfahrung machen sollen (Kap. 1, 12—30). Sodann ermahnt er sie zur Wahrnehmung und Verbesserung ihrer Einheitsliebe vermittelt der Demut jedes einzelnen mit Hinweisung auf das Beispiel der demüthigen Selbsterniedrigung Christi — ein Moment, wodurch dieser Brief sich den spezifisch-christologischen anreicht; doch steht es unter dem ethischen Gesichtspunkt (Kap. 2, 1—11). Nächste der Demut soll die Gemeinde ihre innere geistliche Spannung und ihr Streben vermehren (B. 12—16); nicht minder sich ermuntern zur Freude mit ihm, zu welchem Ende er ihnen auch noch den Timotheus senden will, wie er ihnen den Epaphroditus sendet (Kap. 2, 17 bis 3, 1). Die Erfahrung, die er in Rom von dem Widerspruch der Juden macht (Kap. 1, 15), veranlaßt ihn dann aber auch, sie nach der Andeutung Kap. 1, 28 vor den Anschlägen derselben bestimmt zu warnen, mit Bezug auf seine eigne Stellung zu denselben (Kap. 3, 2—6). Daran schließt sich die Erklärung, wie weit er den Geseßesdienst dieser Widersacher hinter sich habe in seiner Erkenntnis Christi, seinem Rechtfertigungsglauben und seinem Ringen nach der Vollkommenheit, d. h. nach der Entwickelung für die Auferstehung der Toten und das himmlische Leben, worin auch sie seine Genossen sein sollen gegenüber den Feinden des Kreuzes Christi (Kap. 3, 7—21). Die Explikation des Finalwortes deutet bestimmter hin auf das, was der Apostel an der Gemeinde auszusprechen hat. Eine Spannung zwischen der Gnade und Syntychie soll beseitigt werden; Elemente der Gedrücktheit, Herzbittheit, Sorglichkeit und des Zwistes sollen schwinden; sie sollen dem Apostel in allseitigem Ringen nach dem Guten gleichförmig werden (Kap. 4, 2—9). Mit dieser Erinnerung ver-

bindet der Apostel aber die hohe Anerkennung des apostolischen Liebeslebens der Gemeinde, welches sich auch jetzt wieder wie früher durch seine Unterstützung bewiesen hat, wie er denn auch in seinem Unabhängigkeitsgefühl sie allein dieser Vertraulichkeit mit ihm gewürdigt (B. 10—20). Der Schluß entspricht mit seinem Segenswunsch (B. 19) dem Grundgedanken, mit seinen Grüßen dem Grundton des Briefes. Der Anknüpfungspunkt liegt in B. 6.

Die Thessalonicherbriefe. Im ersten Briefe klingt der Grundgedanke durch: der Herr kommt bald; im zweiten: der Herr kommt noch nicht bald. Und zwar beides der Wahrheit gemäß, weil im ersten Teil von dem Kommen des Herrn in seinem dynamischen Walten nach dem religiösen Begriff, im zweiten Teil von dem Kommen des Herrn in geschichtlicher und individueller Bestimmtheit nach dem chronologischen Begriff die Rede ist. Das theoretische Thema des ersten Briefes liegt in den Worten Kap. 1, 9. 10 (vgl. Kap. 2, 12. 16. 19 etc.). Demgemäß ist das ganze Christentum, namentlich aber der Thessalonicher, eschatologisch: ein Warten auf die Zukunft des Sohnes Gottes vom Himmel, als des Retters von dem zukünftigen Zorn. a. Diesem Warten hat das Wirken Pauli unter ihnen entsprochen, und soll ihr Wandel auch entsprechen unter den Verfolgungen der Zeit (Kap. 2, 1—16). b. Der Apostel hat Sorge um den Stand und die Standhaftigkeit der Gemeinde gehabt, da er sobald von ihr getrennt worden. Seine Anschläge, sie wieder zu besuchen. Sendung des Timotheus. Der Bericht des Timotheus über sie hat ihn getröstet (Kap. 2, 17 bis 3, 13). c. Erinnerung an die Grundzüge des rechten Verhaltens in jener Erwartung (der wahren „Heiligen der letzten Tage“). Keine Vielweiberei oder Fleischeslust; keine Separation; kein aufgeregtes Untreiben statt des stillen Arbeitens (Kap. 4, 1—12). d. Belehrung über das Verhältnis der Entschlafenen zu der Zukunft Christi (Kap. 4, 13—18). e. Die Frage nach den Zeiten und Stunden. Antwort: Wie ein Dieb in der Nacht (Kap. 5, 1—3). Das praktische Thema: Wachet (Kap. 5, 4). Entwicklung: Eurer Geistesnatur gemäß. Eurem Tagesleben gemäß. Eurer Verordnung gemäß. Eurem Verhältnis zu Christo gemäß. Folgerungen (Kap. 5, 5—22). Schluß: Der

Segenswunsch ganz im Einklang mit den Grundgedanken (B. 23). Anknüpfungspunkt der Einleitung: Die Thessalonicher sind Nachfolger der Apostel und des Herrn durch die Freudigkeit des Glaubens, gemäß ihrer Hoffnung unter vielen Trübsalen (Kap. 1, 3—6). Im zweiten Briefe tritt der Grundgedanke hervor: daß das Gericht Gottes über die Welt infolge der Verfolgung der Christen erst reifen und die Würdigkeit der Gläubigen vermitteln muß, bevor der Herr kommt zur Vollziehung des Endgerichts und der Erlösung der Seinen (Kap. 1, 5—8). a. Nähere Erklärung, wie das Reifen des Gerichts mit dem Reifen der Gläubigen zusammenhängt (Kap. 1, 9—12). b. Warnung vor chiliastischen Täuschungen, als ob der Tag des Herrn in chronologischem Sinne schon bevorstehe (Kap. 2, 1. 2). c. Wie die ganze Entwicklung des Unglaubens und Abfalls noch vorhergehen müsse bis zur Erscheinung des Antichrist [Matth. 24, 24; die Offenb.] (Kap. 2, 3—14). Das Finafwort (Kap. 2, 15): Beständigkeit, gemäß seiner Belehrung. Folgerungen: Gebet für die Mission des Evangeliums, Liebe und Geduld, Disziplin, Arbeitsamkeit, Gutthätigkeit und Strenge. Die Handschrift Pauli selbst als Warnung vor chiliastischen Täuschungen. Der Anknüpfungspunkt der Einleitung: Die Glaubensbeharrlichkeit der Thessalonicher in den Verfolgungen (Kap. 1, 4).

Die Pastoralbriefe bilden insofern eine Parallele zu den Korintherbriefen, als der erste Brief an den Timotheus und der Brief an den Titus nach der Analogie des ersten Korintherbriefes lehren, wie die Gemeinde amtlich bewacht, geleitet und weiter gebildet werden soll, wogegen Paulus im zweiten Briefe an den Timotheus im Vorgefühle seines Todes den Schüler anleiten will, wie er sich selber in seiner Amtsführung zu seinem geistigen Nachfolger ausgestalten soll, wie sich also das Lebensbild des apostolischen Amtes, welches im zweiten Korintherbriefe gezeichnet ist, im Lebensbilde des Timotheus verjüngen soll.

Das Thema des ersten Timotheusbriefes ist die erneuerte schriftliche Übertragung des göttlichen Auftrags, welchen der Apostel erhalten hat in seiner Berufung, das rechte Glaubens- und Gemeindeleben zu begründen, auf Timotheus, seinen Stellvertreter in Ephesus, für jenen Kreis (Kap. 1, 18). — Nach dem Maße

dieses Auftrags wünscht er ihm gleich in der Begrüßung ein reiches Maß der Gnade (Kap. 1, 1. 2). Demgemäß, wie er ihm aufgegeben hat, in Ephesus zu bleiben wegen der zunächst hervortretenden Veranlassung, daß er die reine Lehre bewachen und beschützen mußte gegen judaistische Irrlehren und gnostische Keime. Und zwar um der Erbauung willen, denn der Zweck des Befehls (der Anordnung der Orthodogie) ist Liebe von reinem Herzen u. s. w. Die reine Lehre soll reines Herz, reines Gewissen, reinen Glauben erhalten (B. 5). Die Veranlassung waren zunächst judenchristliche Gesezesseiferer. Daher charakterisirt der Apostel seine Stellung zum Geseze. Wenn er es so stark betont, er sei zuvor auch ein Lasterer und Verfolger gewesen, so erklärt er eben damit, was von jenem Satzungsseifer zu halten sei, und wie er darüber hinausgeführt sei durch die Barmherzigkeit Gottes, um ein Exempel des Glaubens zu werden, dessen Verwaltung er jetzt schriftlich dem Timotheus überträgt. Dieser amtliche Beruf ist ein Beruf a. zum Kampf, weil dem Gläubigen die Abfälligen gegenüberstehen (B. 18. 20). b. Zur Förderung der universellen Menschenliebe (gegenüber jüdischem Partikularismus) in der Anordnung allgemeinsten Fürbitte gemäß der Heidenmission (Kap. 2, 1—7). c. Zur Förderung universeller Sitte, nach welcher die Weiber nicht als (judaisirende) Prophetissen auftreten dürfen (B. 8—15). d. Zur Förderung der rechten Organisation der Gemeinde. 1) Der Bischof, oder was gleich ist, der Presbyter und sein Haus. 2) Der Diakon und die Diakonisse. 3) Die Verwaltung des Hauses Gottes überhaupt, seinem herrlichen Wesen gemäß (Kap. 3). e. Zur Fixirung und Bekämpfung der Keime des Irrglaubens, welche in Zukunft reifen werden. Gnostische Irrlehren und Satzungen (Kap. 4, 1—11). f. Zur Selbstbewachung des Amtsträgers (Kap. 4, 12—16). g. Zum rechten Verhalten und Leiten gegenüber von jedermann, besonders nach der Unterscheidungen von Alten und Jungen mit Bezug auf den Gemeindedienst (die Männer, Weiber, Witwen). Spezielle Bestimmung über die Behandlung der Witwen überhaupt, insbesondere über die Verwendung der alten Witwen zum Gemeindedienst. Spezielle Bestimmung über die rechte Behandlung und Unterscheidung der Ältesten, sowie über die rechte Vorsicht (Pri-

fung) bei der Anstellung und Ordination zu Ämtern. Wachsamkeit über das eigene Wohlverhalten, auch über seine Gesundheit — (Kap. 5, 24. 25 ist gesagt mit Bezug auf die Prüfung B. 22). Leitung der Knechte in der Gemeinde (Kap. 5, 1 bis 6, 2). — Der Finalsatz (Kap. 6, 3—5): Folgerungen. Schulanz und sein weltliches Motiv (B. 5—10). Erneute Einschärfung des Gebots (Auftrags) (B. 12. 16). Schlußwort (B. 17—21).

Der Auftrag, welchen der Apostel dem Titus für Kreta hinterließ, hat einen andern Ausdruck als der Auftrag, den er dem Timotheus gab für Ephesus. Die Hauptaufgabe war die Anordnung der Presbyter in den einzelnen Gemeinden neben der eigenen weiteren Ausbildung der kretischen Kirche (Kap. 1, 5). Demzufolge bespricht der Apostel zuerst die Requisite der Presbyter, ohne Zweifel mit Beziehung auf neue Erfahrungen über Kreta, auch über das Eindringen judaisirender Verfäher (Kap. 1, 6—16). Sodann die eigene Gemeindepflege und Seelsorge des Titus in Bezug auf einzelne Verhältnisse, Lebensalter, Stände (Kap. 2, 1—15). Endlich die Anleitung der christlichen Kreter insgemein zum rechten Verhalten, namentlich zur Meidung von aufrührerischem, haderfüchtigem, zornmütigem Wesen mit Hinweisung auf die Leutseligkeit Gottes in Christo (Kap. 3, 1—7). Diese Anleitung befestigt der Apostel durch seinen Finalsatz (Kap. 3, 8). Es entspricht seiner Bestimmung über die Requisite der Ältesten (Kap. 1, 9. 10), daß er den Titus abmahnt, sich auf die Schulstreitigkeiten der Irrlehrer, namentlich der nominalistischen, einzulassen, und ihn ermahnt, den sektiererischen Menschen erst praktisch anzufassen, dann zu meiden (B. 9—11). Das Schlußwort: Die Sendung des Tychikus und Einzelbestimmungen, Grüße. Die Einleitung ist ein Ausdruck der Autorität des Apostels und der Autorisation des Titus.

Der zweite Brief an den Timotheus will, wie gesagt, den Timotheus in seinem Amtselben selber weiter führen, damit er als der geistliche Lieblingssohn des Apostels nach seinem Heimgang ihn in seinem Geiste vertreten könne. Das sagt der Grundgedanke Kap. 1, 6—8. Diesen Grundgedanken bekräftigt der Apostel zuerst a. durch die Berufung zum Heil von seiten Gottes (B. 9. 10). b. Durch seine eigene Berufung zum Apostel der Heiden

(B. 11. 12). c. Durch das Schülerverhältnis des Timotheus zu ihm (B. 13. 14). d. Durch die Hinweisung auf die Ungetreuen und die Treuen (B. 15—18). — Er entwickelt dann den Grundgedanken. a. Er soll sich verstärken durch gleichgesinnte Gehülfen (Kap. 2, 1. 2). b. Leidensbereit sein und ausharren nach dem Vorbilde Pauli, nach dem Vorgange Christi (B. 3—13). c. Streitsucht meiden. Die verderblichen Wirkungen derselben erkennen (Hymenäus, Philetus), den Gegensatz und die Unterschiede im Hause Gottes recht verstehen. Meiden die Unreinen; die Lüste; die Schulgezänke; ehren, lehren, wehren in mildem Geist (Kap. 2, 14—26). — Er erläutert endlich den Grundgedanken, indem er das Zukunftsbild der Irrlehrer und das Zukunftsbild des Apostelschülers einander gegenüberstellt. Der letztere soll feststehen in der Überlieferung des Paulus, das heißt im Neuen Testament, und in der Heiligen Schrift, das heißt dem Alten Testament (Kap. 3). Der Finalsatz (Kap. 4, 1. 2) ist eine feierliche Übertragung seines Auftrags auf den geliebten Schüler. Entwicklung: Die Zukunft der Irrlehre und der Irrwege fordert treue apostolische Männer. Timotheus soll in der schweren Zeit feststehen, weil sein Lehrer heimgeht (B. 3—9). Er soll aber auch bald zu ihm kommen, da er fast ganz vereinsamt ist. Bericht über seine Lage (B. 9 bis 18). Schlußwort, Segenswunsch, Nachträge, Begrüßungen. Die Einleitung ist dem Briefe gemäß: ein Ausdruck der innigen Beziehung zwischen dem Lehrer und dem Schüler, und des Vertrauens auf den innern Beruf des letzteren. — Als Vermächtnis im Vorgefühl des Todes ist der zweite Brief an den Timotheus mit dem zweiten Brief des Petrus verwandt. — Die einzelnen Teile des Briefes an den Philemon gruppieren sich um die Empfehlung des Onesimus zur Wiederaufnahme (B. 10—12). Das Vorangehende ist größtenteils Einleitung auf diesen Mittelpunkt hin; das Folgende ist Ausführung. Der Schluß enthält wie die Einleitung Beziehungen zwischen dem Berufe des Paulus und der Gemeinde zu Kolossä.

Die Unmittelbarkeit des Apostels, welche ihm als einem religiösen oder auch echt hebräischen Genius eigen ist, kann man allerdings als ein intuitives Verhalten bezeichnen, doch tritt er darin entschieden hinter die festliche Anschauungsweise des Johannes zurück, schon des-

wegen, weil er nach der Seite der Thatkraft stärker ausgestattet ist mit feuriger Energie, praktischem Lebenstrieb. Die Darstellung des Johannes erinnert daher mehr an die geistigste Poesie; die des Paulus dagegen an die feurigste Rhetorik. Dem entspricht nun seine Bildung. Schon in der Schule der Rabbinen hat er die rabbinische Vermittlungsform des Gedankens gelernt, eine Dialektik, welche sich namentlich durch Fragen und Einwürfe und deren Beantwortung und durch theokratisch-historische deductiones ad absurdum hindurch bewegt. Im Verkehr mit den Griechen hat der Grundgelehrte aber auch griechische Vermittlungsweisen gelernt, wie dies z. B. das 15. Kapitel des ersten Korintherbriefes beurfundet. Seine Vermittlungsweise ist jedoch namentlich durch zwei Momente modifizirt, welche einer größeren Würdigung bedürfen, wenn man frei werden will von dem Vorurteil, der Apostel habe vielfach in schleppenden Perioden und in unklaren Anakoluthien geredet.

Das erste Moment besteht in den liturgischen Formen des Verfassers, welche sich theils durch kultische Reminiscenzen, theils durch seine eigentümlich reichen Gebetsstimmungen und dogmologischen Gemütshebungen gebildet haben. Die liturgische Form geht vielfach über den historischen und dialektischen Periodenbau hinaus, und zwar vermöge der Kontinuität der Empfindung, welche sich durch eine Folge von rhythmischen Pausen hindurch bewegt. Wir erinnern beispielsweise an die Psalmen 107 und 136. Die bedeutendste Form dieser Art ist der lange Satz zu Anfange des Epheserbriefes von B. 1—14, welcher, nach griechischem Richtmaß gemessen, so manche Glosse veranlaßt hat. Wir lesen ihn liturgisch wie folgt:

Gelobt sei der Gott und Vater unsers
Herrn Jesu Christi!

Der uns gesegnet hat mit jeglichem geistlichen Segen in den himmlischen Dingen in Christo:

Gemäß dem, daß er uns erwählet hat in ihm vor Grundlegung der Welt, daß wir sollten sein heilig und unsträflich vor ihm in der Liebe —

Der uns verordnet hat zu einer Kinderschaft durch Jesum Christum für sich selbst nach dem Wohlgefallen seines Willens zum Lobe der Herrlichkeit seiner Gnade —

In welcher (Gnade) er uns wohlgefällig gemacht (berufen) hat in dem Geliebten —

In welchem (Geliebten) wir haben die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden nach dem Reichtum seiner Gnade (die Rechtfertigung) —

Welche (Gnade) er reichlich hat über uns überfließen lassen in jeglicher Weisheit und Einsicht (die Verherrlichung nach der intellektuellen Seite) —

Indem er uns hat zu erkennen gegeben das Geheimnis seines Willens, nach seinem Wohlgefallen —

Welches (Wohlgefallen) er vorher festgesetzt hat in ihm selber (zur Erscheinung) als Hausordnung der Fülle der Zeitläufe (Epochen, *καιρος*) —

Alles (nämlich) wieder zusammenzufassen in Christo, sowohl was (alles) im Himmel ist als was (alles) auf Erden ist, in ihm —

In welchem wir zum Volk des Eigentums gemacht worden sind, zuvor verordnet nach dem Vorsatz dessen, der alles durchführt nach dem Ratschluß seines Willens —

Daß wir sein sollten zum Lobe seiner Herrlichkeit, wir, die wir vorher gehofft haben auf Christum —

In welchem auch ihr (Gleiches geworden seid), da ihr gehört habt das Wort der Wahrheit, das Evangelium von eurem Heil (Seligkeit) —

In welchem ihr auch als Gläubige seid versiegelt worden mit dem Heiligen Geiste der Verheißung (der auch in der alttestamentlichen Verheißung wirksam gewesen) —

Welcher ist das Pfand unsres Erbes (des gemeinschaftlichen Erbes des Gottesvolks) zur Erlösung (vollen Freimachung) des Eigentumsvolks (aus Juden und Heiden) —

Zum Lobe seiner Herrlichkeit.

Wir werden noch in der Erklärung des Römerbriefes selbst auf die Bemerkung kommen, daß sich die Schwierigkeit in seinen Schlusßworten nur löst durch die Annahme einer liturgischen Form (angedeutet schon in unserer Inhaltsangabe); wie denn auch die Schwierigkeit Röm. 9, 5 durch die Annahme einer liturgischen Reminiscenz zu lösen sein wird.

An die Stelle der schleppenden Perioden setzen wir also liturgisch festliche, lyrische Redeweisen, und so denn auch an die Stelle der meisten vermeintlichen Anakolutlien lebensfrische Breviloquenzen. Wie sich die ersteren ergeben aus der religiösen Schule und Stimmung des Apostels, so die letzteren aus seiner feurigen Lebendigkeit und seiner schnellen Geistesbewegung in seinem großen Tagewerk. Wir haben in der vorstehenden Dilogie schon eine Breviloquenz setzen müssen an die Stelle einer Anakolutlie (B. 13). Besonders bemerkbar machen sich solche Breviloquenzen in dem zweiten Kapitel des Römerbriefes, wo B. 28 und 29 die Ausdrücke *Ἰουδαῖος* und *περιτομή* zu wiederholen sind. So nehmen wir denn auch mit Coccejus Röm. 5, 12 einfach das *ἐλάβομεν* aus B. 11 in B. 12 herüber, um die vielbesprochene Anakolutlie aufzulösen (*διὰ τοῦτο ἐλάβομεν*) wobei zu bemerken ist, daß Paulus das Verbum *λαμβάνειν* emphatisch gebraucht im Sinne persönlich fittlicher Aneignung, welchem B. 12 eben das *ἐγὼ ὁ πάντες ἡμάρτων* entspricht.

Im allgemeinen können wir hier nur die frühere Charakteristik wiederholen. Was die Darstellungsweise des Apostels anlangt, so ist die Verbindung des strengsten (vielfach verkamten) methodischen Gedankenganges mit dem reichsten konkreten Ausdruck, die Verbindung eines wunderbaren intuitiven Tiefsinns mit der gewandtesten Dialektik, einer erhabenen Anschauungsweise mit der mächtigsten praktischen Tendenz, der universellste Blick mit der individuellsten Fassung, eines vielfach selbst lyrisch-festlichen Redeschwunges mit den strengsten didaktischen Unterscheidungen, die originellste sprachbildende Kraft (s. die *ἀπαξ λεγόμενα* des Apostels) mit der glücklichsten Aneignung des konventionellen Ausdrucks das Eigentümliche der sogenannten paulinischen Rhetorik, über welche sich viele verbreitet haben von Hieronymus bis auf C. L. Bauers *Rhetorica Paulina* (1782), und bis auf viele andere. Neuere Schrift: Lasander, *Disquisitio de linguae Paulinae idiomate*, Trajecti ad Rhenum (1866).

Über den Stil des Apostels ist sehr viel verhandelt worden. Die betreffende Literatur ist verzeichnet bei Guerike, *Isagogik*, S. 289; vgl. Reuß, S. 64.

§. 5.

Die paulinische Theologie.

„Was den Lehrbegriff der paulinischen Schriften anlangt, so hängt derselbe in seiner Eigentümlichkeit nach der traditionellen Seite durch den Lehrbegriff des Petrus mit dem des Jakobus zusammen, nach der universellen Seite durch den Lehrbegriff des Hebräerbriefs mit dem Lehrtypus des Johannes. Vorauszusetzen ist nach dem Begriff des apostolischen Geisteslebens einerseits die Identität der paulinischen Lehre mit der Lehre aller Apostel nach ihrer Substanz (gegen Baur); andererseits die bestimmteste Eigentümlichkeit der paulinischen Anschauungsweise und Lehrform. Und was diese betrifft, so geben wir nach Reander zu, daß sich bei Paulus die entwickeltste neutestamentliche Theologie finde; nur glauben wir dies auf die formale Seite beschränken zu müssen, da in materieller Beziehung offenbar Johannes die Vollendung der neutestamentlichen Theologie bildet. Was nun das Eigentümliche des Paulinismus anlangt, so ist dasselbe von Verschiedenen verschieden bestimmt worden (s. Dehler, d. a. W., S. 18). Wir finden es in dem Gedanken, daß Christus als der Sohn Gottes und Heiland der Welt der absolut neue Mensch ist und als solcher das Prinzip einer neuen geistesmenschlichen Natur (*καὶνὴ κτίσις*), als der Gekreuzigte und Auferstandene durch seinen Opfertod historisch vollendet, und so in seiner Beziehung rückwärts das Prinzip der Erwählung der Gläubigen, wie sie sich zu verwirklichen begonnen hat in der Weltschöpfung, in ihrer Verordnung zum Heil und in ihrer Berufung; in seiner Beziehung vorwärts aber das Prinzip einer neuen Gerechtigkeit vor Gott, eines neuen Gesetzes des Geistes, eines neuen Lebens, einer neuen Menschheit, welche in und mit ihm durch die Blutschuld der ganzen alten Welt für die religiöse Autorität und Herrschaft dieser ganzen alten Welt, mithin auch durch das Gesetz für das Gesetz gestorben ist, um durch denselben Tod mit Gott versöhnt in dem neuen himmlischen Menschenwesen die Erfüllung aller elementaren Anfänge des wesentlichen Lebens, besonders im Alten Bunde, in geistiger Verklärung darzustellen (s. apostol. Zeitalter, II, S. 586). Über den paulinischen Lehrbegriff vgl. man die Revision der betreffenden An-

sichten bei Vechler und in der vorgenannten Schrift; zur Literatur das Verzeichniß in Hagenbachs Encyclopädie.

Es ist vollständiger Unterstand, wenn man dem Apostel eine mittlere Stellung zwischen der Anerkennung des Alten Testaments bei den Judenaposteln und dem Marcion antweist. Paulus ist in seiner Art so alttestamentlich wie Jakobus (vgl. Röm. 4; Gal. 3 u. a. St.). Nur ist sein besonderer Beruf das Heidenapostelamt mit seiner Antithese gegen den Pharisäismus und die Sägung des Gesetzes, sowie mit seiner These von der vollkommenen Freiheit des Evangeliums in Christo. Christus ist dem Apostel der religiöse Nomos, das Gesetz des Geistes; der äußerliche Nomos ist für ihn in religiöser Beziehung nur pädagogisches Symbol, und in ethischer Beziehung bedingt durch das religiöse Prinzip, Christus. Daher hat er auch das alttestamentliche Wort (Gal. 3, 24), die jüdische Theologie, selbst die jüdisch-rabbinische Dialektik vergeistigt und zu einem Organ der christlichen Lehre und Lehrweise gemacht; das gleiche aber gilt von den Grundformen der griechisch-römischen Kultur (siehe Apostelg. 17; Röm. 13, 1 ff.).“

§. 6.

Die Literatur über die Briefe und die Theologie des Paulus.

Umfassende Verzeichnisse der hierher gehörigen Literatur sind oben angegeben. Ebenso ein Teil der auch hierher gehörigen Literatur. Hierher gehören die Schriften über die neutestamentliche Theologie, über die Lehre und das Leben der Apostel, von Lutterbeck (die neutestamentl. Lehrbegriffe), von Vechler u. a. Sodann die namhaften Schriften über den paulinischen Lehrbegriff: von Meyer, Usteri, Hemsen, Schrader, Dähne, beziehungsweise Köstlin (der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis und die verwandten neutestamentlichen Lehrbegriffe). — Baur, Der Apostel Paulus. Dazu Ewald, Die Sendschreiben des Apostels Paulus, übersetzt und erklärt (Götting. 1857). Neuerdings erschien: Simar, Die Theologie des heil. Paulus (Freiburg 1864 [ath.]). S. auch Winer, Supplement, S. 40. Ferner die Bearbeitungen der Apostelgeschichte. Insbesondere auch das Bibelwerk zur Apostelgeschichte, von Vechler und

Gerock. Die Abhandlungen über Paulus und seine Theologie nach weiteren und engeren Gesichtspunkten sind außerordentlich zahlreich. Wir nennen: Scharling, De Paulo Apostolo, ejusque adversariis, Commentatio (Havniae 1836). Böttger, Beiträge zur Einl. u. f. w. (Göttingen 1837—38). Catenae in Epist. ad Gal. ect. (Oxon. 1842). Tischendorf, Doctrina Pauli de vi mortis Christi satisfactoria (Lips. 1837). Rübiger, De Christologia Paulina contra Baurium (Vratislav. 1846). Holsten, Über das Wort *σάγς* (Rostod 1855). Hölemann, Die Stellung Pauli zu der Frage um die Zeit der Wiederkunft Christi (Leipzig 1858). Gebart, Die natürliche Theologie des Apostels Paulus (Nürnberg 1860). Abhandlungen in der Liebnerschen Zeitschrift s. oben. Lipsius, Die paulinische Rechtfertigungslehre u. f. w., nach den vier Hauptbriefen des Apostels dargestellt (Leipzig 1853). Lamping, Pauli de praedestinatione decreta (Leuwarden 1857). Benschlag, Zur paulinischen Christologie, in den Stud. und Krit., 3. Heft, S. 431. Bleek, Vorlesungen über die Briefe an die Kolosser u. f. w. (Berlin 1865). Über Paulus und die paulinische Theologie s. Bleek-Mangold, Einleitung in das Neue Testam., S. 419. Insbesondere zu nennen Ewald, Laurent, Krenkel, Hausrath. Im allgemeineren Sinne: Grau, Entwicklungsgeschichte des neutestamentlichen Schrifttums. In drei Büchern. (Gütersloh 1871.) Eine allgemeine Übersicht der neutestamentlichen Literatur gibt Mangold in dem angegebenen Werke, S. 9 ff.

Homiletische und ascetische Literatur über die Schriften des Paulus (s. die S. 9 ff. genannten vorwiegend praktischen Schriften). Bengel, Erklärende Umschreibung der 14 Briefe des Apostels Paulus. Schall, Praktische Auslegung der Apostelgeschichte in Predigten (Schaffhausen 1839). Stier, Die Reden der Apostel, 2 Teile (Leipzig 1829 u. 30). Thieß, Die Reise von Jerusalem nach Damaskus. Gallerie paulinischer Predigten (Schleswig 1841). Couard, Predigten über die Befehrung des Apostels Paulus (Berlin 1833). Heubner, Praktische Erklärung u. f. w. Diedrich, Die Briefe an die Epheser etc. (Leipzig 1860). Blunt, Das Leben des Apostels Paulus, 24 Betrachtungen. Aus dem Englischen. (Meißen 1861.) Bei den vielen Perikopen, welche die Kirche aus den pauli-

nischen Schriften entnommen hat, versteht es sich von selbst, daß die Sammlungen von Predigten über die Perikopen überhaupt, über die Episteln insbesondere, mit einem reichen Material hierher gehören, also die Sammlungen von Harns, C. Hofacker, Kapf, Münster, Ranke, Stier u. v. a. Neuerdings ist auch eine gehaltvolle Sammlung von Predigten über die neuen Perikopen von Dr. Nisjch erschienen: Deichert, Evangelienpredigten, 2 Bde. (Gießen 1857—58), Epistelpredigten, 2 Bde. (Stuttgart 1863). Endlich ist an die Repertorien von Brandt, Visco, Schaller u. a. zu erinnern.

B. Spezielle Einleitung. Der Brief des Paulus an die Römer.

§. 1.

Rom und seine Bedeutung.

Wie sich in Jerusalem, der theokratischen Gottesstadt, das Licht und die Finsternis des Judentums zentralisirt hat (die heilige Stadt; die Mörderin der Propheten), so ist Rom, die humanistische Weltstadt, als das heidnische Rom, zum Centrum aller Lichtelemente und Finsternisse der Heidenwelt geworden, als das christliche Rom zum Centrum alles Lichtlebens und alles widerchristlichen Wesens in der christlichen Kirche. Daher hat Rom wie Jerusalem nicht nur eine einzige historische Bedeutung, sondern es ist zugleich wie dieses, ein welt-historisches, durch alle Zeiten wirksames Bild — namentlich tritt das christliche Rom hervor als ein leuchtendes Ideal der Völker, welches sich in ein zaubermächtiges Idol verwandelt.

Das alte heidnische Rom, als Residenz und Mittelpunkt der römischen Weltmonarchie, kam als das tragische Schicksal (Hegel) niebertretend und vernichtend über die Herrlichkeit der alten Welt. Dasselbe Rom aber, welches die Kritik der Geschichte oder vielmehr der göttlichen Heimsuchung über alle Kulturstätten der alten Welt als ein unbewußtes Werkzeug ausführte, wurde zum geistigen Erben, zum Emporium und Zentralpunkt aller alten Weltkultur, und damit eben zur Vorbedingung und Basis für die universelle Gestaltung der Gemeinde Christi zur katholischen Kirche.

Rom war das Ende der alten Heidenwelt, darum wurde es der Anfang, der universelle

Herb und Ausgangspunkt der neuen katholischen Christenwelt — ein Januustempel engros. Rom hatte die Bestimmung, die Union der Heidenkirche und der Judenkirche, die Union des theokratischen Glaubens und der humanistischen Bildung, die Union des christlichen Morgenlandes und Abendlandes, die Union der alten Kulturvölker und der Barbaren der Völkerwanderung zu vermitteln, und in historischem Abglanz des alttestamentlichen pädagogischen Moses (Gal. 3) das pädagogische, gesetzlich-symbolische Amt der Erziehung der jungen christlichen Katechumenen-völker für einen mündigen Glaubensstand zu verwalten. So wenig aber der römische Genius die alte Bildung, namentlich in ihrer griechischen Herrlichkeit, sich ganz anzueignen und zu reproduzieren vermocht hatte, so wenig war er im Stande, das Christentum in seiner Tiefe prinzipiell zu erfassen und kirchlich zu gestalten. Sein Beruf war, sowohl den alten Kulturschatz wie den christlichen Glaubenschatz nach der Notdurft der Barbaren zu popularisiren und mit ihrem aufdämmernden Verständnis zu vermitteln. Sowie es aber mit seinen Jünglingen an dem Punkte der Maturität angelangt war, wurde sein Bildungsstand in weltlichem Sinne von dem griechischen Humanismus, im geistlichen Sinne von dem evangelischen Bekenntnis überflügelt. Rom hat aber nie seine Schranke und die Schranke seiner Gabe und Aufgabe erkannt. In demselben Maße, wie es überflügelt wurde, leistete es Widerstand im Fanatismus beschränkter Selbstüberschätzung und verfiel es dem Gericht der Geschichte.

Rom tritt zuerst in den Gesichtskreis der alttestamentlichen apokalyptischen Prophetien als ein düsteres Zukunftsbild im Propheten Daniel Kap. 7, 7 ff. Dem daß das vierte Thier der danielischen Vision, trotz aller modernen Einreden, nur die römische Weltmonarchie bezeichnen kann, ergibt sich schon daraus mit Sicherheit, daß die dritte Weltmonarchie, die mazedonische, Daniel 7 und Daniel 8, mit derselben symbolischen Zahl Vier bezeichnet ist; abgesehen davon, daß das geschilderte Antichristentum Kap. 7 eschatologisch ist, während das Antichristentum Kap. 8, 9 nur ein typisches Vorbild — der Antitheokratismus des Antiochus Epiphanes sein kann. Und sowie Rom zuerst im prophetischen Lichte in der

Bibel hervortritt, so erscheint es auch zuletzt in prophetischem Lichte in der Apokalypse (Kap. 17). Dort richtet es alles zu Grunde als Werkzeug des Gerichts; hier wird es zu Grunde gerichtet als ein Objekt, das selber dem Gerichte verfallen ist. Die erste geschichtliche Verithrung Israels mit Rom war eine freundschaftliche nach 1 Makkab. 8 u. 12. In der apokryphischen Periode wurde Judäa von Rom abhängig gemacht durch Pompejus, und derselbe legte auch den Grund zu der jüdischen Kolonie in Rom, die in ihrer armseligen Lage und Gestalt doch die hohe weltgeschichtliche Aufgabe hatte, den Übergang des Christentums von Jerusalem und Antiochien nach Rom zu vermitteln (s. Apostelg. 28). Vgl. die Artikel Rom in Winers Reallexikon und Zellers biblischem Wörterbuch (Römer, Römerbrief, Rom), Herzogs Real-Encyclopädie. Einzelwerke über Rom schrieben: Piranesi; Platner, Bunsen und Gerhard; Canina, Becker, Journier, Gregorovius u. Einzelne evangelische Verhandlungen Chantepie de la Saussaye: *Trois sermons sur Rome* (Leyde 1855). Schröder, *Aus 14 Tagen in Rom* (Eberfeld 1861).

§. 2.

Die römische Gemeinde.

Die ersten Anfänge der römischen Christengemeinde sind geschichtlich nicht zu bestimmen. Die religiöse urchristliche Sage hat die erste Entstehung der Gemeinde oder doch die erste Predigt von Christo in Rom in die Tage der irdischen Erscheinung Christi selbst zurück verlegt. Zuerst sollen Gerüchte, dann verschiedene Augenzeugen, dann sogar Barnabas selbst das wunderbare Auftreten Jesu in Judäa zu Rom verkündigt haben (s. Clement. Rom. Recognit. I, 6 ff.). An die urchristliche Sage schließt die römisch-kirchliche Sage sich an, wonach der Apostel Petrus die römische Gemeinde soll gestiftet haben. Petrus soll im zweiten Jahre des Claudius (42 Jahre nach Chr.) zur Befestigung des Simon Magus nach Rom gekommen sein, und als erster Bischof der von ihm gestifteten Gemeinde 25 Jahre in Rom gelebt haben. Über die allmähliche Entstehung dieser Sage s. Wieseler, Chronologie des apostolischen Zeitalters, S. 552 ff. Die Geschichtlichkeit dieser Sage ist in der römischen Theologie selbst gegenwärtig vielfach aufgegeben

(s. Tholuck, S. 1); doch haben auch noch protestantische Theologen bis auf unsere Zeit, namentlich Bertholdt, Mynster und Thiersch (die Kirche im apostol. Zeitalter 1852, S. 97) dieselbe zu stützen gesucht, und man begreift es, wenn der gegenwärtige Romanismus auf die Behauptung der Sage zurückkommt (s. Hagemann, Die römische Kirche. Freiburg im Breisgau, S. 658 ff.). Die Gründe, welche gegen diese Tradition lauten, sind bekannt: 1) Als Paulus seinen Brief an die Römer schrieb, ungefähr im Jahre 59, war Petrus noch nicht in Rom, auch nicht dort gewesen (vgl. Apostelg. 19, 21; Röm. 15, 20; 2 Kor. 10, 16; 2) als Paulus, nach der Apostelgeschichte, nach Rom kam, etwa gegen das Jahr 62, fand sich noch keine Spur von Petrus in Rom; 3) selbst als er von Rom aus seinen zweiten Brief an den Timotheus schrieb, wie wir sicher annehmen aus seiner zweiten Gefangenschaft, etwa um das Jahr 66, fand sich ebenfalls noch keine Spur von Petrus in Rom. Dagegen finden wir 4) den Petrus zur Zeit des ersten Apostelkonzils, um das Jahr 53, noch in Jerusalem. Wir finden ihn 5) noch später in Antiochien, nach Gal. 2, etwa um das Jahr 55, und am spätesten 6) in Babylon, von wo aus er seinen ersten Brief an die kleinasiatischen Christen geschrieben hat¹⁾. Erst sein zweiter Brief, im Vorgefühl des nahen Todes geschrieben, scheint nicht nur aus der Gefangenschaft, sondern auch aus einer Gefangenschaft des Apostels in Rom hervorgegangen zu sein, und die kirchenhistorische Tradition des Dionysius von Korinth (Euseb., Histor. eccl. 2, 25), nach welcher Petrus gleichzeitig mit Paulus zu Rom als Martyrer gestorben sein soll, kann durch keine irgend erheblichen Momente beseitigt werden. Treffend aber sagt Meyer: Übrigens ist unser Brief, weil Petrus vor Abfassung desselben nicht in Rom gewesen sein kann, eine das geschichtliche Fundament des Papsttums, sofern dieses auf der römischen Gemeindegründung und Episkopatsführung jenes Apostels beruhen soll, zerstörende Thatfache. Die Sage, welche die römische Gemeinde bis auf die Tage Jesu

¹⁾ Über die Haltlosigkeit der Hypothese, daß Babylon Rom bezeichne, s. m. apost. Zeitalter II, S. 380.

zurückführt, ist bis zum Äußersten fortgeschritten in einzelnen Erndtungen (s. Neander, Kirchengeschichte I, 51. Die Erzählung Tertullians von dem Kaiser Tiberius). Auch ihr aber liegt ein Element der Wahrheit zum Grunde: Die Thatfache, daß die messianische Hoffnung unter den Juden in Rom (denn überall, wo es eine ausgebreitete Judenthüm gab, fanden sich auch wohl einzelne Fromme, welche auf die Zukunft des Messias hofften) von einer historischen Kunde von Jesu sehr früh, vielleicht schon zu seinen Lebzeiten, befruchtet worden. „Man hat sich dormalen in der Annahme vereinigt, daß wohl schon durch die am Pfingstfest anwesenden Juden (Apostelg. 2, 10) und durch die nach dem Märtyrertode von Stephanus in verschiedene Gegenden verstreuten Judenthüm (Apostelg. 8, 1) der Same des Evangeliums nach Rom gebracht sein möge. Auf ein so frühes Alter leitet die Erwähnung solcher christlichen Lehrer in Rom, welche sogar schon vor Paulus bekehrt gewesen (Kap. 16, 7); das, was der Apostel von dem weit verbreiteten Ruf der Gemeinde sagt (Kap. 1, 8), ihre nicht unbeträchtliche Ausdehnung, da sie in verschiedenen Versammlungsplätzen der Hauptstadt zusammenkommt (Kap. 16, 5. 14 und 15), und überhaupt die Wahrscheinlichkeit, daß bei dem großen Zustuß von Fremden in Rom sich auch schon früh auswärtige Christen unter diesen befunden haben“ (Tholuck). „Die Judenthüm in Rom war eine der größeren Kolonien, welche sich an die älteren Niederlassungen (in Assyrien, Babylon, Alexandrien etc.) anschloß, deren Grundstock die von Pompejus nach Rom abgeführten jüdischen Sklaven bildeten, wozu aber schon von Anfang an jüdische Wandersleute kommen mochten, bald auch zahlreiche Proselyten. Die geknechteten Juden hatten unter Augustus zum großen Teil ihre Freiheit erlangt (Philo Leg. ad Caj. Über ihren Wohnsitz in der Regio transtiberina vergl. Winer „Rom“). Kaiser Tiberius (Sueton. Tib. 36; Joseph. Antiq. 18, 3. 5) und später Claudius vertrieben sie aus der Stadt (Apostelg. 18, 2; Sueton. Claud. 25), aber sie kehrten bald zurück und waren auch unter den späteren Kaisern, obschon durch Steuern hart bedrängt (Suet. Domit. 12) und teilweise bettelarm (Juv. 3, 14; 6, 542), sehr zahlreich“ (Winer). „Unter der Regierung von Augustus, Tibe-

rius, Nero befanden sich auch unter den kaiserlichen Hausbedienten Juden, und Poppäa, die Gemahlin Nero's, war selbst dem jüdischen Glauben zugethan. So groß war die Anzahl der Juden in Rom, daß der nach dem Tode des Herodes an Augustus abgeschickten jüdischen Gesandtschaft aus Rom selbst sich 8000 Juden anschlossen (Joseph., Antiq. 17, 11, 1)“ (Tholuck). Über das berühmte dunkle Wort des Sueton, betreffend ein Dekret des Kaisers Claudius vom Jahre 52: *Judæos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit* vgl. Neander, I, S. 52.

Zur Zeit, als der Apostel Paulus seinen Brief an die Römer schrieb, gab es allerdings in Rom viele Christen, ein entschiedenes christliches Bekenntnis (Kap. 1) und zahlreiche Hausgemeinden (Kap. 16). Ohne Zweifel nun war der Grundstock dieser Christengemeinschaft judenthümlich (s. Kap. 4, 1); allein schon durch den Reichtum an jüdischen Proselyten in Rom wird die Thatfache eingeleitet, daß auch der heidenthümliche Bestandteil bedeutend war (Röm. 11, 13 ff. 25). Man kann daher auch annehmen, daß die Gemeinde jedenfalls ebensosehr durch Heidenthüm aus Antiochien, als durch Judenthüm vom ersten Pfingstfest in Jerusalem vorbereitet worden. Aus dem 16. Kapitel aber ersehen wir außerdem, daß die namhaftesten Glieder der Gemeinde Anhänger des Paulus waren. Und ohne Zweifel hatte Paulus die eigentliche persönliche Gründung und Organisation einer Gesamtgemeinde in Rom in großartiger Reichspolitik ebenso hier, wie in Ephesus, durch die Voraussendung anhänglicher Glaubensgenossen vorbereitet, besonders aber durch Voraussendung der Eheleute Aquila und Priscilla. Wie diese seine Bahnmacher waren in Ephesus, so auch in Rom. „Als Paulus so höchst gedeihlich in Griechenland wirkte, da war es sehr natürlich, daß apostolische Männer aus seiner Schule nun auch noch weiter westlich in die Hauptstadt des Heidenthüms über die evangelische Wahrheit trugen. Die Vertreibung der Juden aus Rom unter Claudius (Sueton. Claud. 25; Apostelg. 18, 2) diente der göttlichen Führung als ein besonderes Mittel dazu. Nach dem nahen Griechenland Geflüchtete wurden Christen, und zwar Pauliner, und traten dann nach ihrer Rückkehr in Rom als Verkündiger des Chri-

stentums und als Ordner einer Gemeinde auf. Dies bestätigt sich historisch durch das Beispiel des Aquila und der Priscilla, welche als Juden nach Korinth emigrierten, hier über 1½ Jahre mit Paulus zusammen lebten, und späterhin (Röm. 16, 3) als Lehrer und Inhaber eines Versammlungshauses der römischen Gemeinde erscheinen. Wahrscheinlich daß auch andere unter den Kap. 16 genannten Personen auf ähnlichen Wegen von Gott geführt waren; sicher aber gebührt dem Aquila und der Priscilla ein Hauptrang unter den Gemeindegründern, denn unter den vielen Lehrern, welche Paulus Kap. 16 begrüßt, bietet er ihnen den ersten Gruß, und zwar mit einer so rühmenden Charakteristik, wie sie keinem der übrigen zu teil wird“ (Meyer).

Die vielfach streitige Frage, aus welchen nationalen und religiösen Bestandteilen sich die römische Gemeinde gebildet habe, hängt mit der Frage nach der Veranlassung und dem Zweck des Römerbriefes aufs innigste zusammen. Bei der Verhandlung über diesen Punkt sind vorab bestimmte Unterscheidungen zu machen. Der Gegensatz: Judenthristen und Heidenthristen fällt nämlich nicht mit dem Gegensatz: nichtpaulinische und paulinische Christen zusammen. Aquila und Priscilla z. B. waren Judenthristen, aber von entschiedener paulinischer Richtung. Dagegen gab es in der galatischen Gemeinde auch Heidenthristen, welche sich dem Apostel Paulus hatten entfremden lassen durch den judaisirenden Parteigeist. Ebenso hat man die Judenthristen, welche in gesetzlicher Angstlichkeit befangen waren (*ἀσθενεῖς*) von den allmählich hervortretenden ebionitifizirenden falschen Brüdern zu unterscheiden; wie man nicht minder unter den Heidenthristen die reinen Pauliner und solche, welche ein rücksichtsloses, hochfahrendes Freiheitsbewußtsein geltend machten, zu unterscheiden hat. Ja selbst unter den gesetzlich ängstlichen Judenthristen bildete sich früh schon der Gegensatz zwischen den Befangenen der pharisäischen Gesetzhaltigkeit und der essenischen Heiligkeit.

Daß das national-jüdische Element in der römischen Gemeinde bedeutend sein mußte, daß es die erste Basis der Gemeinde bildete, ergibt sich nicht nur aus den historischen Verhältnissen, sondern auch aus unserem Briefe selbst (s. Kap. 2, 17 ff.; 4, 1 ff.; 7, 4 ff.).

Daß jedoch auch das heidenchristliche Element in der römischen Gemeinde stark vertreten war, und vielleicht sogar überwiegend, wird ebenfalls zuvörderst schon durch die historischen Verhältnisse wahrscheinlich gemacht. „Das zuerst unter den Juden gewurzelte Christentum fand um so leichter in Rom auch unter den Heiden Eingang, weil daselbst die heidnische Volksreligion bereits unter Gebildeten und Ungebildeten sehr in Verachtung geraten (s. Gieseler, I, S. 11—14), daher die Geneigtheit zum Monotheismus sehr allgemein und die Menge der zum Judentum Über tretenden sehr groß war (Juv. Satyr. 10, 96 ff.; Tacit. Ann. 15, 44; Hist. 5, 5; Seneca bei Augustin. de civ. dei 7, 11; Joseph. Antig. 18, 3. 5). Wie sehr aber mußte nun die freisinnige, über alle Fesseln eines abschreckenden Gesetzesrigorismus erhabene Religionslehre, wie sie vom Aquila und andern paulinischen Lehrern gepredigt wurde, Aufmerksamkeit und Beifall bei den vom Heidentum unbefriedigten Römern finden“ (Meyer). Daß es sich wirklich so verhielt in der römischen Gemeinde, dafür zeugen die mehrfachen Ansprachen an den heidenchristlichen Teil: Kap. 1, 5 und 6; R. 13; Kap. 11, 13 ff.

Daß endlich beide Elemente in der Gemeinde bedeutend waren, ergibt sich daraus, wenn der Apostel durchweg im Briefe Juden und Heiden, Judenthristen und Heidenthristen nebeneinander stellt, um in ähnlicher Weise wie im Epheserbrief die rechte Gemeinschaft unter ihnen zu vermitteln; hier freilich nach einem andern bestimmenden Grundgedanken als in jenem Briefe. In der Begrüßung und Einleitung finden wir Judenthristen und Heidenthristen gleichmäßig berücksichtigt. Das Thema des Briefes (Kap. 1, 14—17) bezieht ausdrücklich das Evangelium auf die Juden und auf die Griechen. In der Exposition der Ungerechtigkeit des Menschengeschlechts werden die Heiden und die Juden neben einander in das Licht der richtenden Wahrheit gestellt (Kap. 1, 18 bis 3, 20). Ebenso wird die Rechtfertigung durch den Glauben in bestimmter Weise bezogen auf Juden und Heiden (Kap. 3, 21 bis 5, 11). Nicht minder die Gemeinschaft des Todes in Adam und des neuen Lebens in Christo (Kap. 5, 12 bis 8, 39). Und so auch die beiden Ökonomien des Gerichts und der Erbarmung in der Weltgeschichte (Kap. 9, 11). Selbst in

der Paränese tritt die Unterscheidung wieder hervor: Schwache im Glauben und Freie; Richtende und Verachtende, Schwache und Starke (Kap. 14 bis 15, 7); obgleich freilich hier der zweite Gegensatz: nichtpaulinische und paulinische Christen, mit in Betracht kommt.

Kann man auch nicht mit voller Gewißheit sagen, daß der heidenchristliche Teil in der römischen Gemeinde überwog, so ist es doch offenbar, daß der paulinische Typus in dem Maße das Übergewicht hatte, daß der Apostel die Gemeinde im Geiste schon als seine Gemeinde ansehen konnte. Fassen wir die einzelnen Hausgemeinden ins Auge, welche der Apostel Kap. 16 begrüßt, so stehen Aquila und Priscilla an der zuerstgenannten und wohl auch bedeutendsten Stelle, und diese sind ja Judenchristen und gleichwohlentschiedene Pauliner. Ebenso beweisen die warmen und freundschaftlichen Bezeichnungen, womit er die meisten der weiterhin Genannten begrüßt, daß er dieselben als seine Geistesgenossen im engsten Sinne des Wortes betrachten kann. Gleiches ergibt sich aus dem Inhalte des Briefes hin und wieder. Da der Apostel sich mit Recht als den im besondersten Sinne berufenen Heidenapostel betrachtete (Kap. 1, 5; ein Bewußtsein, welches nach Galat. 2 weder eine Spannung mit den vorzugsweise als Judenapostel Berufenen, noch ein Vorbeigehen des Apostels an den jüdischen Synagogen involvirte), so mußte er schon früh die Weltstadt Rom als einen für ihn bestimmten Wirkungskreis ins Auge fassen. Demgemäß dachte er denn auch früh schon auf die Mission in Rom (Apostelg. 19, 21; Röm. 1, 13). Auch bereitete er die Ausführung seines Gedankens schon frühe vor, indem er seine Freunde Aquila und Priscilla und manche andere Genossen, wozu jetzt auch die Diaconissin Phöbe aus Korinth gehörte, nach Rom vorausgehen ließ. Und eben deswegen konnte er den Römern gegenüber von der gewöhnlichen Voraussetzung abgehen, nach welcher eine persönliche apostolische Wirksamkeit der schriftlichen vorangehen mußte; er konnte diesmal seinen Brief vorausgehen lassen, und den römischen Christen *τολμηροτέρως ἀπὸ μέγους* (Kap. 15, 15) schreiben, ohne besorgen zu müssen, daß er in einen fremden Wirkungskreis eingreife (Kap. 15, 20). Gleichwohl scheint der Zartinn, womit er die Rechte und die Selbstständigkeit anderer, besonders der Gläu-

bigen schonte, ihm die Form diktiert zu haben, nach welcher er seinen Besuch in Rom als eine Durchreise nach Spanien bezeichnete. Er konnte mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß Rom seine Hauptstation sein werde; sollte es sich aber auch anders finden nach der vorwiegenden Eigentümlichkeit der Gemeinde, so konnten sie ihm doch das christliche Gastrecht nicht versagen, unter dessen Segnungen er dann weiterziehen wollte. Daß aber das judaisirende Element in der Gemeinde nicht von einer erheblichen Bedeutung und Entwicklung war, ergibt sich daraus, daß er nur gesellschaftliche Angelegenheiten in Bezug auf Festtage und Speisegenuß ins Auge zu fassen hat, nicht aber annahmliche judaisische Dogmen.

Bei diesem wirklichen Bestand der Gemeinde aus Judenchristen und Heidenchristen konnte es leicht geschehen, daß sich die theologischen Schulmeinungen bald auf die eine Seite warfen, bald auf die andere.

Nach Paley, Henke, Koppe, Krehl, Baumgarten-Crusius, Thiersch soll die Gemeinde eine überwiegend judenchristliche gewesen sein, und Baur hat zu Gunsten seiner bekannten Ebioniten-Hypothese der Gemeinde einen gelinden Ebionitismus angedichtet, sowie nach ihm Schwegler. Die ausführliche Widerlegung dieser mit einer Verdrehung verschiedener Stellen gestützten Ansicht s. bei Tholuck, S. 3 ff.; schon Meyer findet sich berechtigt, in der Einleitung kurz über die Einfälle Baur's hinwegzuschreiten. Baur hat auch hier die überall von ihm gefeierten Elementen angerufen, und den stehenden Begriff der *ἑρμηνεία* nicht nur Kap. 1, 5, sondern auch B. 13 entkräften wollen. Daß nach dem Gang des römischen Nationalgeistes in Rom später das judaisische Element bedeutendes Terrain gewinnen konnte, beweist nichts für den Stand der Gemeinde zur Zeit des Paulus; obgleich auch in Bezug auf diese Zeit von einer Herrschaft des Ebionitismus in Rom nicht die Rede sein kann (s. Tholuck, S. 7).

Nach Meander, Rückert, de Wette, Dischhausen, Meyer war der heidenchristliche Teil überwiegend. Aber noch bei Meyer vermischt sich dieser Begriff mit dem andern, daß das paulinische Christentum in Rom überwiegend war. Wir können also in folgender Weise unterscheiden: Das heidenchristliche Element war sicher stark, das paulinische Element aber

war sogar offenbar überwiegend. Dasselbe war auch später noch der Fall, als Paulus aus seiner Gefangenschaft in Rom den Brief an die Philipper schrieb, obschon auch hier wie anderwärts in den Gemeinden nach dem Jahre 60 die judaisische Richtung sich stärker regte (Phil. 1). Später konnte auch der kurze Aufenthalt des Petrus in Rom, sowie die größere Wahlverwandtschaft zwischen dem judenchristlichen und dem römischen Geiste, den paulinischen Typus mehr beschränken und allmählich verdunkeln.

Befand sich aber auch jetzt schon eine bedeutende Schar von Judenchristen in Rom — wie konnten die Vorsteher der Juden gegen den Apostel Paulus, als er nach Rom kam, sich in der Weise erklären, wie sie es nach Apostelg. 28, 21 gethan? Ihre Antwort ist offenbar eine ausweichende, bei welcher sie sich namentlich an die zwei Punkte halten, daß keine Klageschrift gegen Paulus von Jerusalem an sie gelangt ist, und daß die Christen überall von den Juden als eine Sekte bekämpft werden. „Nach Baur's Vorgang hat namentlich Zeller in seiner kritischen Abhandlung über die Komposition der Apostelgeschichte aus dem „Widerspruch“ zwischen diesen beiden Urkunden (der Apostelgeschichte und dem Römerbrief) einen schlagenden Beweis für den im paulinisch-apostolischen Interesse unhistorischen Charakter der Apostelgeschichte entnehmen zu können geglaubt (Theol. Jahrb. 1849, S. 579. 1850, S. 368). Eine Rechtfertigung Baur gegenüber wurde schon von Kling (in der Abhandlung Stud. und Krit. 1837, S. 301) versucht“ (Tholuck). Man vgl. darüber Tholuck, S. 10 ff.; Meyer S. 20. M. apostol. Zeitalter, I, S. 106 u. a.

§. 3.

Die Beglaubigung des Römerbriefs. Seine Authentie und Integrität.

Der Brief des Paulus an die Römer gehört zu den anerkanntesten Büchern des Neuen Testaments. Er ist durch die übereinstimmenden Zeugnisse der alten Kirche, durch die Übereinstimmung seines Charakters mit dem geschichtlichen Charakter des Paulus, durch sein inneres Gewicht und seine große Wirkung in der Kirche hinsichtlich seiner Authentie aufs stärkste beglaubigt. Es könnte besonders für ihn sprechen, daß die Baur'sche Kritik, welche

die meisten neutestamentlichen Bücher für unecht erklärt hat, dennoch diesen Brief (freilich mit Ausnahme der zwei letzten Kapitel), neben den Korintherbriefen und dem Galaterbrief für echt gelten läßt, wenn diese Kritik selber irgendwie als eine echte beglaubigt wäre. Ihr Zeugnis kann hier ebensowenig wie anderwärts erheblich sein. Bedeutende Anklänge an unsern Brief finden sich schon in dem (ersten) Briefe des Clemens von Rom; bei Ignatius, Polycarpus, Justinus Martyr u. Der Gnostiker Marcion kannte ihn. Die drei großen Zeugen der Kirche und des Neuen Testaments in seinen meisten Bestandteilen, Irenäus, Tertullian, Clemens von Alexandrien, legen auch für unsern Brief bestimmtes Zeugnis ab. Origenes kommentirte den Brief. Selbst die Thatfache, daß die judaisirenden Sekten den Brief verwarfen, spricht mittelbar für ihn; sie haßten in ihm die paulinische Lehre. In der neueren Zeit hat der Engländer Ewanston in seiner Schrift über die Dissonanz der vier Evang. beiläufig auch die Echtheit des Römerbriefs angetastet mit nichts sagenden Bemerkungen; außer ihm Bruno Bauer.

Die Integrität des Briefes dagegen ist mehrfach angefochten worden. Schon Marcion verwarf das 15. und 16. Kapitel aus dogmatischen Gründen. Heumann in seiner Erklärung des Neuen Testaments behauptete: Der Brief schließe als erster Brief mit dem 11. Kapitel; was weiter folge, sei ein neues Schreiben des Paulus. Semler schrieb: De duplici adpendice Epistolae Pauli ad Romanos. Nach Paulus in Heidelberg sollte das 15. Kapitel ein besonderer Brief sein an die aufgeklärten Christen in Rom; Kap. 16 ein besonderes Schreiben an die Vorsteher. Mehrfache und zum Teil wunderliche Konjekturen sind auch von Schulz und Schott über das 16. Kapitel gemacht worden. J. E. Chr. Schmidt erklärte die Doxologie Kap. 16, 25—27 für unecht, weil sie in Codex F. u. a. fehlt, in andern Codices gestrichen ist, in Codex J und fast allen Minuskeln nach Kap. 14, 23 steht. Reiche nahm an, die öffentliche Vorlesung des Briefes sei nur bis Kap. 14, 23 gegangen, und zwar weil das später Folgende als weniger allgemein erbaulich erschienen sei. Daher habe man diesen Punkt mit einer Doxologie geschlossen. Diese Doxologie sei später an den Schluß des ganzen Briefes gekommen. Näherliegend wäre die

Folgerung gewesen: weil man öfter die Vorlesung mit Kap. 14, 23 geschlossen, habe man die Dogologie vom Schluß des ganzen Briefes an diese Stelle herüber genommen. Daraus würde sich dann erklären, daß sie sich in jüngeren Codices nach Kap. 14, 23 findet. Nach v. Baur in seinem Aufsatz über Zweck und Veranlassung des Römerbriefes sollen das 15. und 16. Kapitel des Briefes unecht sein. Allerdings streiten diese Kapitel gegen seine Anwendung der Ebioniten-Hypothese auf den Zustand der römischen Gemeinde. Gegen ihn schrieben in den Studien und Kritiken Kling (1837, Heft 2) und Olshausen (1838, Heft 4). Selbst der Umstand, daß die Clementinen ein anderes Bild von der römischen Gemeinde zu geben scheinen, sollte hier gegen die Echtheit des Briefes entscheiden!

Was die Sprache des Briefes anlangt, so haben mehrere katholische Theologen die Note des syrischen Scholiasten zur Beschilderung: Paulus habe seinen Brief römisch geschrieben, benutzt, um zu behaupten, derselbe sei ursprünglich lateinisch geschrieben. Nicht ohne Grund haben Grotius u. a. den Ausdruck: Römisch, hier im weiteren Sinne genommen, obwohl zu bestimmt auf die griechische Sprache gedeutet. „Die griechische Abfassung entspricht völlig nicht bloß der hellenischen Bildung des Apostels selbst, sondern auch den sprachlichen Verhältnissen Roms (s. Credner, Einleit. II, S. 383 f.), wie der Analogie des übrigen altchristlichen nach Rom bestimmten Schrifttums (Ignat., Justin., Iren. al.)“ Meyer. Nach Volken und Berthold sollte der Brief ursprünglich aramäisch geschrieben sein. Näheres s. m. bei Meyer, Reiche u. a.; besonders auch in den Einleitungen.

§. 4.

Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes.

Die Entstehung unseres Briefes wurzelt in der innigen Beziehung zwischen dem Beruf und Bewußtsein des Heidenapostels und Rom, der großen Metropole der heidnischen Welt. Der Inhalt desselben aber bestimmt sich dadurch, daß der Apostel in Rom die Existenz einer aus Judenthristen und Heidenthristen gemischten Gemeinde schon vorfindet, daß er jedoch die Berechtigung zu einer persönlichen Wirkksamkeit in der römischen Gemeinde, und von ihr aus weiterhin im Abendlande schon

längst durch die Voraussendung seiner Missionsgehülfen eingeleitet hat. Sein Brief knüpft an diese Einleitung an als ein vorläufiger Abdruck seiner persönlichen Wirkksamkeit, d. h. als die Verkündigung des Evangeliums in seiner zugleich theokratischen Bestimmung und zugleich univervellen Verfassung, wie es geeignet ist, Juden und Heiden in einer gemeinsamen Heilsbedürftigkeit darzustellen, und auf einem gemeinsamen Heilsgrunde zu erbauen als eine Glaubensgemeinschaft, welche theokratische Bestimmtheit und univervellen Geist in vollem Einklang verbindet.

Es war natürlich, daß Paulus gemäß seinem Beruf für die Heidenwelt schon früh auf seiner Laufbahn die Weltstadt Rom als Ziel ins Auge faßte. Sein Sehnen und Streben ging nach Rom nach Kap. 15, 23; 1, 11. Die Ordnung seiner apostolischen Wirkksamkeit freilich gebot ihm, zuerst das apostolische Amt im Morgenlande zu bestellen nach Kap. 15, 19; Apostelg. 19, 21. Daher mußten seine drei orientalischen Missionsreisen vorangehen, worin er sich immer mehr dem Westen näherte, und da er außerdem nach jeder Missionsfahrt die Verbindung seines Werks mit der Metropole zu Jerusalem wieder durch eine Rückfahrt nach dieser Stadt zu sichern hatte, außerdem aber viele Hemmungen erfuhr, so konnte er von großen Verhinderungen seines Vorhabens reden (Kap. 1, 13; 15, 22). Da er im Sinne hatte, nach seiner dritten Missionsfahrt von Jerusalem aus nach Rom zu gehen, so mußte am Ende auch seine Gefangennehmung in Jerusalem und seine Gefangenschaft in Cäsarea seinem Zwecke dienen, obgleich er dadurch wieder eine neue Verhinderung erfuhr, und seine Appellation an den Kaiser (Apostelg. 25, 10) war nicht nur ein Gebot der Nothwehr, sondern auch ein großer Schritt zu seinem Ziele hin. Aber auch in Rom selbst hatte sich nun das Hindernis aufgeworfen, daß sich hier bereits eine bedeutende Glaubensgemeinschaft gebildet hatte ohne sein Zutun. Dieses Hindernis beseitigte er auf dreifache Weise. Erstens dadurch, daß er seine Geistesgenossen Aquila und Priscilla vorausziehen ließ nach Rom, um ihm die Stätte zu bereiten. Zweitens durch seinen Brief. Drittens dadurch, daß er sich sein Ziel weiter steckte: nach Spanien, um auf alle Fälle die Gemeinde in Rom besuchen zu dürfen, ohne seinen apostolischen

Grundsatz zu verlegen: Kap. 15, 20. Seine Gefangenschaft beseitigte die letztere Schwierigkeit, da sie ihn sogar nötigte, zwei Jahre in Rom zu verweilen, ohne daß er damit seinen Plan: weiter nach Spanien, aufgegeben hätte.

Über die Veranlassung und den Zweck des Römerbriefs ist sehr viel und in sehr verschiedenem Sinne verhandelt worden sowohl von den Commentatoren als in besonderen Abhandlungen und Schriften.

An die unseren Gegenstand betreffenden Abhandlungen von Schmid (Tübinger Weihnachtsprogramm 1834: *De Paulinae ad Romanos Epistolae consilio et argumento*, 1830), von Baur (Zweck und Veranlassung des Römerbriefs. Tübinger Zeitschr. 1836, 3. Heft) und seinen Genossen (s. Thol. S. 16), von Olshausen (Studien und Kritiken 1838, S. 953), von Gutber (Zweck und Inhalt der zwölf ersten Kapitel des Römerbriefs, 1846) u. a. (s. Keuß, die Geschichte der Heiligen Schriften Neuen Testaments, §. 107, Guerike, S. 327), schließt sich an die Schrift von Theod. Schott: Der Römerbrief, seinem Endzweck und Gedankengang nach ausgelegt, Erlangen 1858.

„Der dogmatischen Auslegung der früheren Zeit, sagt Tholuck, welcher das Interesse fern lag, nach näheren historischen Zwecken zu fragen, fiel meistens Zweck und Argumentum biblischer Schriften unmittelbar zusammen; in dem, was der göttliche Geist den Verfasser schreiben ließ, lag auch der Zweck für die Christenheit aller Zeiten (so hier noch Limborch). Seit die Auslegung vom historischen Standpunkte ausging, suchte sie aus der Vergleichung des Inhalts mit der historischen Situation, aus welcher die Schriften hervorgegangen, den nächsten Zweck für die damaligen Leser zu erkennen, wiewohl einige auch — die äußere Veranlassung an die Stelle der innern setzend — bei zufälligen Ursachen stehen bleiben: die gute Gelegenheit nach Rom durch Abreise der corinthischen Diaconissin Phöbe, der Anblick des adriatischen Meeres von der Hochküste Illyriens, und die dadurch erweckte Sehnsucht nach Rom (Dr. Paulus).“

Der weitere Bericht Tholucks stimmt nicht recht mit der Annahme, daß man früher durchweg von der dogmatischen Veranlassung ausgegangen sei, in der neueren Zeit von der historischen.

Was die historischen (allerdings näher bestimmt speziell-dogmatisch-historischen) Veranlassungen anlangt, so haben schon der Ambrosiaster, Augustin, Bullinger und Bucer dem Briefe ein polemisches Verhalten gegen Juden-Christen zugeschrieben (Pellican in prophylactischem Sinne), und mit manchen Modificationen haben in der neuern Zeit Eichhorn, Schmid, Baur, Schwegler, Zeller Köstlin, Lutterbeck, Dietlein, Thiersch den Brief vorzugsweise als eine Berichtigung jüdischer und jüdaistischer Standpunkte angesehen.

Chrysostomus und Theodoret haben dagegen wenigstens auch bestimmte polemische Beziehungen auf heidenchristliche antinomistische Verirrungen nach Art der Marcioniten, Valentinianer und Manichäer in dem Briefe finden wollen.

Zutreffender war die Voraussetzung dogmatisch-historischer Anlässe, welche sich teilweise auch schon in der älteren Zeit findet, nach welcher der Brief zur conciliatorischen Bekämpfung judenchristlicher und heidenchristlicher Verfehrtheiten zugleich bestimmt war. Diese Auffassung ist namentlich von Melancthon, du Pin, Hug und Bertholdt vertreten worden. Melancthon: „Es läßt sich ansehen, als habe Paulus aus dieser Ursach diese Epistel geschrieben, daß die Juden sich zueigneten die Erlösung und das ewige Leben, durch ihre eigene Gerechtigkeit aus dem Gesetz erzwungen, wiederum daß die Heiden darauf drangen, die Juden wären derhalben verstoßen, daß sie Christum nicht hätten angenommen.“

Der historischen, oder besser speziell-dogmatisch-historischen Auffassung der Veranlassung des Briefes stellt sich die dogmatische gegenüber, welche man besser als die Annahme einer universell-dogmatisch-historischen Veranlassung bezeichnen würde. Denn wenn auch Paulus nach dieser Ansicht, ohne besondere Beziehungen auf besondere Mißstände in der römischen Gemeinde, dieser Gemeinde einen Grundriß des ganzen Evangeliums nach seiner Auffassung geben wollte, so hatte er dabei doch immer den universellsten Impuls, daß er als der spezifische Heidenapostel seine Wirksamkeit von Haus aus auf die spezifische Heidenstadt beziehen mußte. Auf diese Seite gehört namentlich Luthers Vorrede zum Römerbrief, Heideggers Enchiridion, S. 535, Tholuck in den früheren Auflagen seines Kommentars,

Olshausen, Rückert, Reiche, Köllner, Glöckler, Philippi. Über verschiedene Fassungen dieser Ansicht s. Schott, S. 17; die ausgeprägteste gibt Olshausen. „Man kann daher sagen, im Brief an die Römer ist gleichsam eine paulinische Dogmatik enthalten, indem alle wesentlichen Momente, die der Apostel Paulus in seiner Behandlung des Evangeliums vorzugsweise hervorzuheben pflegte, hier ausführlich entwickelt werden.“ Philippi: „Er sollte die persönliche Predigt Pauli in Rom vertreten, daher er eine zusammenhängende Lehrentwicklung des spezifisch-paulinischen Evangeliums enthält, wie kein anderer.“

„Diesen allen, erklärt nun Schott, muß ich mit Baur entschieden widersprechen.“ Freilich widerspricht er ihnen (wie weiterhin zu bemerken ist) nicht in dem Sinne von Baur. Die Vorsetzung von Baur über den Ebionitismus der römischen Gemeinde hat denselben zu der monströsen Konsequenz geführt, daß das Thema des Römerbriefs erst in dem Abschnitt vom 9.—11. Kapitel bestimmt hervortrete (wogegen Tholuck früher in dem gleichen Abschnitt nur ein historisches Korollarium finden wollte). „Die immer zunehmende Zahl der von Paulus aufgenommenen Heidenchristen soll die Ansprüche der Jüdaisten bis dahin gesteigert haben, daß selbst die Aufnahme von Heiden unter Bedingung der Beschneidung ihnen nicht mehr zulässig erschienen, daß sie überhaupt die Aufnahme von Heiden, so lange Israel noch nicht bekehrt, als Beinträchtigung angesehen¹⁾. Diesem konkreten Gegenstande diene die vorhergehende Abhandlung zur Vorbereitung, wie der Apostel überhaupt pflege, empirische Verhältnisse sofort unter den höchsten und allgemeinsten Gesichtspunkt zu stellen“ (Thol.). — Obgleich Tholuck die Ansicht von Baur verwirft, hat sie ihn doch in soweit bestimmt, daß er die frühere Ansicht von der beziehungslosen Allgemeinheit des Briefes aufgegeben, und angenommen, der Apostel habe seine Lehre von dem alleinigen Heil in Christo mit der bestimmten Absicht vorgetragen, „teils den in der Gemeinde vorhandenen jüdenchristlichen Tendenzen Schranken zu setzen, teils der in nächster Zukunft drohenden Irre-

leitung von den Jüdaisten vorzubeugen“. Wie nahe lag es bei dieser Auffassung, zugleich zu bemerken, daß der Apostel mit seinem Briefe ebenfalls einen Widerhalt gegen die Reime und die künftige Entwicklung heidenchristlicher Antinomismen in die römische Gemeinde niederlegen wollte!

Schott verwirft die Meinung, „es müsse aus der ganzen Masse des Briefes auf Anlaß und Zweck desselben geschlossen werden“, will aber den Apostel selbst fragen, was er über Zweck und Anlaß seines Briefes sage, womit er wenigstens wieder teilweise in die Aufschlüsse hineingerät, welche der Inhalt des Briefes darbietet. Das Ergebnis seiner Untersuchung des Proömiums ist folgendes: „Indem Paulus darangeht, mit seiner heidenapostolischen Predigt sich in das Gebiet des Occidentals zu begeben, wünscht er die römische Christengemeinde zu besuchen, und durch gegenseitiges Kennenlernen in ein näheres persönliches Verhältnis zu ihr zu treten, in der Absicht, um an dieser in der occidentalischen Welthauptstadt lebenden Gemeinde einen festen Stützpunkt für sein jetzt zu beginnendes abendländisches Heidenmissionswerk zu haben.“ — Diese Verständigung mit der römischen Gemeinde aber konnte in keiner anderen Weise erzielt werden als so, „daß er Natur und Wesen seines apostolischen Werkes, und die Grundsätze, von denen er sich bei der Ausrichtung desselben leiten ließ, ausführlich darlegte.“ Schott findet daher auch in dem Briefe „nicht eine Exposition der paulinisch-christlichen Lehre, sondern eine begründende und rechtfertigende Darstellung der paulinischen Missionsthätigkeit.“ Als unhaltbar im ganzen erscheint uns in der vorliegenden Schrift die starke Entgegensetzung des historischen Motivs gegen das dogmatische. Sodann im einzelnen: 1) Die Scheidung zwischen dem Orient und dem Occident, wonach der erstere als die Sphäre des Jüdenchristentums bezeichnet wird, der letztere dagegen als die Sphäre, mit deren Betretung erst die rein heidenchristliche Wirksamkeit des Apostels begimme (Seite 102 ff.). 2) Die Annahme, der Apostel habe der Gemeinde in Rom in seinem Briefe ein apologetisch gehaltenes Programm seiner Missionswirksamkeit vorlegen wollen, um ihre Anerkennung und so in ihr einen Stützpunkt zu gewinnen, nicht aber beabsichtigt, der Ge-

¹⁾ Und das soll, wie von Baur annimmt, doch immer noch ein gelinder Ebionitismus gewesen sein (s. Tholuck, S. 17).

meinde in Rom das Evangelium nach seiner Fassung zu verkündigen. 3) Er wolle allerdings die Gemeinde zu Rom mit seinen Ermahnungen in einen Stand setzen, worin sie Stützpunkt seiner abendländischen Missionsthätigkeit werden könne, allein auf Rom selbst habe er es dabei nicht eigentlich abgesehen, Rom selbst sei nicht sein Ziel, sondern es solle ihm nur zum Stützpunkt dienen für seine Wirksamkeit im Occident, zunächst in Spanien.

Es ist vor allen Dingen mißlich, den historischen Anlaß und den dogmatischen zu trennen, oder gar in Gegensatz zu bringen. Der Heidenapostel hat sich vor der römischen Gemeinde nicht über seine Missionswirksamkeit im Abendlande zu legitimiren; er hat sich aber nach dem Grundsatz apostolischer Ordnung bei ihr zu rechtfertigen, wenn er auch ihr *τολμηροτέρας* (was doch nicht heißt: defensiv) schreibt und das Evangelium verkündigt. Offenbar ist der erste Grundgedanke des Briefs: Der Beruf des Heidenapostels ist ein Beruf für Rom, und deswegen hat sich Paulus die Stadt Rom lange zum Ziel gesetzt. Der zweite Grundgedanke aber, welcher den ersten limitirt, ist die Idee der apostolischen Ordnung. Der Apostel darf die Gemeinde, welche schon lange ohne sein Zuthun besteht, nicht ohne weiteres als seine Stiftung in Anspruch nehmen. Daher bezeichnet er seinen bevorstehenden Besuch als eine Reise in den heidnischen Occident, nach Spanien, der Grenze der abendländischen Heidenwelt, wobei ihm Rom einen gastlichen Aufenthalt gewähren soll. So wahr dieser Ausdruck ist, so ist der Apostel doch von der Zuversicht erfüllt, daß er es wagen kann, Rom als seine Gemeinde anzusprechen, und zwar als die Gemeinde, in welcher er die welt-historische Einigung von Judenthüm und Heidenchristenthum, von Jerusalem und Antiochien zu vollziehen hat. Demgemäß entfaltet er die religiös-sittliche Kraft seines Evangeliums, wie es geeignet ist, Juden und Griechen selig zu machen, also auch zu einigen, indem es mit derselben Evidenz a. Juden und Heiden zu Sündern macht; b. mit derselben Gewißheit beiden das Heil in Christo darbietet; c. beide von demselben Tode zum neuen Leben als die Auserwählten hinüberführt; d. das Füreinandersein der beiden in derselben Heilsökonomie Gottes offenbar macht (Kap. 9—11); e. das Evangelium sich als Heil-

gungskraft für Juden und Heiden erweist, welche beide Teile tüchtig macht, einander wechselseitig zu tragen, und sich so von ihren Einseitigkeiten in Judaismen und Paganismen zu befreien (Kap. 12 ff.). Diese Momente fassen sich darin zusammen, daß der Apostel der Gemeinde zu Rom nicht etwa nur beispieisweise, sondern thatsächlich wirksam beweist, daß er als der universelle Heidenapostel zugleich den Beruf habe, unmittelbar auch der Apostel Israels (Kap. 11, 13 und 14) und der Unität der Judenthüm und der Heidenchristen zu sein, und daß Rom, die universelle Heidenchristengemeinde, als solche den Beruf habe, Unitätsgemeinde der Judenthüm und der Heidenchristen zu werden. — Beides in der Kraft des universellen Evangeliums, welches alle Auserwählten verbindet, und welches er schon jetzt schriftlich, bald aber auch mündlich ihnen verkündigen will, um Rom zum Ausgangspunkte dieser universellen Glaubenskirche zu machen.

Die Sache steht demnach so, daß der Apostel, der seine Wirksamkeit als Judenthüm begann (Apostelg. 9, 22. 28) und der darauf zum Heidenapostel im speziellen Sinne wurde (Apostelg. 22, 21; Gal. 2), nun das dritte Stadium seiner Wirksamkeit betritt, indem er als Völkerapostel sein Apostolat verwandelt zur Ausprägung einer Unitätskirche, welche Judenthüm und Heidenchristen in eins zusammenfaßt.

§. 5.

Ort und Zeit der Abfassung des Briefes.

Es ist eine ziemlich allgemeine und durch die verschiedensten Indicien festgestellte Annahme, daß der Apostel den Brief an die Römer von Korinth aus während seines Aufenthaltes auf der dritten Missionsreise daseibst geschrieben habe.

Nach Röm. 15, 25 ff. war der Apostel, als er diesen Brief schrieb, im Begriff, mit dem Ertrag einer Kollekte aus Mazedonien und Achajana nach Jerusalem zu reisen. Diese Kollekte aber hat er auf seiner dritten Missionsreise in Korinth zu Ende gebracht nach 1 Kor. 16, 1—3; 2 Kor. 9. Schon diese Kombination weist hin auf den letzten dreimonatlichen Aufenthalt des Apostels in Achaja (Apostelg. 20, 2), und zwar insbesondere auf Korinth, da diese Stadt die Metropole der Kirche von Achaja war, und der Apostel nach 1 Kor. 16, 1—7;

2 Kor. 9, 4; 12, 20; 13, 2 hier verweilen wollte. Für Korinth spricht auch, daß der Apostel den Brief durch die Diakonissin Phöbe aus der korinthischen Hafenstadt Kenchreä absandte (Kap. 16, 1 u. 2); daß er die römischen Christen grüßt von seinem Hauswirte Gajus (Kap. 16, 23), von dem wir annehmen dürfen, daß er mit dem korinthischen Gajus (1 Kor. 1, 14) identisch ist; ebenso von dem Stadtrentmeister Erastus, welcher nach 2 Tim. 4, 20 (vgl. Apostelg. 19, 22) wohl in Korinth Wohnsitz und Heimat hatte. Ganz ohne Grund hat Dr. Paulus aus Kap. 15, 19 schließen wollen, der Brief sei in einer Stadt Syriens geschrieben worden. Mit Recht nimmt Meyer an, der Brief sei geschrieben worden, bevor der Apostel, welcher erst die Absicht hatte, unmittelbar von Achaia aus nach Syrien und Jerusalem zu reisen, durch jüdische Nachstellungen bewogen wurde, wieder über Mazedonien zurückzugehen (s. Apostelg. 20, 3); da er Kap. 15, 25—31 von diesem erheblichen Umstande nichts erwähnt.

Die Zeit der Abfassung des Briefes war also um das Jahr 59 nach Christo. Auch die Notiz Apostelg. 28, 21, wonach die römischen Juden noch von einem Briefe des Paulus nach Rom nichts zu wissen scheinen, ist zur Konsequenzmacherei benutzt worden; der Brief sollte demzufolge nach Tobler einer späteren Zeit angehören — ein Dissensus, welchen Flatt und Meyer bestritten haben.

Der Brief wurde von Paulus einem Gehülfen Tertius in die Feder diktiert (Kap. 16, 22). „Den Grund, weshalb Paulus seine Briefe nicht selbst schrieb, hat man nicht in einer Ungeübtheit im Griechisch-Schreiben zu suchen, welche ganz mit Ungrund angenommen wird, sondern in der apostolischen Stellung, welcher für Schreibarbeiten untergeordnete Hände zu Dienste waren“ (Meyer). S. Gal. 6, 11 und das Bibelwerk: Der Brief an die Galater (S. 116).

§. 6.

Die Bedeutung des Briefes an die Römer.

Olshausen teilt die paulinischen Briefe ein in drei Klassen: erstlich dogmatische Lehrbriefe, sodann praktische Lehrbriefe, und endlich freundschaftliche Herzensergüsse. Daß diese Einteilung nicht haltbar sei, ergibt sich schon aus der Bemerkung, daß er auch die

tiefsinnigen christologischen Briefe an die Epheser und an die Kolosser nebst dem Philipperbrief und dem Brief an den Philemon in die Klasse der „freundschaftlichen Herzensergüsse“ gesetzt hat. Auch damit aber ist wenig gesagt, daß der Römerbrief in die Klasse der dogmatischen Lehrbriefe gesetzt ist. Richtiger ist die Bemerkung Olshausens, der Brief an die Römer sei dem Brief an die Galater am meisten verwandt; doch führt es nicht zum Ziele, wenn er sagt: „Beide behandeln das Verhältnis von Gesetz und Evangelium; während aber im Römerbrief dieses Verhältnis ganz objektiv aufgefaßt ist, stellt es der Galaterbrief polemisch im Gegensatz gegen die judaisierenden Christen dar. Auch beschränkt sich der Brief an die Galater einzig und allein auf dieses Verhältnis und handelt dasselbe kürzer, als im Römerbrief geschieht, ab. Im Sendschreiben an die Römer dagegen wird das Verhältnis von Gesetz und Evangelium im eigentlichen Sinne des Wortes didaktisch, ja wissenschaftlich dargelegt u.“ Wir haben schon bemerkt, wie die beiden Briefe als spezifisch soteriologische Briefe im engeren Sinne zu bezeichnen sind, wie aber der Römerbrief die Rechtfertigung durch den Glauben an Christum im Gegensatz gegen das allgemeine menschliche Verderben darstellt, der Galaterbrief im Gegensatz gegen die falsche Gerechtigkeit aus den Werken des Gesetzes. Damit hängt denn auch zusammen, daß der Brief an die Römer weit umfassender angelegt ist, als der Brief an die Galater, indem er es mit dem Heidentum und dem Judentum zugleich zu thun hat, indem er zeigen will, daß weder die Offenbarung Gottes durch die Natur und durch das Gewissen bei den Heiden, noch das Gesetz bei den Juden das Heil gebracht hat, und indem er das menschliche Verderben und die gegenüberstehende Erlösung durch drei Stadien hindurchführt in der universellsten, erschöpfendsten Betrachtung, welcher dann eine ebenso allseitige Anwendung entsprechen muß.

Obchon der Brief an die Römer der Reihenfolge nach in die Mitte der paulinischen Briefe gehört, so ist ihm doch der Primat unter denselben zweimal zuerkannt worden, ein Primat, welcher zu dem angeblichen Primat des römischen Bischofs in augenscheinlicher Opposition steht. Denn so bestimmt widerspricht der Römerbrief in seinem paulinischen Typus,

in seiner Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben ohne die Werke des Gesetzes, der Lehre Roms, daß er noch heute als ein immer von neuem gültiges Sendschreiben „an die Römer“ insbesondere betrachtet werden kann.

Seiner Bedeutung wegen hat ihn die alte Kirche schon in der Disposition des neustamentlichen Kanons, insbesondere des »Apostolos« an die Spitze der paulinischen Briefe gestellt, wobei allerdings auch das Ansehen der römischen Gemeinde mit in Betracht wird gekommen sein. Noch mehr hat die Reformation den Brief ins Licht gerückt. »Von der im Römer- und Galaterbrief entwickelten Grundwahrheit ging die Reformation in ihrem Gegensatz gegen den in die christliche Kirche eingedrungenen Judaismus aus. Die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben wurde so das dogmatische Zentrum. Daher die Bedeutung, welche unser Brief namentlich in der protestantischen Kirche erhalten. Die Vorlesung gerade über diesen Brief war Melancthon die teuerste, fast ununterbrochen wiederholte er dieselbe, und wie einst Demosthenes den Thucydides, hat er diesen Brief zweimal mit eigener Hand abgeschrieben, um ihn desto tiefer seinem Gedächtnisse einzuprägen (Strobel, Literaturgeschichte der loci Melancthons, S. 13). Da er hier die Hauptartikel des christlichen Glaubens entwickelt fand, so gründeten sich auf den Brief an die Römer die erste Glaubenslehre der neuen Kirche, Melancthons loci communes 1521. Seitdem wurde der Brief als ein Compendium der biblischen Dogmatik betrachtet, unter welchem Gesichtspunkte auch Olshausen rath, das exegetische Studium damit zu beginnen. Eher möchte man indes, wenn man den Gedankengang von Kap. 1—11 verfolgt, eine christliche Philosophie der Weltgeschichte darin niedergelegt finden, vgl. Baur, Paulus S. 657“ (Tholuck). Bei der letzteren Auffassung würde man freilich die christologische *αὐτοῦ* sowie das eschatologische *τελος* zu wenig bedacht finden; die Soteriologie allerdings findet sich mit ihrem Gegensatz, der Ponerologie, in der universellsten Weise dargestellt, und zwar unter einem die Heidenwelt und das Judentum umfassenden unionistischen Gesichtspunkte. Olshausen ist der Meinung, Luther habe nur den Galaterbrief kommentirt, weil in ihm das Verhältniß zwischen Gesetz und Evangelium ausschließlich behandelt werde,

auch habe er die Aussprache über die Prädestination (Röm. 9 ff.) vermeiden wollen. Über die Prädestination hat sich doch Luther anderwärts bestimmt genug ausgesprochen. Daß ihm für seinen Zweck der Galaterbrief näher lag, hat offenbar darin seinen Grund, daß dieser Brief auf das schärfste die Gerechtigkeit des Glaubens der falschen Gerechtigkeit aus den Werken gegenüberstellt. Wie Luther aber den Römerbrief gewürdigt, das ergibt sich aus seiner Vorrede zu diesem Brief. Über die Wichtigkeit des Briefes für die Kirche in ihrer Neigung zum gesetzblichen Wesen, über den Zusammenhang desselben mit der persönlichen Erfahrung des Paulus und über seine Schwierigkeiten s. Olshausen, S. 54 ff.

§. 7.

Literatur zum Briefe Pauli an die Römer.

Siehe das obige Verzeichniß der paulinischen Literatur überhaupt. Zudem die Verzeichnisse in Vlienthals Biblischem Archivarius, S. 427 ff., woselbst sich namentlich auch ein reiches Verzeichniß älterer Schriften über einzelne Stellen des Briefes findet; in Fuhrmanns Handbuch der theol. Literatur 2, S. 326; bei Winer: Handbuch der theol. Literatur, I. Bd. S. 255 ff.; II. Bd. S. 121; Supplement S. 39. Bei Danz, Universalwörterbuch der theol. Literatur, S. 346, findet man ein ausführliches Verzeichniß der betreffenden Literatur nicht nur über den ganzen Brief, sondern auch über einzelne Abschnitte und Kapitel. Dazu kommt das Supplementheft, S. 93. — Die Einleitung zum Neuen Testament von Guerike, S. 320; von Reuß, S. 93; von Reiche, S. 96 ff.

Sodann die Commentare. Tholuck nennt S. 26 ff. als Ausleger 1) unter den Kirchenvätern: Origenes, Chrysostomus, Theodoret, Theodor von Mopsvestia (Fragmente), Theophylakt, Dekumenius, griechische Scholien der moskauischen Codd. bei Matthäi, Augustinus, Pelagius, Hilarius (Ambrosiaster). 2) Mittelalterliche Ausleger: Hervens, Hugo a. St. Victore, Abälard, Thomas Aquin. 3) Katholische Ausleger seit der Reformation: Erasmus, W. Este, eine Reihe von jesuitischen Auslegern, worunter Ben. Justinian hervorragend, Rom. a. Lapide, Calmet, und die neueren s. unten. 4) Protestantische Ausleger bis zu Anfang des 17. Jahrhunderts: a. Reformirte Aus-

leger. Calvin „als Muster einfacher und präzisier Auslegung“ (deutsch von E. W. Krummacher und L. Bender, Frankfurt a. M. 1837), Beza, Zwingli, Pellitanius, Bullinger, Buzer, Aretius, Pareus, Piscator. b. Lutherische: Luther (die berühmte Vorrede zum Römerbriefe), Melancthon (annotationes 1522; commentarii 1532), Bugenhagen, Brenz, Camerarius, Hunnius, Balduin. 5) Protestantische Ausleger bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts: Reformirte: Drusus, de Dieu, Heinzius, die beiden Capellus, Hammond, Clericus, Coccejus (mit Recht hervorgehoben). Lutherische des 17. Jahrhunderts: Erasmus, Schmid, Calixt (Reliquien aus Vorlesungen), Calovius, Spener, Christ. Wolf (curae philol.), Bengels Gnomon (1742; wegen seines hervorragenden Wertes neuerdings mehrfach neu aufgelegt). Rees (Reutlingen, 1860). Steinhofer (Tübingen, 1851). Arminianer: Grotius (annotationes in Nov. Test.), Limborch, Turretin (von Tholuck dieser Schule zugezählt), Wetstein (Parallelen). Sozinianer: Grell, Schlichting, Przypob. 6) Evangelische Ausleger von der Mitte des 18. Jahrhunderts an: — Übergangszeit: Heumann, Mosheim, Joh. Benj. Carpzow („der vierte dieses Namens“), Morus, Christ. Schmid; voran Semler. Auch noch hierher gehörig Koppe. Neuere Zeit: Tholuck (1. Aufl. 1824), Platt, Stenersen (dänisch), Klee (kath.), Benede, Rückert, Paulus, Stuart (Amerika), Reiche, Köllner, Glöckler, Hodge (Amerika), Olshausen, de Wette, Stengel (kath.), Fritzsche (3 Bde.), Meyer, Ultramaré (franz.), Nielsen (dänisch, deutsch von Michelsen), Baumgarten-Crusius, Reithmeyer (kath.), Krehl (1845), Adalb. Maier (kath.), Philippi (1848). Die Beurteilung der bedeutendsten neueren Kommentare s. bei Tholuck S. 32. 33. — Zu ergänzen ist dieses Verzeichnis — außer den aus Winers Handbuch der theol. Literatur, S. 255 ff., und Supplement, S. 40, und sonst hier noch nachzutragenden Kommentaren, durch folgende: Bisping, der Brief an die Römer, 2. Aufl., Münster bei Aschendorf. Ebenfalls katholisch: Beelen, Commentarius in Epistolam St. Pauli ad Romanos, Lovani 1854. Philippi, Kommentar, zweite Auflage (Frankfurt 1855). Vinke, De Brief van den Apostel Paulus an den Romeinen, 2. Aufl. (Utrecht 1860). Mehring, Der Brief Pauli

an die Römer (Stettin 1859). Schott, Der Römerbrief, seinem Endzweck und Gedankengang nach ausgelegt (Erlangen 1858). Van Heugel, Interpretatio Epistolae Pauli ad Romanos (Leiden u. Leipzig, 1. Band 1854, 2. Band 1859). Galdane, Auslegung des Briefes an die Römer, mit Bemerkungen über die Kommentare Macknighths, Stuarts und Tholucks. Aus dem Englischen. (Hamburg 1839—43). Umbreit, Der Brief an die Römer, auf dem Grunde des Alten Testaments ausgelegt (Gotha 1856). v. Hofmann, Der Brief Pauli an die Römer (Mörbdingen 1868).

Theologisch-exegetische Monographien über den Römerbrief. S. Reuß, S. 95. Jäger, Der Lehrgehalt des Römerbriefes (Tübingen 1834). Winzer, Adnotatt. ad loca quædam epist. P. ad Rom. (Leipzig 1835). E. G. Bengel, Rom. II, 11—16 (Tub. 1813). Michelsen, De Pauli ad Rom. ep. duobus primis capitibus (Lübeck 1835). Matthias, Das 3. Kapitel des Briefes an die Römer (Kassel 1857). Seyler, Dissert. exeg. in ep. P. ad Rom. C. IV (Halle 1824). Greef, Cp. V, 1—11 (Amsterdam 1855). Rothe, Neuer Versuch einer Auslegung der paulinischen Stelle, Röm. 5, 12—21 (Wittenberg 1836). Mangold, Exegetischer Versuch über Röm. 5, 11—21 (Erfurt 1841). Käufler, Examinatur novissima Bretschneideri de loco Rom. V, 12 sententia (Dresden 1834). Hugenholtz, Disp. de Cap. 6 ep. P. ad Rom. (Utrecht 1821). Rohlfbrügge, Das 7. Kap. v. (Leiden 1840). Fischer, Ad loc. Rom. 8, 18—34 (Wittenberg 1806). Grimm, De vocab. *πίστις* Rom. 8, 19 commentatio, (Leipzig 1812). Reiche, De natura geminunda, Rom. 8, 19 (Göttingen 1830—32). Gadolin, Röm. 8, 28—30 (Helsingfors 1834). Beck, Versuch einer pneumatisch-hermeneutischen Entwicklung des 9. Kap. (Stuttgart 1839). Ranft, Deutliche Erklärung des 9.—11. Kap. der Epistel Pauli an die Römer (Leipzig 1750). Krummacher, E., Das Dogma von der Gnadenwahl (nebst Auslegung des 9.—11. Kap., Duisburg 1856). Über dasselbe Kapitel Steudel in der Tübinger Zeitschrift 1836, I; Baur daselbst, III; Hauffert in Pelt's Mitarbeiten 1838, III; Meyer daselbst; Hoffmann, Schriftbeweis, I, S. 212. Borger, De parte epist. ad Romanos parænetica (Leiden 1840). Wirth, Erläuterungen (Regens-

burg 1835). Wangemann, Der Brief an die Römer nach Wortlaut und Gedankengang (Berlin 1866). — Die Kommentare von Meyer und von Philippi erschienen in neuen Auflagen.

Praktische Kommentare und homiletische Literatur: Anton, Erbauliche Anmerkungen (Frankfurt 1746). Spener, Erklärung des Briefes an die Römer, neu herausgegeben von Schott 1839. Storr, Betrachtungen über den Brief an die Römer (Tübingen 1823). Kraußold, Erklärungen und Betrachtungen zu den drei ersten Kapiteln des Römerbriefes (Nürnberg 1830). Geißler (1831). Löffius (1836). Rühlbrügge, Das 7. Kapitel des Briefes Pauli an die Römer in ausführlicher Umschreibung (Elberfeld 1839). Fr. Magnus Roos, Auslegung des Briefes an die Römer, neue Ausgabe (Neutlingen 1860). Klöter, Religions-Moralität nach Paulus an die Römer (Bayreuth 1847). Diedrich, Der Brief an die Römer (Leipzig 1856). — Wintell, Der Brief an die Römer, Kap. 1—13 (Bielefeld 1850). Besser, Bibelstunden (7. Bd.), Pauli Brief an die Römer (Halle 1861). Sachliche Auslegung des Neuen Testaments von Fr. Brandes (reformirtem Prediger in Göttingen). Sendschreiben des Apostels Paulus an die Römer (Göttingen bei Hofer). Die Bibelwerke von Gerlach, Visco und das Calwer Handbuch sind auch hier in Erinnerung zu bringen. Ebenso Heubners Auslegung des Neuen Testaments. Bunjens Bibelwerk umfaßt den Römerbrief im 8. Bande, erste Hälfte (Leipzig 1863). Neuerdings erschien: Das Neue Testament u. s. w. mit Nutzenwendungen von Hedinger, neu durchgesehen von Ledderhose, 2 Bände (Basel 1863). — Ortlöph, Der Brief Pauli an die Römer (Erlangen 1865/66). Hervorragend: Der Brief Pauli an die Römer, in Predigten dargelegt von Dr. Kögel (Bremen 1876). Neuere theol. Schrift: Der Römerbrief und die Anfänge der Römischen Gemeinde. Eine kritische Untersuchung von Dr. W. Marzgold (Marburg 1866).

§. 8.

Der Inhalt und die Einteilung.

a. Der Inhalt.

Der Brief an die Römer, in seinen 16 Kapiteln der umfassendste der paulinischen Briefe, verbindet in der innigsten Weise den

Charakter eines dogmatischen Lehrbriefes mit dem Charakter eines ekklesiastischen Aufschreibens in einer spezifisch-persönlichen Beziehung. Der Apostel will sich, wie schon bemerkt wurde, von seinem Standpunkte als der Heidenapostel, nach einem befriedigenden Abschluß seiner apostolischen Wirksamkeit im Orient, die Christen-Gemeinde zu Rom vorbereiten und vollbereiten zum Centrum und Ausgangspunkt einer bis an die Grenzen des Occidents (Spanien) gehenden Wirksamkeit im Abendlande. Sein Wirken im Abendlande soll aber nicht bloß universell sein, indem es Abendland und Morgenland in Christo vereinigt, sondern auch indem es in Rom den eigentlichen Typus ausbildet für die Unionskirche der Juden-Christen und der Heiden-Christen. Der Heidenapostel ist nach seinem Bewußtsein vollständig zum Völkerapostel gereift, und in diesem Sinne will er der Gemeinde zu Rom das Gepräge einer Völkerkirche geben, die er als seine Stiftung betrachten kann, und benutzen als Herd seiner universellen Wirksamkeit. Diesem Zweck, die römische Stiftung von ungewisser Autorität in eine bestimmte Stiftung von paulinischer Autorität zu verwandeln, entspricht die universelle soteriologische Doktrin des Briefes, bezogen auf den universell ekklesiastischen Beruf des Paulus. Alle Menschen, und zwar in dem Gegensatz von Juden und Heiden, sind insolge der Preisgebung der lebendigen Gottesverherrlichung als Sünder ohne Gerechtigkeit und Ruhm vor Gott, alle Menschen haben einen gemeinsamen Gnadenstuhl zur Versöhnung in Christo; alle sollen aus dem alten Leben des Todes in der Sünde, oder im Fleisch und unter dem Gesetz übergehen zu dem neuen Leben in Christo, im Geiste und in der Freiheit; alle waren beschloffen unter das Gericht des Unglaubens, alle sollen die göttliche Erbarmung erfahren. Auf diesen dogmatischen Grund soll sich die Gemeinde zu Rom vollständig stellen, und dem entsprechend ihr inneres Verhältnis zwischen Juden-Christen und Heiden-Christen, wie ihr äußeres Verhältnis zur Welt reguliren, demgemäß aber auch erkennen, daß sie ihren Beruf als die Zentralstadt der abendländischen Kirche erst dann verwirklicht, wenn sie den Beruf des Paulus erkennt und sich ihm in seinem universellen Wirken als Ausgangspunkt anvertraut.

Unser Brief ist darin beinahe ein Unikum des Apostels, daß er an eine Gemeinde geschrieben ist, welche der Apostel nicht gestiftet, ja noch nicht einmal besucht hat. Das Befremdende dieser Thatsache wird aber dadurch erklärt, daß die Gemeinde einerseits hinsichtlich der apostolischen Autorität noch völlig vakant ist, und in sofern auch noch nicht als Gemeinde organisch vollendet, und daß sie andererseits nicht nur als die Gemeinde der Weltstadt an den Völkerapostel naturgemäß verwiesen, sondern auch schon lange von ihm im Geiste besucht, und demgemäß von seinen Genossen (siehe Kap. 16) als seine Wirkungssphäre in Besitz genommen worden ist. Eine ähnliche Verwandtnis hatte es mit dem Briefe an die Kolosser; doch konnte sich der Apostel als den mittelbaren Stifter dieser Gemeinde (durch Epaphras) ansehen.

Der Brief hat nach seiner dogmatischen Seite einen vorwaltend soteriologischen Charakter. In formeller Beziehung hat der Römerbrief mit dem Galaterbrief den vorfichtigen Ausdruck gemein, womit der Apostel die eine Gemeinde so zu sagen sondirt und fragt, ob sie schon eine Gemeinde sei, die andere, ob sie keine Gemeinde noch sei (Röm. 15, 15. 16; Gal. 4, 19. 20).

Mit dem Epheserbrief hat der Römerbrief das gemein, daß er zeigt, wie das Heil in Christo die Heiden und die Juden zu einer Gemeinde Gottes macht; im Epheserbrief aber gründet er diese Unität auf das christologische Prinzip, in unserem Briefe wird sie vermittelt durch die Soteriologie. Eine ähnliche Beziehung wie zu dem Epheserbriefe hat er zu dem Briefe an die Kolosser.

Nach seiner ekklesiastischen Seite und daher auch besonders in seinem praktischen Teile ist unser Brief verwandt mit den Korintherbriefen. Hier aber hat der Apostel eine Autorität und Stiftung zu begründen, während er sie dort zu behaupten hat.

In dem Abschnitt von Kap. 9—11 kommt unser Brief dem eschatologischen Inhalt der Thessalonicherbriefe nahe. Die Begrüßungen im 16. Kapitel erinnern an den Philipperbrief; der praktische Teil erinnert an die Pastoralbriefe.

Eigentümlich stark hervortretend ist in unserem Briefe die Idee der Frömmigkeit oder der Gerechtigkeit als eines lebendigen

Gotteskultus; vielleicht auch durch das starke Vorherrschen des praktischen Kultuslebens in der römischen Vorstellungsweise veranlaßt. Der Sündenfall der Menschheit ist eingetreten durch das große peccatum omissionis: Die Menschen haben ungeachtet der natürlichen Gottesoffenbarung die lebendige Anbetung und Lobpreisung Gottes unterlassen (Kap. 1, 21). Daher stellt sich die Entwicklung des Verderbens bei den Heiden dar in einer veräußerlichten Symbolik, welche immer mehr in mythischen Götendiensten versinkt und ein immer vollenderes Verderben der Sitten zur Folge hat (Kap. 1, 22—32); bei den Juden aber in der furchtbaren Karikatur, welche der fleischliche Fanatismus aus ihrem religiösen Eifer selbst macht (Kap. 2, 17—24). Daher ist auch die Darstellung des Heils für den Glauben der Gnadenstuhl im Allerheiligsten (Kap. 3, 25), der Glaube ein priesterlich freier Zugang zu der Gnade (Kap. 5, 2), welcher die ganze Lebensentfaltung des Christen in ein Gotteslob verwandelt (B. 3—11). Daher ist die Krone des neuen Lebens eine durch den Gebetsgeist der Gläubigen verbürgte Offenbarung der Herrlichkeit der Kinder Gottes (Kap. 8). Daher endlich muß auch das ökonomisch begrenzte Gericht Gottes über Israel, die ganze Heilsökonomie Gottes über der dunklen Weltgeschichte, zum Preise Gottes reichen (Kap. 11, 36). Das neue Leben aber stellt sich demzufolge dar als der bestimmte Gegensatz des Sündenfalls. Wie mit jenem der lebendige Gottesdienst aufhörte, so geht mit dem Christenleben der wahre, geistige Gottesdienst wieder an, indem sie ihre Leiber als lebendige Brandopfer Gott weihen (Kap. 12, 1 ff.). Zu dem lebendigen Gottesdienst des Christenlebens steht aber selbst die weltliche Obrigkeit (Kap. 13, 1 ff.) in einem Diakonats- (B. 4) und Liturgen-Verhältnis (B. 6). Unbewußt nämlich ist sie nach ihrer sittlichen Bedeutung, welche eben auch eine sittlich freie Anerkennung verlangt (B. 5) dem höchsten Zweck und Entwicklungsziel der Weltgeschichte, der Herrlichung Gottes durch Christum untergeordnet. Dieser Herrlichung gemäß aber soll sich die Gemeinde gestalten, sie soll sich gestalten zum Werkzeuge für den Zweck, daß alle Völker Gott preisen (Kap. 15, 11). Dahin zielt denn auch der Brief des Apostels: es ist ein priesterliches

Wirken, welches die Heiden zu einem angenehmen Gottesopfer machen will (Kap. 15, 16). Endlich entspricht es dieser Auffassung des Reiches Gottes als eines wiederhergestellten Realkultus, daß der Apostel seinen Brief beschließt mit einer liturgischen Doxologie, in welcher der Glaube auf die Verheißungen und Verkündigungen des Evangeliums dem lebendigen Offenbarungsgott mit einem ewigen Amen antwortet (Kap. 16, 25—27), eine Stelle, zu deren Erklärung man die Aussprüche 1 Kor. 14, 16; 2 Kor. 1, 20; Hebr. 12, 22; 13, 15; Offenb. 4, 10 vergleichen muß. Die Gemeinde zu Rom soll also, ihrem Verus entsprechend, ein Brennpunkt für die Wiederherstellung der lebendigen, realen und universalen Gottesanbetung der Völker werden, als Stiftung des Paulus, des universalen Völkerapostels. Sie soll in dem Sinne der Ausgangspunkt der abendländischen Völkerkirche werden, in welchem das Wort katholisch ursprünglich gebraucht worden, d. h. in Harmonie mit den religiös-sittlichen Bedürfnissen der Menschheit, in Harmonie mit der sittlichen Bedeutung und Aufgabe des Staats, in Harmonie mit den freien wie den ängstlichen Gewissen der Gläubigen auf Grund der Rechtfertigung durch den Glauben ohne des Gesetzes Werke.

b. Die Einteilung.

Die Einleitung und das Fundamentalthema.

Der Apostolat des Paulus bestimmt zur Verherrlichung des Namens Gottes mittelst des Evangeliums Christi, der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes für den Glauben in aller Welt unter Juden und Heiden (Kap. 1, 1—17).

Erster Abschnitt. Die Inschrift und die Begrüßung. Der Apostel, seine Berufung, sein Apostelamt, seine Begrüßung der Heiligen in Rom (R. 1—7).

Zweiter Abschnitt. Der Anknüpfungspunkt. Der Ruhm des Glaubens der Christen zu Rom in aller Welt und sein Verlangen und Vorhaben, zu ihnen zu kommen, ihnen das Evangelium zu verkündigen (R. 8—15).

Dritter Abschnitt. Das Fundamentalthema. Die Freudigkeit des Apostels, das Evangelium von Christo zu verkündigen, da es eine Gotteskraft ist zum Heil für Juden und Heiden als Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes durch und für den Glauben (R. 16, 17).

Erster Teil.

Die Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens als der Wiederherstellung der wahren Gottesanbetung (Kap. 1, 18 bis Kap. 11).

Erste Abteilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem ersten Gegensatz, dem wirklichen religiös-sittlichen Leben. Die wirkliche Erscheinung des Verderbens und des gegenüberstehenden Heils. Die Gerechtigkeit des Glaubens. Der Zorn Gottes über alle Ungerechtigkeit der Menschen; das heißt: das wirkliche Verderben der Welt in seinem durch Gottes Gericht beschleunigten Entwicklungsprozeß zum Tode, und die gegenüberstehende Rechtfertigung der Sünder durch den Gnadensstuhl oder die Versöhnung in Christo für den Glauben (Kap. 1, 18 bis Kap. 5, 11).

Erster Abschnitt. Der Anfang alles wirklichen Verderbens der Welt, und der Heiden insbesondere, und des Gerichts über dieselben; die Vernachlässigung der allgemeinen Offenbarung Gottes durch die Schöpfung in der Unterlassung des realen Gotteskultus als Dank und Lobpreisung (Kap. 1, 18—21).

Zweiter Abschnitt. Die Entwicklung des heidnischen Verderbens unter dem richtenden Dahingehen von Seiten Gottes (dem Zurücktreten seines Geistes). Von der Symbolik zum Bilderdienst und zum Thierdienst, von dem theoretischen zum praktischen Verderben, von der natürlichen Sünde zur unnatürlichen und greuelhaften bis zur Entfaltung aller Untugenden und Laster und bis zur dämonischen Lust am Bösen, bis zu der bösen Magie selbst (Kap. 1, 22—32).

Dritter Abschnitt. Übergang von dem Verderben der Heiden zu dem Verderben der Juden. Die rechten Juden. Der höhere universelle Gegensatz über dem Gegensatz des Heidentums und des Judentums: strebende und widerstrebende Menschen. Die Allgemeinheit des Verderbens, und bei der Allgemeinheit der Schuld das schlimmste Verderben: Richten über den Nächsten. Dieses Richten wird erschwert durch das Fortbestehen eines allgemeinen Gegensatzes von frommen, strebenden Menschen und von hartnäckigen Feinden der Wahrheit durch alle Welt innerhalb des allgemeinen Verderbens, gegenüber dem gerechten unparteiischen Walten Gottes; und zwar vermöge des Fortbestehens der allgemeinen Gesetzgebung Gottes im Gewissen. Das Offenbarwerden des Gegensatzes gesetztreuer Heiden und gesetzverachtender Juden am Tage der Verkündigung des Evangeliums (Kap. 2, 1—16).

Vierter Abschnitt. Die wirklichen Juden. Das gesteigerte Verderben des Juden in seinem falschen Gesetzesseifer (ein Seitenstück des Verderbens des Heiden in seiner Symbolik). Die fanatische und böse Weise der Juden, das Gesetz mit Gesetzesstolz zu handhaben und durch falsche Anwendung und Untreue zu verderben — eine Veranlassung zur Lästerung des Namens Gottes unter den Heiden (Kap. 2, 17—24).

Fünfter Abschnitt. Der Nutzen der Beschneidung: Vermittelung der Heilsbedürftigkeit durch die Erkenntnis der Sünde. Die Beschnei-

bung, die zur Vorhaut wird, und die Vorhaut, die zur Beschneidung wird. Oder der äußere Jude möglicherweise ein innerer Heide, sowie der äußere Heide möglicherweise ein innerer Jude. Nicht der todtte Gesetzesbesitz, sondern die Gesetzesstreue ist von Nutzen. Sie vermittelt nicht Gesetzesstolz, sondern Erkenntnis der Sünde, d. h. Heilsbedürftigkeit. Der Vorzug der Beschneidung besteht also eben darin, daß dem Juden die Aussprüche Gottes anvertraut sind, jenes Gesetz, nach welchem alle Menschen dargestellt werden in der Schuld der Sünde. Die Sünde als erkannte Schuld dargestellt gegenüber dem Gesetz (Kap. 2, 25 bis 3, 20).

Sechster Abschnitt. Die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes ohne das Gesetz durch den Glauben an Christus für alle Sünder ohne Unterschied, durch die Darstellung Christi als des Verfühners (Gnadenstuhls); die Gerechtigkeit Gottes als rechtfertigende Gerechtigkeit (Kap. 3, 21—26).

Siebenter Abschnitt. Die Aufhebung des Sichselbststühmens (oder Eigenruhms) der Menschen durch das Gesetz des Glaubens. Die Rechtfertigung durch den Glauben ohne des Gesetzes Werke. Erster Beweis, aus der Erfahrung: Gott ist der Gott der Heiden wie der Juden, wie dies die Thatfache des Glaubens der Heiden zeigt, sowie die wahre Erneuerung des Gesetzes durch den Glauben (B. 27—31).

Achter Abschnitt. Zweiter Beweis der Gerechtigkeit des Glaubens: aus der Schrift, und zwar aus der Glaubensgeschichte Abrahams, des Stammvaters der Juden selbst. Abraham ist der Glaubensvater der Heiden wie der Juden, weil er in der Vorhaut gerechtfertigt worden als Heide, und weil er die Beschneidung zum Siegel der Glaubensgerechtigkeit empfangen hat. Auch David ist ein Zeuge für die Gerechtigkeit des Glaubens. Abraham ist in seinem Glauben an das Wort des persönlichen Offenbarungsgottes, insbesondere an die Verheißung des Isaak, ein Typus der Gläubigen an das Wunder der Auferstehung Christi (Kap. 4).

Neunter Abschnitt. Die Frucht der Rechtfertigung. Der Friede mit Gott und die Entwicklung des neuen Lebens bis zur Bewährung der christlichen Hoffnung. Der neue Gottesdienst der Christen. Sie haben den freien Zugang zur Gnade ins Allerheiligste. Daher rühmen sie sich der Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes, und selbst auch der Trübsale, durch welche diese Hoffnung vollendet wird. Die Liebe Gottes in Christo als Bürgschaft der Verwirklichung der christlichen Hoffnung. Christi Tod unsere Versöhnung; Christi Leben unsere Seligkeit. Ihre Blüte: das festliche Rühmen, daß Gott unser Gott sei (Kap. 5, 1—11).

Zweite Abteilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem zweiten Gegensatz (wie in zweiter Potenz) nach ihren Wirkungen in der Menschennatur und in der Natur überhaupt. Das von Adam ausgegangene, den Menschen gemeinsame erbliche Sündenverderben der Welt und das Leben Christi als das innere

Lebensprinzip der Wiedergeburt zum neuen Leben in den einzelnen Gläubigen, in der ganzen Menschheit und in der ganzen kreatürlichen Welt. Das Prinzip des Todes in der Sünde und das Prinzip des neuen Lebens; sowie die Verklärung der ganzen Natur in der Gerechtigkeit (Kap. 5, 12 bis Kap. 8, 39).

Erster Abschnitt. Die Sünde Adams als das mächtige Prinzip des Todes, und die Gnade Gottes in Christo als das übermächtige Prinzip des neuen Lebens in der einzelnen Menschennatur und in der gesamten Menschheit. Das Gesetz als die Vermittelung des vollendeten Sünde- und Schuldbewußtseins (Kap. 5, 12—21).

Zweiter Abschnitt. Aufruf zum neuen Leben in der Gnade. Der Widerspruch zwischen der Sünde und der Gnade. Der Veruf der Christen zum neuen Leben, da sie durch die Taufe in den Tod Christi aus dem Gebiet der Sünde und des Todes versetzt sind in das Gebiet der Gerechtigkeit und des Lebens (Kap. 6, 1—11).

Dritter Abschnitt. Das prinzipielle Herausgetretensein und faktische Herausreten der Christen aus der natürlichen Sündigkeit — aus dem Dienste der Sünde zum Tode in den Dienst der Gerechtigkeit zum Leben, kraft des Todes Christi. Die Gläubigen sollen in dem Bewußtsein leben, daß sie der Sünde gestorben sind (B. 12—23).

Vierter Abschnitt. Das prinzipielle Hinübergetretensein und faktische Hinüberreten der Christen aus der gesetzlichen Sündigkeit — aus dem Buchstaben dienste unter dem Gesetz in den Geistesdienste unter der Gnade, kraft des Todes Christi. Die Gläubigen sollen in dem Bewußtsein leben, daß sie (durch das Gesetz) dem Gesetz gestorben sind (Kap. 7, 1—6).

Fünfter Abschnitt. Das Gesetz in seiner heiligen Bestimmung, durch das Gefühl des Todes hinüber zu leiten zu dem neuen Leben in der Gnade. Die Entwicklung des Gesetzes von der Außerlichkeit zur Innerlichkeit hin. Die Erfahrung des Paulus, ein Lebensbild des Kampfes unter dem Gesetz als des Übergangs von dem alten Leben im Gesetz zum neuen Leben im Glauben (B. 7—25).

Sechster Abschnitt. Das Christenleben oder das Leben in Christo als das neue Leben nach dem Gesetz des Geistes, als Wandel im Geist. Die Erfüllung und Verklärung des Gesetzes zum Gesetz des Geistes in Christo. Das Gesetz des Geistes als Prinzip des neuen Lebens der Kindtschaft und der Verklärung der Gläubigen und der Menschheit bis zur Befreiung der Kreatur und ihrer Verklärung zur neuen Welt des Lebens in der Liebe (Kap. 8). a. Der Geist als Vermittler der Erlösung und Zeuge der Kindtschaft (B. 1—16). b. Der Geist als Bürge des Erbes der zukünftigen Herrlichkeit. 1) Die subjektive Gewißheit der zukünftigen Vollenbung oder der Vergeistigung und Verklärung des christlichen Lebensgebiets (B. 17 bis 27). 2) Die objektive Gewißheit der zukünftigen Vollenbung in der Herrlichkeit (B. 28—39).

Dritte Abtheilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem dritten Gegensatz (in ihrer dritten Potenz). Die Verstockung und das ökonomische Verstockungsgericht (der historische Sündenfluch) und die Wendung des Gerichts zur Rettung durch das Walten des göttlichen Erbarmens über dem Gang der Weltgeschichte. Die geschichtliche Entwicklung der Sünde zur Vollziehung des Gerichts und zur Offenbarung des Heils, zur Erweisung des Erbarmens. Die innige Verknüpfung der Gerichts- und Rettungsakte Gottes und die Vermittelung der zweiten durch die ersten (Kap. 9–11).

Erster Abschnitt. Das dunkle Rätsel des Gerichtes Gottes über Israel und seine Lösung (Kap. 9). a. Der schmerzliche Kontrast der Unseligkeit der Juden gegenüber der geschilberten Seligkeit der Christen, die zum größten Theile aus den Heiden. Die Trauer des Apostels über die scheinbar verfehlt Bestimmung seines Volks (Kap. 9, 1–5). b. Die Erhebung des Apostels in dem Gedanken, daß die Verheißung Gottes für Israel gleichwohl feststehe. Die Beweise dafür (Kap. 9, 6–33).

Zweiter Abschnitt. Bestimmtere Deutung der rätselhaften Thatsache: Der Unglaube Israels, der Glaube der Heiden; schon vorausgesetzt im Alten Testamente (Kap. 10). a. Die Thatsache ist kein fatalistisches Verhängnis (R. 1.2). b. Sie beruht vielmehr auf dem Gegensatz zwischen der Selbstgerechtigkeit als vermeintlicher Gerechtigkeit aus dem Gesetz und der Gerechtigkeit des Glaubens (R. 3–5). c. Die Gerechtigkeit des Glaubens, obschon aus Israel hervorgehend, ist selbst nach alttestamentlicher Botsagung ihrer Natur nach allen Menschen zugänglich. Beweis: Der Unglaube der Juden wie der Glaube der Heiden ist im Alten Testamente schon vorausgesetzt (R. 6 bis 21).

Dritter Abschnitt. Die schließliche gnadenreiche Lösung des Rätsels oder die Wendung des Gerichts zur Rettung für Israel. Das Gericht Gottes über Israel ist kein Verwerfungsgericht. Die Heilsoökonomie Gottes in seinem Walten über der Auswahl Israels und der Menge — über Juden und Heiden — über der Verfertigung von Gericht und Rettung, nach welcher ganz Israel endlich durch die Vollzahl der Heiden zum Glauben und zur Seligkeit kommen soll. Der Universalismus des Gerichts und des Erbarmens. Dogologie (Kap. 11). a. Israel ist nicht verworfen; die Auswahl (der Kern) ist gerettet (R. 1–6). b. Die Verstockung der übrigen ist eine Bedingung geworden für die Bekehrung der Heiden (R. 7 bis 11). c. Dagegen ist auch die Bekehrung der Heiden wieder eine Vermittelung der Bekehrung Israels (R. 11–18). d. Die Thatsache selbst ist eine bedingte. Die Heiden können im einzelnen schon ungläubig werden, die Juden dagegen gläubig (R. 19–24). e. Das letzte Wort, oder das Mysterium des göttlichen Waltens in seiner Heilsoökonomie. Alles wird zur Verherrlichung Gottes reichen (R. 25–36).

Zweiter Teil.

Das praktische Thema. Der Beruf der römischen Christen, auf Grund der erfahrenen Erlösung oder der Barmherzigkeit Gottes (die sich aller Erbarmen will) den lebendigen Gottesdienst in der Vollziehung des realen Brandopfers darzustellen und ein universelles christliches Gemeindeleben zu bilden zur Verwirklichung des Berufs aller Völker, Gott zu loben und zu preisen; damit sie also auch den universellen Beruf des Apostels erkennen und unterstützen. Die Empfehlung seiner Genossen, Gehülfen und Freunde, in der Bestellung seiner Grüße an sie zum Zweck der rechten Gestaltung der Gemeinde, und gegenüber die Warnung vor judaisirenden oder paganisirenden Irgeistern. Grüße. Segenswunsch (Kap. 12, 1 bis Kap. 16, 27).

Erste Abtheilung.

Der Beruf der römischen Christen zu einem universell-christlichen Verhalten (Kap. 12, 1 bis Kap. 15, 13).

Erster Abschnitt. Das praktische Thema (R. 1 u. 2). Das rechte Verhalten der Christen gegen die Gemeinschaft der Brüder zur Begründung eines einheitlichen Gemeindelebens (Kap. 12, 1–8).

Zweiter Abschnitt. Das rechte Verhalten der Christen in allen persönlichen Beziehungen. Fürs eigene Leben, gegen die Brüder, gegen jedermann, auch gegen die Feinde (Kap. 12, 9–21).

Dritter Abschnitt. Christlicher Universalismus (römischer Katholizismus im Sinne des Paulus) in dem rechten Verhalten gegen die Obrigkeit (den heidnischen Staat), die auch einen Diakonien- und Liturgendienst hat in der Haushaltung Gottes. Die Bestimmung der Obrigkeit (Kap. 13, 1–6).

Vierter Abschnitt. Das rechte Verhalten gegen die Welt überhaupt. Die Rechtsgemeinschaft mit der Welt. Die Anerkennung der Rechte der Welt in der Gerechtigkeit und zwar in Kraft der Nächstenliebe. Die Scheidung von dem ungöttlichen Wesen der alten Welt (dem nächtlichen Wesen des Heidentums). Der Universalismus und seine Heiligung durch die wahre Separation (R. 7–14).

Fünfter Abschnitt. Die rechte Bethätigung des lebendigen Gottesdienstes in der Behandlung und Ausgleichung der Differenzen zwischen den Ängstlichen oder Schwachen (von der Sägung Befangenen) und den Starken (zur Rücksichtslosigkeit und Ausschreitung in der Freiheit Geneigten). Der christliche Universalismus des Gemeindelebens (kein Argernis nehmen, kein Argernis geben) (Kap. 14, 1 bis 15, 4). a. Wechselseitige Achtung, Schonung und Anerkennung zwischen Schwachen und Starken. Besonders von dem Argernis nehmen und Richten seitens der Schwachen (Kap. 14, 1–13). b. Vom Argernis geben und Verachten. c. Das Tragen der Schwachen (Kap. 14, 13 bis 15, 1). Wechselseitige Erbaulichkeit in der Selbstverleugnung nach dem Beispiel Christi (Kap. 15, 2–4).

Sechster Abschnitt. Ermahnung zur Einmütigkeit aller Glieder der Gemeinde zum Lobe Gottes auf Grund der Gnade Gottes, in welcher Christus sich der Juden und der Heiden angenommen. Hinweisung auf die Bestimmung aller Völker, Gott zu preisen nach dem Alten Testamente selbst, und Ermunterung der römischen Christen zu einer unermesslichen Hoffnung in dieser Beziehung, gemäß ihrem Beruf (Kap. 15, 5 bis 13).

Zweite Abteilung.

Der Beruf des Apostels zu einem universalen Apostolat und seine daraus sich ergebende Beziehung zur römischen Gemeinde, als des Ausgangspunktes für das universale Apostolat im Occident (Kap. 15, 14—33).

a. Der Apostel erklärt, fast entschuldigend, seine Zuschrift an die Römer aus seinem Beruf, die Heiden in priesterlichem Wirken zu einem angenehmen Opfer Gottes zu machen, und berichtet über die allgemeine Vollendung seines Werkes im Orient (bis an Äthrien) und den Erfolg desselben (B. 14—19).

b. Sein Grundsatz, nicht in den Wirkungskreis von andern einzudringen (das entgegengesetzte Verhalten zu dem Verhalten aller Sektenmacher). Die auch daraus sich ergebenden Verhinderungen, geradezu nach Rom zu kommen, wo schon Christengemeinden bestehen. Das gleichwohl gegenüberstehende, berufsmäßige Verlangen. Da seine Rücksicht jedoch noch nicht vollkommen beseitigt ist, so bezeichnet er seinen bevorstehenden Besuch in Rom als einen Aufenthalt zur Stärkung für seine Durchreise nach Spanien, d. h. nach den Grenzen des Occidentes, ohne Zweifel in der Erwartung, daß die Gemeinde ihn willkommen heißt und sich seiner Leitung anvertraut (B. 20—24).

c. Seine letzte Abhaltung vor der Reise nach Rom. Die Erwähnung der Kollekte ein Zeugnis seiner Liebe zu den gläubigen Israeliten, ein Ausdruck des richtigen Verhaltens der Heidenchristen gegen die Judenchristen. Ahermalige Ankündigung seiner Durchreise und seines Besuchs im Geiste apostolischer Feinheit. Ahnungsvolle Hinweisung auf die hemmende Feindseligkeit der Ungläubigen in Judäa, und Bitte um ihre Fürbitte zur Verwirklichung seines Zweckes, zu ihnen zu kommen (B. 23—33).

Dritte Abteilung.

Die Empfehlung seiner Vorläufer, Genossen und Gehülfen in einer Reihe von Begrüßungen, ver-

bunden mit der Warnung vor separatistischen Irrlehrern (aus Juden und Heiden), welche Roms Bestimmung und seinen apostolischen Beruf verhindern und verderben könnten. Doch wird der Gott des Friedens den Satan unter ihre Füße zertreten in kurzem. Segenswunsch (Kap. 16, 1—20).

- a. Die Diakonissin Phöbe (B. 1 u. 2).
- b. Die Begrüßungen (B. 3—16). Die Warnung und der Segenswunsch (B. 17—20).

Schlußwort.

Die Grüße des paulinischen Kreises an die Gemeinde zu Rom und der Segenswunsch des Paulus selbst. Seine dogologische Besiegelung des Evangeliums von der rechtfertigenden Gnade Gottes in Christo für alle Völker (B. 21—27). a. Die Grüße. b. Die dogologische Besiegelung des Evangeliums für ewige Zeiten, dem real-kultischen Grundgedanken seines Briefes gemäß. Das Amen der Gemeinde durch Christum als Antwort auf das Evangelium Gottes von Christo (B. 25—27).

Dem aber, der euch stark machen kann (im Evangelium)
nach meinem Evangelium u. s. w.
nach der Offenbarung des Geheimnisses u. s. w.
nach dem Auftrag des ewigen Gottes,
Dem allein weisen Gott
Durch Jesum Christum, des die Herrlichkeit,
In alle Ewigkeiten ein Amen!

Anhang.

Verzeichnis der Perikopen im Brief an die Römer.

- 1. Advent, Röm. 13, 11—14.
- 2. " " 15, 4—13.
- 1. nach Epiphaniaz, Röm. 12, 1—6.
- 2. " " 12, 7—16.
- 3. " " 12, 17—21.
- 4. " " 13, 8—10.
- Trinitatis, Röm. 11, 33—36.
- 4. n. Trin., Röm. 8, 18—23.
- (Mariä Heimsuchung, Röm. 12, 9—16.)
- 6. nach Trin., Röm. 6, 3—11.
- 7. " " 6, 19—23.
- 8. " " 8, 12—17.
- 27. " " 3, 21—28.

Der Brief Pauli an die Römer.

Die Einleitung und das Fundamentalthema.

Der Apostolat des Paulus, bestimmt zur Verherrlichung des Namens Gottes vermittelt des Evangeliums Christi, der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes für den Glauben in aller Welt, unter Juden und Heiden, besonders auch in Rom.

Kap. 1, 1—17.

An die Römer (Codd. A. B. C.).

1 Paulus, Knecht Jesu Christi¹⁾, berufener Apostel, ausgesondert für das Evan-
2 gelium Gottes, *welches er zuvor verheißen hat durch seine Propheten in den heiligen
3 Schriften, *von seinem Sohne — der geboren ist aus dem Samen Davids nach dem
4 Fleisch; *der festgestellt ist: als Gottes Sohn in Macht walten nach dem Geiste der
Heiligung von der Auferstehung der Todten aus — von Jesu Christo, unserm Herrn.
5 *Durch welchen wir empfangen haben Gnade und Apostelamt zum [Ziel] Gehorsam des
6 Glaubens unter den gesamten Völkern; für seinen Namen. *Unter welchen seid auch ihr,
7 Berufene Jesu Christi. *Allen zu Rom vorhandenen Geliebten Gottes und berufenen
Heiligen: Gnade [sei mit] euch und Frieden von Gott, unserm Vater, und dem Herrn
8 Jesu Christo. *Zum ersten danke ich meinem Gott durch Jesum Christum, von wegen²⁾
9 euer aller, daß euer Glaube kund gemacht wird in der ganzen Welt. *Denn mein Zeuge
ist Gott, dem ich diene in meinem Geiste am [im] Evangelium seines Sohnes, wie ich
10 ohne Unterlaß eurer gedenke. *Allezeit [und allwärts πάντοτε] bei meinen Gebeten, an-
haltend, ob mir etwa endlich einmal möchte die Wohlfahrt bereitet werden, mit dem
11 Willen Gottes zu euch zu kommen. *Denn ich sehne mich sehr, euch zu sehen, um euch
in etwa mitzuteilen eine geistliche Gnadengabe [persönliche, eigentümliche Gnade], damit ihr
12 gestärkt werdet [festgestellt für euren welthistorischen Beruf]. *Das heißt aber: Um unter euch
mit ermuntert [zum gemeinsamen Beruf der Weltbesehrung mit freudig gemacht] zu werden durch
13 unsern gemeinschaftlichen [wechselseitigen] Glauben, den eurigen und den meinigen. *Ich
will euch aber nicht verhalten [in Unkunde darüber lassen] ihr Brüder, daß ich mir oftmals
vorgenommen, zu euch zu kommen — woran ich verhindert worden bin bis jetzt — damit
ich einige Frucht erlangen möchte auch unter euch, gleichwie unter den andern Heiden.
14 *Den Griechen [Kulturheiden] und den Nichtgriechen [Barbaren], den Weisen und den
15 Nichtweisen [Ungebildeten] bin ich verpflichtet. *Somit bin ich, soviel an mir ist, willens,
auch euch, denen [Enten] zu Rom, das Evangelium zu verkündigen.

16 Denn ich schäme mich nicht des Evangeliums³⁾: denn es ist eine Kraft Gottes zum
Heil [zum Seligmachen] für jeden, welcher glaubt, für den Juden zuerst⁴⁾, und für den
17 Griechen. *Denn die Gerechtigkeit Gottes wird in ihm geoffenbart vom Glauben aus
zum Glauben hin, wie geschrieben steht: Der aus dem Glauben Gerechte wird leben
[Habak. 2, 4].

¹⁾ Gegenüber der Lesart Christi Jesu (Cod. B. Tischendorf) ist diese Lesart am meisten beglaubigt (Cod. A. E. G. etc.).

²⁾ Das περί meistbeglaubigt, gegenüber dem ἐπερ.

³⁾ Die Codd. A. B. C. D. etc. lesen das Wort ohne den Zusatz τοῦ Χριστοῦ.

⁴⁾ Das πρῶτον von Cod. B. und A. ausgelassen. Wahrscheinlich weil es auffällig erschien.

Exegetische Erläuterungen.

Erster Abschnitt: Die Überschrift und die Begrüßung (R. 1–7). — Paulus, Knecht Jesu Christi, berufener Apostel, ausgesondert für das Evangelium Gottes. — Sein Evangelium in Übereinstimmung mit dem Alten Testament (der Juden). Ein Evangelium von Christus, der nach seiner menschlichen Natur und geschichtlichen Herkunft Davids Sohn ist, nach seiner Geistesherlichkeit aber als Prinzip der Auferstehung der Todten erscheint, als der Bestimmte zum Sohne Gottes in Machtwalten (Majestät). Von diesem verherrlichten Christus hat der Apostel seinen Christenberuf und seinen Apostolat erhalten zum Zweck, die Gesamtheit der Völker zum Gehorsam des Glaubens zu berufen. — Unter diese Gesamtheit gehören auch alle Gläubigen in Rom. Demgemäß begrüßt er die Christen in Rom mit dem apostolischen Gruß.

Paulus. Der Saulus als Paulus, der Kleine, ein Gegensatz zu dem Bar Jesus, dem Elymas, dem Zaubermächtigen auf Cypern (Apostelg. 13, 8; s. S. 5). — **Knecht Jesu Christi,** nach עבד יהוה. Hier nicht bloß allgemeine Bezeichnung des Frommen (Fritzsche: Christi cultor, Ephes. 6, 6), sondern Bezeichnung seines Amtes (Tholuck; 1 Kor. 4, 1; Jakob. 1, 1). **Reiche:** Das Wort habe den Ausdruck des unbedingten Gehorsams. Schott: „δοῦλος bezeichnet den Christen, insofern er in der Ausübung einer besonderen christlichen Berufsstellung sich ganz in Gottes Willen gibt, mit Ausschluß alles eigenen Beliebens.“ Hier ist nun offenbar der christliche Beruf in seiner univiersellen Gestaltung gemeint, wie er nach der nächsten Verzweigung der absoluten Dienstbarkeit des einzigen großen Gottesknechtes Jes. 53 im Apostolat erscheint. Gleichwohl bildet sich keine Tautologie mit dem Zusatz: Berufener Apostel. Calvin: Apostolatus ministerii est species. Dasselbe Amt, bezogen auf Christum, macht den δοῦλος im einzigen Sinne; bezogen auf die Welt, macht es den ἀπόστολος. — Jesu Christi. D. h. Jesus ist der Christ. Den römischen Christen gegenüber hatte der Apostel noch keine Veranlassung zu der Umkehrung: Christus Jesus, d. h. der Christus ist Jesus. — **Berufener Apostel.** Wie er den Korinthern und Galatern gegenüber seine Berufung hervorzuheben hatte wegen der Widersacher, so hier deswegen, weil er der römischen Gemeinde noch nicht persönlich bekannt war. Der Ausdruck Apostel hat hier seine vollste Bedeutung. Christus, der Auferstandene, hat

ihn berufen, und so ist er im bestimmtesten Sinne Zeuge seiner Auferstehung, worin implicite das apostolische Zeugnis von seinem ganzen wunderbaren Leben und Werk überhaupt liegt. — **Ausgesondert.** Nicht = erwählt von Gott (de Wette), nicht = bestimmt von der Gemeinde (mit Bezug auf Apostelg. 13, 4; Olshausen), sondern durch seine ganze Lebensführung zu diesem bestimmten Ruf hingelenkt (s. Gal. 1, 15). — **Das Evangelium Gottes.** D. h. zunächst nicht das Gott zum Gegenstand habende (Chrysostomus), sondern das von Gott gegebene Evangelium (2 Kor. 11, 7) zu verkündigen. Es fand schon erstens ein ἀποκρίσθαι mit ihm statt, als er von Tarsus nach Jerusalem gesandt wurde, ein zweites mit seiner Befehung und Retraite in Arabien, ein drittes mit seiner speziellen Bestimmung zum Heidenapostel (Apostelg. 13, 2ff.; Gal. 2). Das biblische ὁρῶν will von dem προοιῶσκεν oder ἐκλέεσθαι nicht minder als von dem καλεῖν unterschieden sein; es bezeichnet die göttliche Bestimmung über den geschichtlichen Lebenslauf des Menschen (siehe Apostelg. 17, 26). — **Evangelium.** Ohne Artikel. Nach de Wette und Schott soll es nicht die inhaltliche Kunde des Evangeliums sein, nicht das Objekt der Verkündigung, sondern das εὐαγγελίζεσθαι. Dagegen Tholuck: „Εὐαγγέλιον steht nicht für den Infinitiv εὐαγγελίζεσθαι, wie man aus dem Relativ ὃ erkennt, sondern es findet nur eine ungenauere Ausdrucksweise statt, wie 2 Kor. 2, 12; 10, 14.“ Wir nehmen lieber an, daß die konkrete Ausdrucksweise stattfindet, wornach die Heilskunde nicht ohne Verkündigung sein kann, und die Verkündigung nicht ohne den Heilsumhalt. — **Welches er zuvor verheissen hat.** Der zweite Vers ist nicht mit Bez. als Parenthese zu lesen. Der Ausdruck auch 2 Kor. 9, 5. — Die Erwähnung der alttestamentlichen Verheißung des Evangeliums muß nicht nur den Apostel bei den Judenchriften beglaubigen, sondern: auch das Evangelium für die Heidenchriften bekräftigen. Diese vorangehende Verheißung lag allerdings speziell in den messianischen Stellen (de Wette), nach neutestamentlicher Anschauung aber in der Bedeutung des ganzen Alten Testaments. Und zwar hat das Alte Testament das univierselle paulinische Evangelium zuvor verheissen (s. Kap. 10). — Der Ausdruck *youagal* ohne Artikel bezeichnet nicht etwa Schriftstellen (Dr. Paulus), sondern das *yougai agnai* ist nach de Wette zum Nom. prop. geworden. Die ausschließliche Beziehung des Ausdrucks als prophetische Verheißung auf das Werk des Paulus ist als ganz haltlos nur zu erwähnen. — **Von seinem Sohne.** Ist auf

εὐαγγέλιον zurück zu beziehen, nicht auf προ-
επηγγέλατο, wie Tholuck, Meyer u. a. wollen.
Denn es ist weiterhin die Rede von dem Evan-
gelium nach seiner vollen neutestamentlichen
Entfaltung, nicht bloß nach seinen alttestament-
lichen Umriffen. Die Verbindung von περί
mit εὐαγγέλιον, sagt Meyer, kommt sonst im
Neuen Testament nicht vor. Es ist aber her-
vorzuheben, daß hier besonders das Moment
der Evangelisation mit gesetzt ist. Außerdem
hat der Zwischensatz auf den Ausdruck ein-
gewirkt. — **Der geboren ist.** Der ganze Zwi-
schensatz (nicht Parenthese nach Griesbach und
Knapp) bis: von der Auferstehung der

γενόμενος

ὁρισθεὶς

υἱὸς θεοῦ ἐν δυνάμει

ἐκ σπέρματος Δαυὶδ

ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν

κατὰ σάρκα

κατὰ πνεῦμα ἀγιοσύνης.

Das γενόμενος bezeichnet nicht bloß das
Geborensein, sondern im weiteren Sinne
das Gewordensein, das genealogische Her-
vorgegangensein aus dem Samen Davids (siehe
Matth. 1, 1 ff.). Diesem Werden des Sohnes
Gottes in der menschlichen Natur tritt gegen-
über das ὁρισθεὶς υἱὸς θεοῦ ἐν δυνάμει, und
zwar als ein Begriff des erhöhten Christus.
Die Auflösung dieses einheitlichen Begriffs
(z. B. in der luth. Übersetzung) hat mehrfache
Verdunkelungen unserer Stelle herbeigeführt.
Der Sohn Gottes ist im Gegensatz zu seiner
alttestamentlichen Abkunft absolut bestimmt
worden (ἁγισμένος, Apostelg. 10, 42) zum
Sohne Gottes in Majestät, oder in majestäti-
ischem Machtwalten (s. Phil. 2, 6 ff.). Das
ὁρᾷν Gottes bildet den Mittelpunkt aller
verwandten Begriffe, der ὁδοθεῖσαι (Apostelg.
17, 26), des προορᾷν (Röm. 8, 29), und
des ἀπορᾷν (Gal. 1, 15); es ist hier die ab-
solute Bestimmung oder Feststellung Gottes
über den absoluten Mittelpunkt aller geschicht-
lichen Entwicklung der neuen Welt; Christus
das Haupt aller Dinge (Matth. 28, 18; Ephe-
s. 1, 20 ff.). Vom Sohne Gottes an sich ist also
in diesem Ausdruck nicht mehr die Rede, son-
dern von dem zur himmlischen Majestät er-
höhten Sohne Gottes. Als solcher ist er ὁρι-
σθεὶς, nicht bloß προορισθεὶς praedestinatus
(Ambrosius, Augustin, Vulgata u.), nach grie-
chischen Vätern und dem Glossen προορισθέν-
τος), und in diesem Sinne ὁρισθεὶς ist er nicht
als Sohn Gottes an sich, wie einzelne in alter
und neuer Zeit gewollt haben, sondern als
υἱὸς θεοῦ ἐν δυνάμει. Gleichwie er aber ἐκ
σπέρματος Δαυὶδ der γενόμενος d. d. h.
wie er allerdings als Abkömmling Davids die
menschlich-historische Vorbedingung für seine
höhere Würde hat, so ist er ὁρισθεὶς υἱὸς
θεοῦ ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν. Das ἐκ kann

Todten aus, charakterisirt den Sohn Gottes
nicht nach dem Gegensatz der menschlichen und
der göttlichen Natur Christi an sich, sondern
nach der Offenbarung dieses Gegensatzes in
der nationalen alttestamentlichen Beschränkung,
und in der universalen neutestamentlichen Ent-
schränkung der Person Christi zur himmlischen
Majestät, nach der Analogie von Philipp. 2, 6. —
Wohl aber spiegelt sich in diesem
historischen Gegensatz jener ontologische Gegen-
satz. Der historische Christus aber hat eine
doppelte Genealogie und Geschichte, die sich
in folgenden Analogien und Antithesen dar-
stellt:

nach der Analogie von ἐκ σπέρμ. nicht bloß
heißen: seit der Auferstehung, oder durch
(die Auferstehung), sondern es bezeichnet den
Ursprung: aus der Auferstehung hervor, von
der Auferstehung aus. Das σπέρμα Δαυὶδ
ist die ganze Genealogie oder „die Wurzel
Isai“ (Kap. 15, 12), durch die Geburt von
der Jungfrau in die Erscheinung getreten. So
ist denn auch die Auferstehung nicht bloß die
Thatsache der Auferstehung Christi, sondern
die mit der Thatsache der Auferstehung aus
Licht gebrachte Kraft und Wurzel der Auf-
erstehung der Todten in der Welt (Ephe-
s. 1, 19 ff.), nach welcher Christus sagen kann: Ich
bin die Auferstehung und das Leben. Tief
im Kern der ersten Welt, für welche Christus
der πρωτότοκος πάσης κτίσεως ist (Kol. 1, 15),
arbeitet die vom Logos ausgehende Triebkraft
einer neuen Welt (Röm. 8, 23), für welche
Christus der πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν (Kol.
1, 18) ist, und diese Welt der Auferstehung,
die in seiner persönlichen Auferstehung zur Er-
scheinung kommt, wirkt nun dynamisch fort,
bis in der ersten Auferstehung der Auserwähl-
ten die Blüte der neuen Welt erscheint (1 Kor.
15, 23), in der letzten allgemeinen Auferstehung
die Frucht. Es ist also hier gemeint die Auf-
erstehungskraft als christologisches Lebens-
prinzip in der Welt, manifest geworden durch
die Auferstehung Christi, als historisches
Prinzip der universalen Auferstehung der
Todten. Aus seinem Tode und seiner Auf-
erstehung ist Christus als der bestimmte, fest-
gestellte oder eingesezte: Sohn Gottes im
Machtwalten, hervorgegangen, wie auch
das: Heute habe ich dich gezeugt (Psalm 2)
eben den Tag des Aufbruchs gegen den
Messias als den glorreichen Tag seiner
Verherrlichung bezeichnet. Die Bestim-
mung, welche Christus von Anfang an

hatte, ist in seiner Auferstehung zur Einsetzung geworden. Das *ὁρισθεὶς* heißt also nicht bloß „erwiesen“, „deklarativ eingesetzt“ (Meyer, nach Chrys. *δειγθέντος*), das *ἐκ* nicht bloß: seit oder nach (Theod., Erasmus u. a.), und so auch nicht die *ἀνάστασις νεκρῶν* bloß *ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν* und mit Recht hat Philippi nach Melancthon u. a. das *ἐν δυνάμει* mit *νόῳ Θεοῦ* verbunden, nicht nach Luther, Meyer u. a. mit *ὁρισθέντος*. Ohne Grund bestreitet daher auch Meyer die Erklärung Bengels, in Christi Auferstehung sei die unsrige enthalten, mit der Bemerkung: Die Fassung: Auferstehung der Todten sei nur allgemeiner Ausdruck der Kategorie. — In der dritten Antithese bezeichnet *κατὰ σάρκα*, nach dem Fleisch, die fleischliche oder leibliche Abkunft Christi nicht nach dem ersten Begriff der *σάρξ*, wonach sie zunächst die sinnliche reizbare Lebensfülle der Leiblichkeit ist gegenüber und unter dem Geiste, im allgemeineren Sinne der *ἄνθρωπος χοϊκός* (1 Kor. 15, 47; 1 Mos. 2), noch weniger nach dem zweiten, wonach sie die sündhafte Sinnlichkeit und Reizbarkeit bezeichnet, entgegen dem Geist und ohne ihn, im allgemeinen Sinne der *ἄνθρωπος ψυχικός* (Joh. 3, 6; 1 Kor. 2, 14), sondern nach dem dritten Begriff, wonach sie unter den Weihungen des Geistes steht (Joh. 1, 13; 6, 51), aber auch so noch zunächst den Menschen in seinem historischen Lebenszusammenhang darstellt, in seiner historischen Endlichkeit, Beschränktheit und Bedingtheit (Gal. 4, 4). — Dem offenbar hat das Werden der *σάρξ* Christi keinen Widerspruch gegen das *πνεῦμα ἁγιοσύνης* gebildet, sondern unter dem wehenden Einfluß desselben stattgefunden. — **Nach dem Geiste der Heiligung.** Wir nehmen mit Bengel gegen Tholuck an, daß die *ἁγιοσύνη* sich allerdings von der *ἀγιότης* unterscheide, wie sanctimonia von sanctitas, nämlich die Wirkung des Geistes ausdrückend; jedoch in einer allgemeineren Beziehung. Es ist der Geist Gottes, wie er als heiligender Geist in der Welt die ganze Gegenwirkung gegen das ganze Verberben der Sünde bildete, wie er dann zuerst die Kaufalität der heiligen Geburt Christi war, wie er weiterhin die Kaufalität seiner Auferstehung geworden ist und nun von dem verherrlichten Christus als Prinzip der Heiligung der Menschheit und der Welt ausströmt. Bengel: Ante resurrectionem latebat sub carne spiritus; post resurrectionem carnem penitus abscondit spiritus sanctimoniae. Dieses Diktum fassen wir im weiteren Sinne. Von der divina natura Christi als sanctificationis omnis causa (Melancthon, Calov u. a.), unterscheidet sich der Ausdruck, insofern er

nicht das individuelle, sondern das universelle Lebensprinzip der Wiedergeburt der Menschheit bezeichnet; von dem *πνεῦμα ἁγίον* (Chrysostomus und die meisten, s. Meyer), insofern er dieses Prinzip bezeichnet nicht bloß nach seiner neutestamentlichen vollendeten Offenbarung, sondern auch nach seiner alttestamentlichen Vorbereitung des gottmenschlichen Lebens; nicht aber so, daß das *πνεῦμα ἁγίου* den Unterschied der absoluten Geistesmitteilung an Christum von der relativen Geisteswirkung des *πνεῦμα ἁγίον* darstellen soll (Tholuck, Baur). Man wird aber vor der Vermischung der Begriffe: *πνεῦμα ἁγ.* und *λόγος* oder *εἰκὼν τοῦ Θεοῦ* (Nüderst, Reiche) gesichert sein, wenn man den Gegensatz des universellen und des individuellen göttlichen Lebensprinzips in der Offenbarung wahrnimmt. Dieser Gegensatz wird am entschiedensten von Baur verwischt, wenn er unter dem *πνεῦμα ἁγ.* den messianischen Geist versteht, „zu welchem der absolute Geist als das wesentliche Element der Persönlichkeit Christi in dessen menschlicher Erscheinung geworden“ sein soll. Wenn Clemens Rom. Epist. 2 Christus *τὸ πρῶτον πνεύμῳ* nennt, so ist damit die individuelle Bestimmtheit der göttlichen Natur Christi gemeint, aber nach ihrer universellen Beziehung, gleichwie der Geist eines Menschen dieser Mensch selbst ist, aber eben auch nach seiner universellen Beziehung. — **Von Jesu Christo unserm Herrn.** Hiermit wird die Beziehung des verherrlichten Sohnes Gottes zum Apostel und zu den römischen Christen ausgesprochen als Grund und Band ihrer Gemeinschaft. Sie haben mit einander in Jesu den Christus Gottes erkannt, und stehen mit einander unter ihm als dem gemeinsamen Herrn. — **Durch welchen wir.** Auf die gemeinsame Beziehung der Gläubigen zu Christo folgt die Angabe der speziellen Beziehung des Apostels zu ihm. Es versteht sich, daß weder B. 5 noch B. 6 Parenthese sein kann; hier vielmehr bereitet sich die ganze Verhandlung des Briefes vor: Über die Beziehung zwischen dem Beruf des Paulus und dem Beruf der Gemeinde zu Rom. — **Durch welchen.** Christus ist die persönliche Vermittelung seiner Berufung von Seiten Gottes. Das Empfangen haben bezeichnet nicht nur das freie göttliche Geschenk, sondern auch die lebendige religiös-sittliche Aneignung durch den Glauben. Daß sich der Plural hier auf die Berufung des Paulus allein bezieht (nicht etwa auf die Apostel überhaupt, nach Bengel), ergibt sich aus der folgenden Signatur seines Apostolats, nach welcher er der Heidenapostel ist. — **Gnade und Apostelamt.** Die

Gnade als die wirksame Berufung zum Heil und zur vollen Heilserfahrung in der Rechtfertigung ist die Vorbedingung für jeden christlichen Amtsberuf, vor allem für den Apostolat. Der großartigen Gestaltung seines Apostolats ging daher auch eine außerordentliche Begnadigung voraus. Die Erklärung: Gnade des Apostelamts (Hendiadys, Chrysost., Beza, Philippi u. a.), vermischt die Betonung jener Vorbedingung; wenn aber die Gnade bloß von der verzeihenden Gnade gefaßt wird (August., Calv.), so wird das grundlegende Moment zur Totalität gemacht. Und so setzt auch das apostolische Charisma, worauf Theod., Luth. u. a. deuten, schon die Charis voraus. — **Zum Gehorsam des Glaubens**, d. h. zum Zweck, den Gehorsam des Glaubens zu stiften. Das *εἰς* bezeichnet nicht nur den Zweck, sondern auch die Wirkung des Apostolats; ist also ein Merkmal paulinischer Brevilokution. Es fragt sich hier, ob der Genitiv *πίστεως* das Objekt bezeichnet, oder als Apposition zu lesen ist: der Glaube, welcher im Gehorsam besteht. Diese Frage aber ist durch die zweite bedingt, ob *πίστις* stehen könne im objektiven Sinne: fides quae creditur. Meyer leugnet dies; *πίστις* sei im Neuen Testament konstant der subjektive Glaube, obwohl oft objektiviert, als Potenz gedacht. Damit käme aber der Begriff heraus: Gehorsam gegen die Gläubigen, gegen den Glauben der Kirche. Der hier gemeinte Gehorsam ist entweder mit dem Glauben identisch (der Gehorsam, der im Glauben besteht: Theophylakt, Calvin), oder er ist Gehorsam gegen den Glauben nach seiner objektiven Gestalt. Für diese Fassung sprechen die Ausdrücke *ὑπακοή τοῦ Χριστοῦ*, 2 Kor. 10, 5; sowie besonders der Ausdruck Apostelg. 6, 7; vgl. 1 Petr. 1, 2. 14. Diese *πίστις* kann aber nicht lediglich heißen: doctrina fidei; selbst der Gehorsam gegen „das Evangelium“ (Röm. 10, 16) drückt noch nicht die konkreteste Bestimmtheit der objektiven *πίστις* aus; diese ist Christus selbst. Ein Brief, nach Rom gesendet von dem Gesandten eines himmlischen Herrn und Königs, welcher sich angestellt erklärt, um alle Völker des römischen Weltreiches zum Gehorsam oder zur Huldigung zu berufen, muß wohl angelegt sein unter dem Bewußtsein der Antithese wie der Analogie zwischen dem römischen Weltreich und dem Reiche Christi. Daher drückt der Apostel die Analogie aus, indem er sich als einen Gesandten bezeichnet, der die Völker auffordert zum Gehorsam gegen seinen Herrn; die Antithese aber liegt darin, daß er diesen Gehorsam als einen Gehorsam gegen den Glauben bezeichnet. Es ist nicht zu verkennen, daß auch der Begriff des subjektiven Glaubens hier an sich einen

guten Sinn gibt. Der Glaube ist nichts Willkürliches, sondern ein schuldiger Gehorsam für das innerlich sittliche Gemüt; sein Gehorsam aber ist nichts Unfreies, sondern eine freudige Leistung des freien Glaubens, wie er assensus und fiducia ist. Und in sofern wäre der Ausdruck ein *ὑπακούω*, wie der Ausdruck: Gesetz des Geistes. Da es sich hier aber um eine Charakteristik des Apostolats handelt, so wird wohl der vollere Begriff zu erwarten sein: Gehorsam gegen das Objekt des Glaubens, zumal da auch damit die Freiheit des Glaubens ausgesprochen ist. Kann doch auch die Hoffnung in objektivem Sinne eingeführt werden (Kol. 1, 5). — **Unter den gesamten Völkern**. Da dieses Wort mit dem vorigen eine Bestimmung ausmacht, so ist es eine ungehörige Alternative, wenn man dasselbe entweder auf *εἰς* beziehen will (Beza), oder auf *εἰς* *ἑκαστὴν* *πίστεως* (Meyer). Wir lesen hier unter allen Völkern (mit Rückert, Reiche, Baur), nicht: unter allen Heiden (Tholuck, Meyer), weil nach der folgenden Begrüßung offenbar hier die Juden mit bezeichnet sind, und weil es so der Bestimmung des ganzen Briefes, eine Unitätsgemeinde aus Juden und Heiden zu gründen, gemäß ist. Allerdings stellt sich damit der Nebengriff: Heidenvölker, sogleich ein, bestimmter hervor tritt er aber erst in den folgenden B. 13, 14 zc. — **Für seinen Namen** (s. Apostelg. 5, 41). Nicht „zum Besten“ seines Namens; auch wohl nicht zur Verherrlichung desselben (Meyer), was dogologisch ausgedrückt sein würde, sondern zur Ausbreitung seines Namens (Phil. 2, 10). Daher ist auch der Satz als erklärende Parallele des Wortes: „zum Gehorsam des Glaubens zc.“, mit diesem gemeinsam auf den Vorderatz zu beziehen; nicht aber als Zusatz zu den Worten: Gehorsam des Glaubens, zu lesen. Das Objekt des Glaubens, dem die Völker Gehorsam leisten sollen, ist sein Name. — **Unter welchen seid auch ihr**. Wir setzen hier ein Komma, und lesen die Worte: Berufene Jesu Christi, als Anrede (mit Rückert, Philippi zc.), nicht aber: Unter welchen auch ihr Berufene Jesu Christi seid (mit Bachmann, Meyer u. a.). Denn das Hauptgewicht liegt auf dem Gedanken, daß die römischen Christen unter der Gesamtheit der Völker sich befanden, an welche der Apostel gesendet war. Daß sie Berufene Jesu Christi waren, brauchte er ihnen ja nicht erst zu sagen. So bildet sich denn der schöne Gegensatz: Ich bin der berufene Apostel für die Gesamtheit der Völker; ihr seid berufene Gläubige inmitten dieser Gesamtheit; und der Schluß: Wir sind also auf einander angewiesen. — **Berufene**

Jesus Christi. Nicht: Die Christus berufen hat (Luther, Rückert u. a.), sondern die ihm als Berufene angehören und unterthan sind (Genit. possessiv.; Erasmus, Meyer u. a.). Paulus führt die Berufung (durch Christum) auf Gott zurück (Röm. 8, 30 u., s. Meyer). Der Apostel scheint durch diese Ansprache der Begrüßung selber vorzugreifen, allein die Ansprache muß eben die Begrüßung begründen durch die vorläufige Erinnerung, daß er sie als ihm Zugehörige begrüßen kann. — **Allen zu Rom Vorhandenen.** Die Adresse und Begrüßung. Der Brief ist gerichtet an alle Christen in Rom. Allerdings ist dabei die Ansässigkeit in Rom, die Zugehörigkeit zu der römischen Christengemeinschaft vorausgesetzt (s. B. 8). Die römischen Christen aber werden nach der Lage der Dinge als werdende Gemeinschaft begrüßt, nicht als vollständig organisierte Gemeinde, wozu eben der Brief noch hinwirken will. Anders drückt sich der Apostel aus in den Briefen an die Korinther, Galater, Thessalonicher: Da begrüßt er die Kirche, oder die Kirchen. — **Geliebten Gottes und berufenen Heiligen.** Die Wurzel ihres Christenglaubens ist, daß sie sich durch die Erfahrung der Versöhnung von Gott geliebt wissen; das Ziel und die Krone ihres Christenglaubens ist die Heiligkeit. Sie sind aber nicht etwa bloß dazu berufen, Heilige zu sein (de Wette). Als wahrhaft Berufene sind sie Heilige in dem Sinne erstlich, daß sie nach Analogie der theokratischen Heiligung von der ungöttlichen Welt geschieden und Gott geweiht sind, zweitens in dem Sinne, daß Christus als Prinzip der werdenden Heiligkeit in ihnen wohnt, und daß sie nach dem herrschenden Prinzip ihres neuen Lebens bezeichnet werden (1 Kor. 7, 14). Daß der Apostel dies mit Zuversicht von der Gesamtheit sagen kann, daraus folgt nicht, daß er es auch so von jedem einzelnen aussagen könnte, noch weniger, daß er den einzelnen eine persönliche Heiligkeit des Lebens zuschreiben sollte. — **Gnade (sei mit) euch und Friede.** Das griechische *χαιρεω* (Apostelg. 15, 23; Jakob. 1, 1) und das hebräische *שלום לכם* spiegeln sich hier in dem unendlich reicheren christlichen Segensgruß vereinigt ab: die Gnade, als die Ursache des Friedens, die in Gott und in Christo ihre Quelle hat; der Friede, als die Wirkung dieser Ursache, welche in den Gläubigen zur Quelle des neuen Lebens wird. Man vermischt einen bestimmteren christlichen Begriff, wenn man mit Meyer (gegen Olsh., Philippi u. v. a.) an die Stelle des Friedens setzt: Heil, und so auch statt Gnade: **Guld.** — **Von Gott, unserm Vater.** Der Ausdruck des spezifisch christlichen Gottesbewußtseins. Die

Erfahrung der Versöhnung durch Christum hat das Bewußtsein der *visio dei* zur Folge. —

Und dem Herrn. Nicht des Herrn (Erasmus, Glöckler). Gleichwohl möchten wir nicht mit Meyer lesen: *καὶ τῷ κυρίῳ*, und so auch nicht Christus bloß als *causa medians* fassen im Unterschied von dem Vater als der *causa principalis*. Dem das Walten des verherrlichten Christus ist von der Mittlerchaft Christi als *causa medians* zu unterscheiden.

Zweiter Abschnitt: Der Anknüpfungspunkt in dogologischer Fassung und der Übergang zum Zweck des Verfassers und zu seiner Begründung in dem Fundamentalthema. Der Ruhm des Glaubens der Christen zu Rom, verbreitet in aller Welt, und das Verlangen und Vorhaben des Apostels, zu ihnen zu kommen (B. 8—15).

Zum Ersten danke ich. De Wette: „In allen seinen Briefen, mit Ausnahme von Galater 1; Timotheus und Titus, nimmt der Apostel den natürlichen Gang, sich mit seinen Lesern gleichsam erst in Beziehung zu setzen, und Dank für ihre Teilnahme am Christentum ist der erste Berührungspunkt.“ Das heißt bestimmter: Der Apostel faßt in seinen Briefen vorab unter Dankagung gegen Gott den Anknüpfungspunkt ins Auge, an den er das weiterführende Wort anknüpfen will, und dieser Anknüpfungspunkt ist im allgemeinen eine Anerkennung dessen, was schon erreicht ist, gestaltet sich aber nach den verschiedenen Gemeinden sehr verschieden. Köllner nennt das *captatio benevolentiae*. Tholuck: Der Apostel bahnt sich den Weg in die Herzen der Gemeinde durch Darlegung seiner Liebe. Nach Tholuck und Meyer hätte man eigentlich auf *πρωτον μὲν εἰτα δὲ* zu erwarten; in sachlicher Beziehung wohl nicht, da das *πρωτον*, das Dringliche des folgenden Anfangswortes bezeichnet. — **Meinem Gott.** Nicht nur Ausdruck der Innigkeit (de Wette), sondern auch des Gedankens, daß Gott sich als der Gott seiner apostolischen Berufung erwiesen, indem er ihm schon in Rom Bahn gemacht für die Sache Christi (Apostelg. 28, 15). — **Durch Jesus Christum.** Vergl. Röm. 7, 25. 16; Kol. 3, 17; Hebr. 13, 15; 1 Petr. 2, 5. Origenes: Christus als Vermittler des Gebets ist auch Darbringer des Dankgebets. Meyer: Das lasse sich nicht paulinisch rechtfertigen; das, wofür er danke, sei durch Christum zu stande gekommen. Was heißt aber das Dank-sagen für alles im Namen Jesu Christi (Ephes. 5, 20)? Auch die Dankagung will durch die Geistesgemeinschaft Christi geheiligt sein und so vor Gott kommen; damit wird alles egoistische Interesse, alle menschlich-

leidenschaftliche Freude über erlangte Erfolge ausgeschlossen. — **Von wegen euer aller.** Das *νερό* und *ἐνέο* wurden von den Abschreibern öfter vermengt oder verwechselt; daher wohl hier die Recepta *ἐνέο*. Auch hier betont er, es wie zu Anfang B. 7, daß er alle Gläubigen in Rom vor Augen hat, und nicht etwa dort eine einzelne Parteirichtung hervorrufen oder begünstigen will. — **Daß euer Glaube kund gemacht wird.** Es wird davon gesagt und bei den Christen gerühmt in der ganzen Welt (s. Kap. 10, 18; 16, 19). Der äußerlich aufgefaßt hyperbolische Ausdruck gewinnt seine volle Bedeutung zunächst durch den Gedanken an die dynamische Stellung der Hauptstadt Rom, durch das Gewicht, welches das Christentum durch die Eroberung dieses Central-Herdes für alle Welt erlangte und durch die Aussichten des Apostels auf die Zukunft dieser apostolischen Station. S. die Citate aus Grotius und Calvin bei Tholuck. — **Denn mein Zeuge ist Gott.** Das *γὰρ* begründet das Vorige. Hier also erklärt sich auch das Dankfagen durch Christum (Phil. 1, 3; Koloss. 1, 3; 1 Thess. 1, 2). Der Sinn der eidlichen Beteuerung ist: meine Aussage ist vor dem Angesichte Gottes. Die freien Beteuerungen dieser Art ergeben sich bei dem Apostel aus der Innerlichkeit seines Werkes und der Erhabenheit seiner Stellung. Für die Eigentümlichkeit der Thatfachen, die er zu versichern hat, kann er irdische Zeugnisse nicht beibringen; es sind himmlische Ursprünge, für welche er Gott als Zeugen nimmt, das heißt, wofür er sein ganzes Gottesbewußtsein und apostolisches Gewissen zum Pfande einsetzen muß. Pareus: „ignotus ad ignotos scribens jurat.“ Dazu Meyer: „Wogegen Phil. 1, 8 entscheidet.“ Allerdings waren die Nötigungen zu solchen kräftigen Äußerungen des feurigen Mannes verschieden; eine Spezies derselben bildet aber auch die von Pareus angeführte. Die allgemeine Nötigung des Apostels, seine Leser zuweilen in das Heiligtum seines innersten Lebens blicken zu lassen, wird durch die feierliche Beteuerung vor der Gefahr der Profanation gesichert. Meyer hebt noch als Motiv hervor den „leicht befremdlichen Umstand, daß er, der Heidenapostel, noch nicht in der gleichwohl paulinischen Römergemeinde thätig geworden.“

Denn ich diene in meinem Geiste. Mit dem *λατρεύω* tritt zuerst die Idee der realen Gottesdienstlichkeit hervor, welche den Römerbrief so mächtig durchwaltet (s. B. 21; Kap. 2, 22; 3, 25; 5, 2; 12, 1; 15, 16; 16, 25—27; vergl. Apostelg. 7, 7). Als ein solcher *λατρεύων* steht er eben vor Gott. Er

dient ihm aber in seinem Geiste, d. h. sein Priestertum ist kein äußerliches, sondern der lebendige Gottesdienst des geistig erwachten, lebendigen, stetigen Bewußtseins. Grotius und Reiche haben in dem *λατρεῖν* eine gegenwärtige Beziehung zu der jüdischen *λατρεία* im Gesetz gefunden. Meyer meint, dies liege fern. Wir möchten aber vermuten, daß vielmehr noch der Apostel an alle Veräußerlichung des Kultus besonders auch bei den heidnischen Römern denke. — **Im Evangelium seines Sohnes.** (Genitiv des Objekts.) Sein Geist ist der Tempel, die Sphäre seines Dienstes, das Evangelium vom Sohne Gottes in dem Betriebe der Evangelisation ist der Inhalt und die Form seines Gottesdienstes. — **Wie ich ohne Unterlaß.** Meyer: *ὡς* steht nicht für *ὅτι* (so gewöhnlich, auch Frisiche), sondern drückt den Modus (den Grad) aus. Dieses Angedenken ohne Unterlaß wird nicht nur näher bestimmt, sondern auch näher bezeugt durch das Folgende. — **Allezeit bei meinen Gebeten.** Sein geistliches Sehnen und Streben geht nach Rom, daher wird es allezeit (und allwärts. Bretschneider: ubique locorum et quovis tempore. Luther allwege. S. Schott.) bei seinen Gebeten zum bestimmten Andenken an Rom. So bestimmt sich der Gedanke, wenn man nach *προσευχῶν μου* mit Tischendorf ein Komma setzt. Wir ziehen diese Fassung der von Meyer vor: Indem ich immer bei meinen Gebeten bitte. Der unablässige Gedanke an die Römer tritt allezeit bei seinen Gebeten (das *ἐν* ist Zeitbestimmung oder Bestimmung des Anlasses) in sein Bewußtsein, und wird dann zur bestimmten dringenden Bitte. — **Ob mir etwa endlich einmal.** Der Ausdruck spricht zugleich das Dringliche in der Bitte wie die demüthige Ergebung aus. — **Möchte die Wohlfahrt.** Meyer: „das *εὐδοῦν* steht selten in eigentlicher Bedeutung: wohl führen, das Passiv. aber heißt nie *via recta incedere* etc., sondern immer metaphorisch: *prospero successu gaudere*. Deshalb ist die Fassung: *prospero itinere utor* (Bulg. u. a.) abzuweisen.“ Die Wahl des Wortes eignete sich gleichwohl dazu, darauf anzuspielen, daß die Wohlfahrt, welche sich der Apostel wünschte, in einer glücklichen Fahrt nach Rom bestehen möge; und dies haben wir in der Übersetzung auszudrücken gesucht. Die Sache ist ihm ein Gebetsanliegen, denn nicht auf Wegen des Eigenwillens, sondern nur mit dem Willen Gottes will er nach Rom kommen. (Schott will das *ἐν τ. θεῷ. τ. θεῷ* nicht mit *ἐλθεῖν* verbinden, sondern mit *εὐδοῦν θάσσωμι*, dann aber würde das Verbum als nicht wohl gewählt

erscheinen.) — **Schne mich sehr.** ἐπιποθέω. (Bretschneider, Lexikon. Griechische einfach: cupio. Schott: πόθον ἔχω ἐπὶ.) Nach Schott soll das ἰδεῖν ἑμᾶς schon andeuten, daß Paulus in Rom nicht verweilen wolle. Es bildet aber wohl einen Gegensatz zu dem jetzt vorausgehenden Briefe. — **Χάρισμα πνευματικόν;** de Wette: χάρισμα sei einfach Gabe und nicht direkt an die göttliche Gnade dabei zu denken. Allein χάρισμα ist aus dem Sprachgebrauch des Paulus zu erklären, besonders aus 1 Kor. 12, 4. Das spezifische Charisma des Paulus besteht darin, daß er der Völkerapostel ist, und ohne Zweifel deutet sein Ausdruck darauf, daß die römische Gemeinde nicht nur im allgemeinen geistlichen Segen von ihm empfangen, sondern an dieser bestimmten Gnadengabe teilhaben soll. Das Adjektiv πνευματικόν kann besonders in Verbindung mit χάρισμα nur eine geistliche, d. h. aus der Gemeinschaft des göttlichen Geistes fließende Eigenschaft des Charisma bezeichnen. Einseitig sind die Erklärungen: Wundergaben (Vengel 1c.); Gaben des menschlichen Geisteslebens (Köllner 1c.). Auch nach Schott soll das Wort hier nur bedeuten: „eine Günstbezeugung, die den innern Menschen angeht“.

— **In etwa.** Das τι drückt nicht nur die Bescheidenheit des Apostels aus (Meyer), sondern auch die Anerkennung, daß die Römer bereits im Glauben stehen, verbunden mit der Andeutung, daß ihnen noch etwas mangle. — **Damit ihr gestärkt werdet.** (S. Kap. 16, 25.) Dies ist der Zweck der charismatischen Mittheilung. — **Das heißt aber, um unter euch mit ermuntert.** Die Verbindung beider Zwecke dient zur Erklärung des einen wie des andern. Der Apostel will, die Römer sollen durch ihn gestärkt werden (die Wahl des Passivum ist nicht bloß ein Ausdruck der Bescheidenheit, sondern auch der Bescheidung, daß er die Sache nicht menschlich machen kann, daß der Segen vom Herrn kommen muß) nicht etwa nur im allgemeinen in ihrem Glauben, sondern auch in ihrem bestimmten Glaubensberuf nach ihrer römischen Weltstellung, und die Folge davon wird sein, daß der Apostel ermuntert und gefördert wird in seinem universellen Apostolat. Der Zusatz: das heißt aber u. s. w. ist also keine sancta adulatio (Grassmus), nicht einmal eine Verwahrung vor dem Scheine der Annäherung (Meyer), sondern die Darlegung seines ganzen Zwecks. Dieser besteht denn auch nicht darin, daß er unter ihnen Trost und Erquickung suchen will, wie das συμπαρακληθῆναι (ἀπᾶς λεγ. im Neuen Testament) mit der Psalms und Vulgata von vielen erklärt wird, sondern daß er christliche

Ermunterung unter ihnen finden will, indem sie gestärkt werden (Meyer). Doch nicht lediglich „überhaupt“, sondern mit Absicht auf seine abendländische Mission. Das συμ — schließt die Leser nicht mit ein (Griechische), sondern bezieht sich als Finale auf das στήριξθῆναι der Römer. Dies ergibt sich aus dem Folgenden: **Durch unsern gemeinschaftlichen** (wechselseitigen) **Glauben.** Der Ausdruck ist Breviloquenz (Reiche, Heugel u. a. ergänzen bei ἐν ἀλλήλοις ein ἐνεργουμένης). Er spricht die Thatsache aus, daß die Gemeinschaft des Glaubens zur wechselseitigen Förderung des Glaubens dient. Das von Griechische u. Schott vermischte ἐκ liegt in den Worten der ersten Person (B. 11). Mit Recht bestreitet Schott die bloße Allgemeinheit der beiden genannten Zwecke, ohne über das Verhältniß zwischen der Bestimmtheit derselben und ihrer allgemeinen Grundlage im Klaren zu sein. — **Ich will euch aber nicht verhalten.** Bekannte Formel der Ankündigung (Kap. 11, 25; 1 Kor. 10, 1; 1 Theff. 4, 13). Und zwar der Ankündigung einer neuen wichtigen Eröffnung (Schott). — **Daß ich mir oftmals vorgenommen.** Bei den Verhinderungen des Apostels kommt besonders in Betracht, daß er es nach jeder Missionsfahrt nötig fand, wieder nach Jerusalem zu reisen, um die Einheit seiner Stiftungen mit der Muttergemeinde zu sichern; nicht minder die vielen Aufenthalte, welche ihm durch die notwendige Inspektion und Revision der gestifteten Gemeinden, durch ihre inneren Störungen und durch die Verfolgungen, namentlich von Seiten der Juden, bereitet wurden. Die Thatsache selbst, daß er erst im Orient die Mission besichtigen wollte, kann er nicht als Hindernis bezeichnen. Meyer verweist auf Kap. 15, 22. Hier aber scheint der Apostel anzudeuten (nach B. 20—21), daß er auch die Gemeinde zu Rom als schon bestehende Gemeinde erst auf einen Besuch vorbereiten mußte (durch Voraussendungen seiner Freunde). Wunderlich ist die Bemerkung von Meyer: Also weder vom Teufel (1 Theff. 2, 18) noch vom Heiligen Geiste verhindert (Apostelg. 16, 6). Denn in diesen Bezeichnungen sind Partikularisirungen seiner allgemeinen Verhinderung enthalten. — **Damit ich einige Frucht.** Erntefrucht als Arbeiter. Das Bild häufig (Phil. 1, 22 1c.). Offenbar ist die Wahl des Ausdrucks eine neue Äußerung seines Partikulars und seiner Bescheidenheit. In dem ἔχειν ist die Antithese von haben (Meyer) und erlangen (Köllner) nicht zu pressen. — **Unter euch, gleichwie.** Das καὶ verdoppelt gewissermaßen die Vergleichung in lebhaftem Ausdruck. Der Ausdruck ἐν ᾧ ist

hier schon bestimmt auf Heiden zu deuten, einmal weil die Römer als Römer Heiden sind, von denen die übrigen also auch als solche unterschieden werden, sodann weil er bisher als Heidenapostel gewirkt hat. Siehe zu dem B. 14. Schott: „Es ergibt sich als einheitlicher Gedanke von B. 11–13: der Apostel Paulus, indem er sich anschickt mit seiner apostolischen Predigt mitten in die occidentalische Heidenwelt zu treten, achtet es für notwendig, der römischen Gemeinde als eines Stütz- und Ausgangspunktes, so zu sagen als einer Operationsbasis, sich zu versichern.“ So richtig diese Hindeutung auf die Bestimmtheit seines Zwecks ist, so lag es dem Apostel doch fern, Rom nur als Mittel zum Zweck zu betrachten, ohne zunächst den Selbstzweck der Erbauung der römischen Gemeinde ins Auge zu fassen. — **Den Griechen und den Nichtgriechen.** Was die Sehnsucht seines Herzens und sein Streben ist, das ist nicht minder und vorab sein Beruf und seine Berufspflicht. Sein Apostolat geht an die ganze Heidenwelt, und eben darum mittelbar auch an die Juden. Daher sind auch wohl nach der damaligen Einheit der griechischen und römischen Kultur unter den Hellenen die Griechen und die Römer zusammengefaßt im Gegensatz zu den sogenannten Barbaren (Cicero de fin. 2, 15: non solum Graecia et Italia sed etiam omnis barbaria), so wie unter den Weisen die Juden und die Hellenen (1 Kor. 1, 26 ff.) und die Nichtweisen, die in geistiger Beziehung am tiefsten stehenden Völker unter den Barbaren. Der Gegensatz: Hellenen und Barbaren meint nach dem ursprünglichen griechischen Sprachgebrauch: Griechen und Nichtgriechen als kulturlose Barbaren im nationalen Sinne. In diesem Sinne wird unsre Stelle noch gedeutet von Reiche u. a. In einer Zeit aber, wo man auch in Rom und nach Rom griechisch schrieb, bezeichnet ohne Zweifel das Wort einen kulturgeschichtlichen Gegensatz nach dem angeführten Auspruch des Cicero, und Paulus hätte bei seinem feinen Gefühle den Ausdruck schwerlich in dem ersteren Sinne gewählt. In diesem Sinne wird denn auch der Gegensatz nach dem Ambrosiaster von manchen gefaßt. Dagegen bemerkt Meyer, die Römer würden nirgends zu den Hellenen gezählt. Sicher doch B. 16, wo der Hellenen das Heidentum überhaupt repräsentirt. Vergl. Kap. 2, 9; 2, 10; 10, 12; die vielen Gegensätze gleicher Art in der Apostelgeschichte und in den übrigen paulinischen Briefen. Daher ist es unbefriedigend, wenn Meyer sagt, Paulus wolle nur überhaupt seine heidenapostolische Verpflichtung in ihrer Allgemeinheit ausdrücken, und

er thue dies in doppelt merismatischer Form, sowohl nach der Volkstümlichkeit als nach dem Bildungsstand. Der Sinn ist allerdings, daß er allen Heiden verpflichtet sei. — Er ist in dieser Beziehung *οφειλέτης* im Sinne der Schuldigkeit, die er mit seiner Berufung übernommen hat. S. 1 Kor. 9, 10. — **Somit bin ich willens.** So viel an ihm liegt, ist er nicht bloß willig, sondern willens; seiner Schuldigkeit entspricht seine Geneigtheit (*πρόθυμον* = *προθυμία*) *τὸ κατ' ἐμὲ* wird mehrfach gedeutet. 1) *οὕτως, τὸ κατ' ἐμὲ: πρόθυμον* (sc. *προθυμία ἐστίν*). 2) *οὕτως τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον*. 3) *οὕτως τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον*. (= *τὸ πρόθυμόν μου*). 4) *οὕτως: τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον*. De Wette (ebenso Meyer) ist für Nr. 1: So ist, so viel an mir ist, Bereitwilligkeit. Reiche für die zweite: Und so bin ich — so viel an mir ist — bereitwillig. Frischauf für die dritte: So ist meine (die meinerseits) Bereitwilligkeit. Tholuck für die vierte: So bin ich meinerseits bereit. Wir halten die Erklärung von Reiche für die richtige. Das Nähere bei de Wette, Tholuck und Meyer. Schott erklärt das *οὕτως* unter solchen Umständen, und übersetzt: Unter solchen Umständen befindet sich die meinerseits vorhandene Geneigtheit. Von Umständen hat aber Paulus zuletzt gar nicht geredet. Das *οὕτως* soll überhaupt, absolut gebraucht, niemals itaque heißen, sondern stets „unter dieser Bestimmtheit, diesen Umständen“. Wie aber die Umstände begleitende oder steigende, oder eine Vergleichung darbietende sein können, so auch begründende, z. B. Röm. 5, 12. — **Auch euch, denen in Rom.** Damit sollen nach Schott nicht die Christen in Rom, sondern die heidnischen Bewohner Roms gemeint sein! Die letzte Konsequenz dieser Ansicht wäre, daß er auch seinen Brief müßte für die Heiden in Rom bestimmt haben. Allerdings hat er ihn auch für die in Rom noch zu bekehrenden Heiden zum Voraus mit bestimmt.

Dritter Abschnitt. Das Fundamentalthema. Die Freude des Apostels, das Evangelium von Christo zu verkündigen, da es eine Gotteskraft ist für Juden und Heiden als Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes als Gerechtigkeit durch und für den Glauben (B. 16 u. 17).

Denn ich schäme mich nicht. Offenbar geht diese allgemeine Erklärung nicht bloß auf B. 15, sondern auch auf B. 14 zurück. Den Gläubigen in Rom zu predigen, konnte für den Apostel keine Schwierigkeit haben; wohl aber der ganzen Heidenwelt zu predigen, besonders

auch ihren Weisen, welche so sehr geneigt waren, das Evangelium als Thorheit zu verachten; und nun vollends auch der Heidenwelt in der stolzen Weltstadt Rom, dem Centralsitz der alten Weltkultur und ihres Stolzes. Denn daß er sich in Rom nicht auf die schon vorhandene Gemeinde beschränken wird, das deutet allerdings der 15. Vers an: Auch in Rom. Die Bezeichnung seiner Stimmung ist exakt in Beziehung auf den in aller Welt ihm gegenüberstehenden Weisheitsdünkel, wie er ihn besonders schon in Athen und Korinth erfahren hat. Dem Drohen der Welt gegenüber fürchtet er sich nicht, dem Vergerniß der Juden gegenüber scheut er sich nicht, der Verachtung der Griechen und der Weisen gegenüber schämt er sich nicht. Und das bezeichnet denn nicht bloß als Ausdruck der Mimesis seine Freudigkeit überhaupt, sondern sein christliches Hochgefühl, womit er sich des Kreuzes Christi rühmen kann (Röm. 5, 2; Gal. 6, 14). — **Des Evangeliums.** Auch hier ist die konkrete Einheit: Inhalt des Evangeliums und Evangelisation nicht zu teilen. — **Denn es ist eine Kraft Gottes.** Das denn kündigt den Grund an: Es ist die höchste Manifestation der Kraft Gottes; die höchste Manifestation der erbarmenden Liebe, der Gnade Gottes, es ist das Rettungsheil für den Glauben in der ganzen Menschheit. Eine Kraft Gottes. Dies kann von der Evangelisation für sich allein nicht gelten, wohl aber von dem objektiven Evangelium selbst, wie es sich mit der Evangelisation zusammenschließt zu einer einheitlichen Wirkung. Die Frage, ob hier eine Metonymie vorliege (siehe Tholuck), wird erst erheblich, wenn man jene Einheit auflöst. Zum objektiven Evangelium gehört 1) die Offenbarung Gottes in Christo; 2) die Verköhnung in Christo; 3) der Sieg, die Herrlichkeit und das Reich Christi. Sodann 4) die Vermittelung dieses Heils durch die Stiftung der Kirche in Wort und Sakrament unter der Wirkung des Heiligen Geistes. — **Zum Heil.** Der Begriff der σωτηρία ist nach seiner negativen und nach seiner positiven Seite zu entfalten; einerseits die Erlösung bezeichnend, andererseits die Kindschaft; die σωτηρία reicht in ihrer Wirkung von der Tiefe der Hölle bis in den Himmel hinauf. Wenn der Mensch wahrhaft gerettet wird, so wird er immer aus der Tiefe der Hölle gerettet und hinauf in den hohen Himmel, weil er gerettet wird aus dem Gewissensgericht und von dem Zorngericht, und theilhaft wird der Seligkeit in der Gerechtigkeit des Glaubens, die zur Gerechtigkeit des Lebens führt. Der Ausdruck: Seligkeit, bezeichnet

richtig die höchste Wirkung und das höchste Ziel der σωτηρία. Vergl. Apostelg. 4, 12; 13, 26; Röm. 10, 1. Das Gegenteil ἀπώλεια, θάνατος und ähnliche Bestimmungen. — **Für jeden, welcher glaubt.** De Wette: „Das παντί, entwickelt, ist dem jüdischen Partikularismus entgegengesetzt, und das πιστ. der jüdischen Gesetzesheiligkeit.“ Die höchste Machtwirkung Gottes ist eben als solche keine fatalistische oder Naturwirkung; sie setzt als persönliche Liebeswirkung persönliches Verhalten voraus. Denn wie man einerseits nicht sagen kann, der Glaube selbst vollende erst das objektive Heil, so kann man andererseits nicht sagen, er sei eine zwingende Wirkung des Heils. Er ist die Bedingung der Wirksamkeit des Heils (Joh. 3, 16 u.; siehe 1 Moj. 15), causa apprehendens. — **Für den Juden zuerst.** Diese Priorität ist die ökonomische, wie sie auf der alttestamentlichen Offenbarung Gottes und dem Glauben Abrahams beruht (Kap. 4, 9) und als solche 1) die genetische Priorität. Das Heil kommt von den Juden. 2) Die historische Priorität (Gryfoskonius u. a.). 3) Eine formell rechtliche, die Priorität des auf der Disposition des Apostolats (Apostelg. 1, 8) beruhenden nächsten Anspruchs an das Evangelium (Galob, de Wette, Tholuck), und doch bei alledem kein sachliches Vorrecht, da das Heil 1) kein Produkt des Judentums ist, sondern der freien Offenbarungsgnade; 2) der Glaube älter als das Judentum (Kap. 4); 3) der Glaube selbst die reale Gestalt des symbolischen Judentums. — **Und für den Griechen.** Der Ἕλλην ist hier Repräsentant aller Nichtjuden. — **Denn die Gerechtigkeit Gottes.** Begründung des vorigen Satzes. Die δυνamis Θεοῦ εἰς σωτηρίαν ist ἀποκάλυψις der δικαιοσύνη Θεοῦ u. — Bei den weit auseinander gehenden Erklärungen thun bestimmte Unterscheidungen not. Die Gerechtigkeit Gottes schlechthin gefaßt in ihrer vollen neutestamentlichen Offenbarung oder ἀποκάλυψις kann nicht sofort auf die Gerechtigkeit vor Gott (ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ), gedeutet werden, indem der Genitiv als Genitiv objektiv in weiterer Beziehung genommen wird (so Luther, Fritzsche, Baur, Philippi), denn diese Glaubensgerechtigkeit setzt die Rechtfertigung voraus. Sie kann auch noch nicht ohne weiteres den Akt der Rechtfertigung bezeichnen, wenn auch mit der Wirkung, der Glaubensgerechtigkeit zusammengefaßt, indem man den Genitiv subjektiv deutet: „Die Rechtheit (!), die von Gott ausgeht, das Verhältnis des Rechtheins, in welches der Mensch durch Gott, d. h. durch einen richterlichen Akt Gottes, gesetzt wird“

(Meher nach Chrysostomus, Bengel, de Wette u. a.). Denn die Justificatio setzt die Versöhnung voraus (Kap. 3, 25). Die Versöhnung aber hat ihren Grund in dem Walten der Gerechtigkeit Gottes selbst. Und auf das Walten Gottes selbst geht der Apostel Kap. 3, 25. 26 offenbar zurück, sicher also auch hier im Thema, das doch seiner Natur nach die Gesamtheit des Briefes umfassen muß. Erst im Christentum wird die absolute Gerechtigkeit offenbart (wie erst hier die absolute Gnade und Wahrheit), und zwar die Gerechtigkeit, wie sie nicht nur das Gesetz des Buchstabens aufstellt und Gerechtigkeit fordert, und als Rechtspredigerin richtet und tödtet, sondern als die Gerechtigkeit, wie sie schließlich sich selber offenbart, indem sie eins mit der Liebe, oder als Gnade in der Gestalt der Gerechtigkeit auch Gerechtigkeit schafft. Alles das: Indem sie nämlich 1) als gesetzgebende, Recht stiftende, das Gesetz des Geistes aufstellt, d. h. es in dem Leben Christi persönlich offenbart macht als Potenz der Versöhnung. Indem sie 2) in der Kraft und dem Leiden dieser persönlichen Gerechtigkeit den Forderungen der Gerechtigkeit des Gesetzes genügt und so das symbolische *δικαιοσύνη* in ein reales verwandelt. Die Sühne. Indem sie endlich 3) das Werk und die Leistung der Gerechtigkeit Christi durch den Geist seiner Gerechtigkeit den Gläubigen vermittelt, als Gabe der Gnade und Prinzip des neuen Lebens in schöpferisch wirksamer Gerechthprechung.

Oder kurz: Die Gerechtigkeit Gottes ist die Selbstmitteilung der Gerechtigkeit, die von Gott ausgeht, die in Christo Person persönliche Gerechtigkeit wird, in seinem Leiden der Gesetzesgerechtigkeit als Versöhnung genügt, und in der Rechtfertigung dem Gläubigen die Versöhnung aneignet zur Rechtmachung seines Lebens.

Wie die *δόξα*, die vor Gott gilt, keine andere sein kann, als die von Gott ausgehende, in Christo persönlich gewordene *δόξα*, so kann auch die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, keine andere sein, als eine Gerechtigkeit, die von Gott kommt.

Es ist die *δικαιοσύνη ἐκ Θεοῦ* im Gegensatz zu der *δικαιοσύνη ἡ ἐμὴ* (Phil. 3, 9), und darum die *δικαιοσύνη ἐν ὁνόματι Θεοῦ* (Röm. 3, 21), im Gegensatz zu der *δικαιοσύνη ἐκ τοῦ νόμου* (Kap. 10, 5). Daher auch insofern Gottes Gerechtigkeit, als sich der Mensch nie eine eigene Gerechtigkeit daraus machen kann, wenigleich die göttliche Gerechthprechung zum Prinzip seines neuen Lebens wird. Auch Tholuck gibt es heim, anzunehmen, daß beide Fassungen, die objektive und die subjektive, zu

vereinigen wären, aber von einer Eigenschaft Gottes, behauptet er, könne hier keine Rede sein; dies erhelle aus der hinzugefügten prophetischen Stelle. Aber dieser Zusatz soll nicht die Gerechtigkeit erklären, sondern den Glauben. Die Angabe von Tholuck, daß Hofmann (Schriftbeweis I, 625 f.) die *δικαιοσύνη Θεοῦ* als eine Eigenschaft Gottes darstelle, ist nicht genau; er erklärt sie nur als eine seitens Gottes vorhandene Gerechtigkeit. Wir erlauben uns sogar hier unter der Gerechtigkeit eine Synthese der Gerechtigkeit und der Liebe zu verstehen, eine Synthese, welche als Gnade nach ihren verschiedenen Beziehungen unter der Hegemonie der Gerechtigkeit, als die das neue absolute Recht des Geistes stiftende Gnade, Gerechtigkeit heißt; unter der Hegemonie der Liebe aber, als der Quelle des neuen Lebens, die Liebe. Diese gleiche Gerechtigkeit offenbart sich den Gläubigen gegenüber als Gnade, den Ungläubigen gegenüber als *ὀργή*. Wenn Tholuck sagt: *δικ.* nicht die Gerechtigkeit Gottes in Erfüllung der Verheißungen (Ambrosius), nicht die vergeltende Gerechtigkeit (Origenes), nicht die Gott wesentliche Gerechtigkeit (wie anderes Osiander lehrte, und neuerdings Hofmann), nicht die Güte Gottes (Morus), nicht die Unparteilichkeit gegen Juden und Heiden (Semler), so hat er mit alledem die *dissecta membra* des centralen Begriffs gesammelt, der darin besteht, daß die *δικαιοσύνη* (nach der aristotelischen Ableitung des Wortes von *δύναμις*, ein Verhältnis zwischen zweien) das Verhältnis zwischen dem persönlichen Gott und der persönlichen Welt wesensgemäß (zum Schutz der Persönlichkeit) feststellt, aufrecht erhält und wiederherstellt. Das Wegfallen des Artikels aber veranlaßt uns nicht, hier zu lesen: Eine Gerechtigkeit Gottes; in unzertrennlicher Verbindung mit *Θεοῦ* ist es vielmehr die eigentliche Gerechtigkeit Gottes (s. Winer, Grammatik S. 18, S. 142 ff.). — **Wird geoffenbart in ihm.** Das *ἀποκαλύπτειν* unterscheidet sich von dem *φανερῶν* darin, daß es die Offenbarung Gottes ist, die von Gott ausgeht und sich in der innern Gemütswelt als real daseiend erweist (Gal. 1, 16), während das *φανερῶν* dieselbe Offenbarung bezeichnet, wie sie von der innern Gemütswelt aus im äußern Leben offenbart wird (Joh. 2, 11). Auch die Offenbarung des Zorns ist eine *ἀποκάλυψις* (R. 18), obwohl der Zorn in äußeren Erscheinungen offenbart wird, denn erst im Gewissen oder Bewußtsein werden die betreffenden Thatfachen als Phänomene des Zorns erkannt. Vollständig und rein werden sie erkannt erst im Lichte der neutestamentlichen Wahrheit. Das Evangelium

ist das Medium. — **Vom Glauben aus zum Glauben hin.** Der Begriff des Glaubens erscheint hier dem umfassenden Begriff der Gerechtigkeit gemäß, also als ein gemütsförmiges Sichanvertrauen (Sichstützen, Gründen, *אמון*), welches Erkennen und Fürwahrhalten, Zustimmung und Hingebung, Aneignung und Anwendung zugleich ist. Die Unterscheidung aus Glauben zum Glauben erklärt Origenes: Der alttestamentliche und der neutestamentliche Glaube. *ὁ ἀπὸ νόμου εἰς πιστεύοντα*. Theophylakt u. a.: Zur Förderung des Glaubens. Luther: Aus dem schwachen Glauben in den starken. Baumgarten-Crusius: Vom Glauben als Überzeugung zum Glauben als Gesinnung. De Wette: 1) Der Glaube als das Bedingende; 2) als das Empfangende. Noch andere Deutungen s. bei Tholuck (auch die von Zwingli, wonach das zweite *πίστις* die Treue Gottes bezeichnen soll). Es fragt sich, ob nicht der Schlüssel in Kap. 3, 22 zu suchen ist, da die zweite Hälfte jenes Kapitels überhaupt ein Kommentar zu unserer Stelle ist. Vergl. Hebr. 12, 2: „Der Anfänger und Vollender des Glaubens.“ Jedenfalls kennt der Apostel wie der Hebräerbrief den Unterschied zwischen einem Glaubensgrad, der die Offenbarung prophetisch und apostolisch empfängt, um sie zu verkündigen, und einem allgemeineren Glaubensgrad, auf den sie durch die Predigt übergeht in alle Welt hinein (s. Hebr. 11, 1 ff.). — **Wie geschrieben steht.** Dasselbe Citat aus Habak. 2, 4 findet sich auch Galat. 3, 11 und Hebr. 10, 38. Der Apostel will auch hier (wie Kap. 4 und 10 und gleich im Eingang Kap. 2, 12) die Übereinstimmung des Evangeliums mit dem Alten Testament nachweisen. Die Stelle im Propheten Habakuk sagt nun aus: Der Gerechte wird durch sein Vertrauen, seinen Glauben leben (Jes. 28, 16). Daher haben die meisten älteren Ausleger und einzelne Neuere (Philippi u. a.) auch die Sentenz des Apostels so erklärt: Der Gerechte wird aus dem Glauben leben. Nach Beza u. a., auch Meyer, ist das Wort des Apostels zu konstruieren: Der durch den Glauben Gerechte wird leben. Mit Grund sagt Meyer, Paulus habe das Prophetenwort also deuten können (nicht: er habe es also gelesen): Da der Gerechte, wenn er durch den Glauben lebe, auch nur durch den Glauben gerecht geworden sein könne. Die Sache stellt sich wohl so, daß wir bei Habakuk zwei konkrete Definitionen zu lesen haben: „Siehe, sie ist aufgeblasen, nicht geradehin ist seine Seele (sein Leben) in ihm. Aber der Gerechte: Durch seinen Glauben wird er leben.“ D. h. Wie die aufgeblasene

Seele dadurch aufgeblasen ist, daß sie nicht gerade ist, kein gesundes Leben, so ist es die Signatur des Gerechten, daß er durch den Glauben sein Leben gewinnt. Die neutestamentliche Vertiefung dieses alttestamentlichen Wortes ist also hier nicht einmal auf eine wesentliche Veränderung des Ausdrucks gerichtet, geschweige des Sinnes.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Der Brief des Apostels an die Römer, von der Gerechtigkeit des Glaubens, ist auch heutzutage noch im besonderen Sinne eine neue Botschaft an die Römer und ein Zeugnis wider die Römlinge.

2. Die Bedeutung des Römerbriefes, wie er erscheint: 1) Als der erste der neutestamentlichen Briefe; 2) in der Gruppe der paulinischen Briefe; 3) als Urkunde der Missionsthätigkeit des Apostels und Exempel für die evangelische Mission; 4) als Mittelpunkt der christlichen Heilslehre und so als Anfangspunkt der abendländischen und Anfangspunkt der evangelischen Kirche (s. die Einleitung).

3. Die Überschrift der Alten in ihren Briefen, im Gegensatz zu der Unterschrift der Neuere. Jene charakterisiert den Brief als ein Surrogat des persönlichen Verkehrs; in dieser ist er zu einer selbständigen Form des persönlichen Verkehrs geworden. Dort waltet die Offenheit vor, hier die Höflichkeit.

4. Knecht Jesu Christi, berufener Apostel. Nach dem Maß und der Tiefe des einen Begriffs bestimmt sich Maß und Tiefe des andern. — Evangelium Gottes: Wunderherrliche Verbindung. — Verbindung des Alten und Neuen Testaments. — Die Apostel wissen von keiner Offenbarungstradition neben den Schriften des Alten Testaments, wie die Pharisäer. — Gnade und Amt sind nicht zu scheiden. — Ebenso wenig: Erfahrung der Liebe Gottes und Anfang der Heiligung. — Ebenso nicht: Gnade und Friede. — Noch auch das Vaterwalten Gottes und das Walten Christi.

5. Das Gewicht unserer Überschrift. Das Gewicht der Begrüßung. Das Füreinandersein des großen Heidenapostels und der Christengemeinde der großen Weltstadt (siehe die Erläuterungen).

6. Der Gegensatz: Christus, der Gewordene aus dem Samen Davids, und der Bevordnete zum Sohne Gottes in Majestät und Machtwalten (auch über die römische Welt), ist ein ökonomischer Gegensatz, welchem der ontologische Gegensatz: Christus, der zeitliche

Sohn Davids und der ewige Sohn Gottes als Voraussetzung zu Grunde liegt.

7. Die in Christo historisch gewordene und prinzipiell vollendete Auferstehung hat als ideell-dynamische Triebkraft des Logos ihre Wurzeln und Triebe durch die ganze Welt- und Menschengeschichte, insbesondere die Geschichte des Reiches Gottes hindurch. Gleiches gilt vom Geiste der Heiligung (siehe die Erläuterungen). Der Logos leuchtet in jeden hinein, der in die Welt kommt (Joh. 1, 9).

8. Paulus als Gefandter Jesu Christi, des Sohnes Gottes in Königsmajestät, verkündigt den Gläubigen der Kaiserstadt Rom seinen Beruf, alle Welt zum Gehorsam des Glaubens, zur Unterwerfung unter Christum zu rufen.

9. Der Anknüpfungspunkt (B. 8). Jeder paulinische Brief hat seinen bestimmten Anknüpfungspunkt. So auch jede apostolische Predigt des Petrus, des Paulus, des Johannes. Und dies ist sowohl ein Lebensgesetz für die rechte christliche Predigt wie für die Mission (siehe den Anknüpfungspunkt Apostelg. 17). Die dogologische Fassung des vorliegenden. Ohne Dank für das Gegebene ist kein rechter Fortgang, noch weniger ein rechter Fortschritt. Auch der Dank muß durch die Bethätigung in Christo geheiligt werden.

10. Die Beteuerungen, die Fürbitten, die Gebetsweisen des Apostels (siehe die Erläuterungen).

11. Das Sehnen des Apostels nach Rom in seinem Unterschied von dem Sehnen der modernen Welt nach Rom. Wäre das paulinische Christentum der evangelischen Kirche nicht so vielfach gelähmt durch den Indifferentismus des Humanismus, durch den Haß und Unverstand des Nationalismus, und durch das Satzungsheimweh des Konfessionalismus, so würde es auch so heldenmütig mit Waffen des Geistes das mittelalterliche päpstliche Rom bekämpfen, wie Paulus, der arme Zelttuchmacher das heidnische kaiserliche Rom bekämpfte, während sich dasselbe jetzt vielfach im Belagerungszustande zu befinden scheint. Dennoch wird das Evangelium Gottes seinen Sieg behaupten.

12. Der große Missionsgedanke des Apostels (B. 11 u. 12), s. die Erläuterungen. — B. 12: So schreiben die Päpste nicht an die Römer.

13. Die Behinderungen (B. 13). Ob schon der Apostel wohl weiß, daß auf der absoluten Höhe des Glaubens für den Gläubigen alle Behinderungen nur Förderungen sind (Röm. 8, 28), so spricht er doch in echt menschlicher Empfindung von Behinderungen. Jede dieser Behinderungen aber bezeichnet einen Punkt,

wo er seine Sehnsucht, gegenüber einer heiligen Schranke, die ein Schwärmer gewaltsam durchbrochen hätte, Gott geopfert hat.

14. Wie Paulus später das Ziel seiner Wünsche erreicht hat, aber nicht nach Menschengedanken, sondern nach Gottes Ratsschluß; zuerst als Gefangener, zuletzt als Märtyrer.

15. Das Fundamentalthema (B. 16 und 17). Die Freude des Apostels, ohne Schämen das Evangelium auch in Rom, dem Centralitz menschlischen Weisheitsdunkels, zu verkündigen. Die Quelle dieser Freude: Das Evangelium ist eine Gotteskraft zc. Der Heldennut des Glaubens, der Menschenliebe, der Hoffnung, erhebt ihn über alle Bedenken. In wiefern aber ist das Evangelium eine Gotteskraft? (Siehe B. 17 und die Erläuterungen dazu.) Insbesondere über die Gerechtigkeit Gottes und die beiden Grundformen des Glaubens. (Der Glaube, welcher die Predigt gestiftet hat, und der Glaube, welcher durch die Predigt gestiftet wird.)

Homiletische Andeutungen.

(Zu B. 1—7.)

Ein apostolischer Gruß: 1) Von wem kommt er? 2) Was enthält er? 3) Wem gilt er? (B. 1—7). — Das eine Evangelium Gottes 1) zuvor verheißen durch seine Propheten, 2) erfüllt durch seinen Sohn (B. 3 und 4). — Die Missionspredigt unter der Heiden eine Predigt des Gehorsams des Glaubens zur Verherrlichung des Namens Jesu Christi (B. 5). — Jedes Amt ein Gnadenamt! Das müssen Christi Knechte sich vorhalten 1) zur Demütigung, 2) zur Erhebung (B. 5). — Wodurch können sich Prediger des Evangeliums vor Bitterkeit gegen die Glieder ihrer Gemeinde bewahren? Wenn sie bedenken, daß dieselben 1) von Gott geliebt, 2) von Jesu Christo berufen sind (B. 7). — Gnade und Friede: einerseits unterschieden in der Erscheinung, andererseits aber eins im Ursprung (B. 7). — Geliebte Gottes und berufene Heilige zu sein, welch' hohe Ehre ist das, wie viel aber wird auch gefordert, um dieser Ehre teilhaftig zu werden (B. 7).

Luther: Der Geist Gottes ist gegeben nach Christus' Auffahrt, von da an heiligt er die Christen und verkündet Christum in aller Welt, daß er Gottes Sohn sei, mit aller Macht, in Worten, Wundern und Zeichen (B. 4).

Starke: Die Prediger des Evangeliums müssen Gesetz und Evangelium predigen, jedes in seiner Ordnung, besonders das Evangelium (B. 1). — Wer nicht schon auf Erden ein Heiliger wird, der wird unter die Zahl der Heiligen im Himmel nicht aufgenommen werden (B. 7). — Quésnel: Alles, was neu an den Tag kommt, ist deswegen nicht neu; die ältesten Irrtümer sind allezeit Neuigkeiten und die neuesten Wahrheiten sind allezeit alt. — Osiandri Bibl.: Christus ist nach seiner menschlichen Natur unser Bruder.

Der große Trost! (R. 3). — Cramer: Der weltliche Friede ist ein großer Schatz, aber mit dem allem ist uns nicht gedient. Wenn uns Christus seinen Frieden mittheilt (Joh. 14, 27), das ist Gnade bei Gott, und so haben wir auch Frieden mit Gott (R. 7). —

Bengel: Das Evangelium Gottes ist auch das Evangelium Christi (R. 1). — Jesus Christus ist Gottes Sohn. Dies ist der Grund aller rechtmäßigen Ansprüche Jesu Christi an seinen Vater und Gott, und der Grund unserer rechtmäßigen Ansprüche durch ihn, als unsern Herrn, an seinen Vater und unsern Vater und seinen Gott und unsern Gott, welcher uns ihm zum Eigentum gegeben hat. Er war Gottes Sohn auch vor seiner Erniedrigung; aber durch seine Erniedrigung ward die Kindschafft verdeckt und nach seiner Auferstehung ist dieselbe erst völlig entdeckt worden. Hierauf beruht seine Rechtfertigung (1 Tim. 3, 16; 1 Joh. 2, 1) und diese ist der Grund unserer Rechtfertigung (Röm. 4, 25 [R. 3]). — Gnade widerfähret von Gott und darauf beruht hernach bei dem Menschen der Friede (Kap. 5, 1 [R. 7]). —

Gerlach: Nach dem Fleische gehörte Gottes Sohn den Juden allein an; aber durch die Vollendung seiner Erlösung in der Auferstehung wurde er der allgemeine König des menschlichen Geschlechts, ein Herr Himmels und der Erden, nach dem Geiste, der in ihm wohnte und seine irdische Natur nun völlig durchdrungen hatte (R. 3 u. 4).

Heubner: Propheten und Apostel hatten einen Beruf, ein Werk (R. 2). — Der apostolische Segenswunsch — von welcher Fülle geistlicher Güter, von welchem geheiligten Herzen gibt er Zeugnis! Es ist etwas Großes, einen solchen Wunsch einer Gemeinde zu geben; es setzt den eigenen Besitz und die Schätzung dieser Güter, ebenso aber den ernstesten Eifer, sie der Gemeinde wirklich zuzuwenden, voraus (R. 7).

Noos: Hätte Paulus nur von einem höchsten Wesen, das man Gott nenne, und von der Tugend gepredigt, so hätte er den Griechen gefallen; und hätte er von einem noch zukünftigen Messias und von Gesetzeswerken geredet, so wären die Juden mit ihm zufrieden gewesen; er predigte aber von dem Sohne Gottes. Das war die Stimme seines Evangeliums (R. 4).

Besser: Der Geist der Heiligkeit ist eben die Kraft, vermöge welcher Christus dem Tode die Macht genommen und die Sterblichkeit in den Sieg seines unvergänglichen Lebens verschlungen hat (R. 4).

3. B. Lange: Wie sich Christus durch den Geist der Heiligung kräftig erweist als der Herr 1) als der Auferstandene, 2) als der Sohn Gottes (R. 1—4). — Ders.: Wie der Mann, also sein Gruß. — Die Freude, womit der Apostel die Majestät Christi verkündigte in dem kaiserlichen Rom: 1) Wie diese Freude nicht so thöricht schien; 2) wie sie sich so herrlich bewährt hat; 3) wie sie sich noch einmal wieder bewähren muß. — Der innige Zusammenhang zwischen der Kraft der

Auferstehung und dem Geiste der Heiligung in Christo.

(Zu R. 8—15.)

So oft wir Gott danken, sollen wir es durch Jesus Christum thun, weil wir nur in ihm, dem Geliebten, dem himmlischen Vater angenehm sind (R. 8). —

Wie führt sich Paulus bei der Gemeinde zu Rom selbst ein? 1) Als im Gebet ihrer gedenkend (R. 8—10); 2) als nach ihrer persönlichen Bekanntschaft verlangend (R. 11 u. 12); 3) als bisher verhindert, zu ihr zu kommen und seine Schuld abzutragen (R. 13—15). — Von der rechten christlichen Art und Weise, sich selbst bei fremden Leuten einzuführen. — Ruhm ohne Schmeichelei (R. 8). — Wer Gott zum Zeugen anrufen will, muß ein gutes Gewissen haben, wie Paulus, sonst hüte er sich davor! (R. 9). — Unter welchen Umständen dürfen wir Gott zum Zeugen nehmen? 1) Wenn wir uns bewußt sind, ihm zu dienen; 2) wenn es sich handelt um eine heilige Sache (R. 9). — Wir können nicht immer, wie wir möchten (R. 11—13). — In welcher Absicht sollen christliche Freunde sich besuchen? 1) Um zu geben; 2) um zu empfangen (R. 11 und 12). — Paulus ein Schulbner der Griechen und Ungriechen, der Weisen und der Unweisen: 1) Worin bestand seine Schuldigkeit? 2) Wann ist er sie eingegangen? 3) Wie wollte er sie tilgen? (R. 14 u. 15). — Die Schuld der Christen den Heiden gegenüber (R. 14).

Starke: Für geistliche Güter hat man Gott eher und mehr zu danken, als für leibliche (R. 8). — Im Gebet muß man nicht immer kurz sein, sondern auch etwas anhalten, daß das Herz recht warm werde (R. 10). — Die Herrschaft über die Zuhörer kommt keinem Lehrer oder Prediger zu (R. 13). — Quesnel: Die Dankbarkeit ist eine der vornehmsten, aber am meisten vergessenen Pflichten. Die Lehrer müssen den Mangel daran für ihre Schafe ersetzen (R. 8). — Das Schwören ist erlaubt, wenn es Gottes Ehre erfordert (R. 9). — Cramer: Die Gegenwart und lebendige Stimme der Lehrer kann mehr ausdrücken, als wenn man nur ihre Schriften liest. Darum sollen Christen nicht meinen, sie haben genug gethan, wenn sie daheim in den Postillen Gottes Wort lesen, sondern, wenn sie es haben können, sollen sie ihre Lehrer persönlich hören und sich zur gemeinen Versammlung fleißig einfinden (R. 11). — Osiaudri Bibl.: Wir sollen nicht weniger thun, als unser Beruf ausweist; aber uns auch nicht mehr unterstehen, als derselbe zuläßt, damit wir nicht in ein fremd Amt greifen (R. 15).

Disco, zu R. 9—12: Die Früchte des (apostolischen) Dankgefühls: a. Stetes Andenken an die römischen Christen im Gebete; b. Gebet, daß ihm nach Gottes Willen (R. 10) offene Bahn gemacht, ihm vergönnt werden möchte, die persönliche Bekanntschaft der Gemeinde zu machen.

Heubner, zu R. 8: 1) Es gibt einen christlichen Ruhm vor andern, der aber durchaus nicht gesucht, auch nicht öffentlich ausgebreitet werden darf, sondern von selbst kommen muß; 2) wir

erkennen, daß christliche Gemeinden von einander Kenntnis nehmen sollen. Auch, welchen wichtigen Einfluß Hauptstädte auf das ganze Land haben können. So damals Rom. — Zu R. 9: Heilige Berufstreue ist wahrer Gottesdienst.

Lange: Die Berechtigung des Lobes 1) insofern es der Wahrheit entspricht, 2) eingefakt ist in Dankagung, 3) geheiligt wird zur Anspornung für weiteres Gedeihen. — Mit dem Ausschluß des Verdienstes der Werke ist die Würdigung menschlichen Wohlverhaltens nicht ausgeschlossen, aber gegen Entweihung gesichert. — Rom einst eine berühmte Glaubensgemeinde. — Rom in seinen verschiedenen weltgeschichtlichen Gestalten. — Das apostolische Sehnen nach Rom: 1) ein Abbild des Sehns nach Christo (Luk. 12, 49); 2) ein Lebensbild der menschlichen Bestimmung. — Die Heiligung der Sehnsucht. — Die Würdigung der Hindernisse im Leben: 1) Wir sollen die eingebildeten und die wahren Hindernisse unterscheiden; 2) wir sollen uns nicht durch sie entmutigen lassen, aber sie auch nicht eigenwillig durchbrechen; 3) wir sollen sie durch Gebet überwinden; 4) in Forderungen verwandeln (aus den Verhinderungen des Apostels ging unter andern der Römerbrief hervor).

(Zu R. 16 u. 17.)

Woher kommt es, daß viele sich des Evangeliums von Christo schämen? Entweder 1) daher, daß sie es nicht kennen oder 2) daher, daß sie es zwar kennen, aber nicht den Mut haben, es zu bekennen. — Warum brauchen wir uns des Evangeliums von Christo nicht zu schämen? 1) Weil daselbe göttlichen Ursprungs, 2) göttlichen Inhalts und 3) von göttlicher Wirkung ist. — Wer sich des Evangeliums schämt, der schämt sich auch des Herrn. — Rechte Scham vor Gott, falsche Scham vorm Argen! — Scham und Scham. — Das Christentum als Universalreligion. — Die Schatten des Gesetzes verschwinden, die Sterne Griechenlands erbleichen vor der aufgehenden Sonne des Evangeliums! — Die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, als Hauptinhalt des Evangeliums. — Der Grundgedanke des Römerbriefs auch der Grundgedanke der Reformation.

Luther: Es ist eine solche Macht und Stärke, die Gottesstärke heißt, und den Menschen aus der Sünde zur Gerechtigkeit, aus dem Tode ins Leben, aus der Hölle in den Himmel und aus des Teufels Reich in Gottes Reich bringt und ewig selig macht.

Stärke: Ist das Evangelium eine Kraft Gottes, so gereicht es zu dessen Verleugnung, wenn man sich immer auf seine menschliche Schwachheit beruft und diese jener entgegenstellt. — Ist gleich das Evangelium eine Kraft Gottes, so wird dadurch doch niemand zur Seligkeit gezwungen, sondern es behält dabei ein jeder zu seiner Verantwortung die Freiheit zu widerstehen. — Hedinger: Wer schämt sich der Arznei, wenn er krank; des Lichts, wenn er blind ist und gern sehen wollte? Wehe denen, welche sich der Worte Christi und seines Amtes schämen! —

Lange: Mancher schämt sich zwar des Evangelii von Christo nicht; allein er schämt sich doch

des Sinnes und der Nachfolge Christi, und also auch in der That des Evangelii selbst in seiner rechten Anwendung und Zueignung. — Der Glaube ist gleichsam der Eimer, damit wir aus der Fülle Jesu, welche das Evangelium enthält, Gnade um Gnade schöpfen.

Spener: Es ist der Glaube an Christum, die Zuversicht auf die Gnade Gottes in Christo der Anfang unseres Heils und bleibet auch das Mittel bis zu Ende; darum muß er auch immer bleiben und zunehmen, und also gehet der Glaube immer aus Glauben in Glauben, aus einem Grad, Licht und Kraft des Glaubens in den andern. — Bengel: Was mächtig, ja göttlich ist, dessen hat man sich ja nicht zu schämen (R. 16).

Gerlach: In dem Evangelium liegt etwas, wovor der natürliche Mensch sich schämt, daher bekennt hier der Apostel von sich, daß diese Scham in ihm überwunden sei. — Es liegt nicht bloß in dem Evangelium, sondern das Evangelium ist selbst eine thätige, wirksame Kraft Gottes; es stammt nicht bloß von Gott her, sondern es ist seine eigene Kraft, er wirkt in ihr und durch sie. —

Visco: Das Evangelium ist eine Kraft Gottes, d. h. eine solche, in der Gott selbst wirkt, also eine heilige, mächtige, schöpferische Kraft, selig zu machen alle, die daran glauben. Unserseits ist der Glaube die Bedingung, die wir erfüllen, die Ordnung, in die wir uns schicken müssen, um die durch das Evangelium zu erlangende Seligkeit, Rettung von zeitlichem und ewigem Verderben wirklich zu erlangen. —

Heubner: Die Gefahr, sich des Evangeliums zu schämen, droht gar leicht. Doch ist solche Scham schlechthin verwerflich, denn 1) es ist jämmerliche Schwäche und Charakterlosigkeit, wenn man sich selbst des Besten schämt; 2) es ist die äußerste Verachtung Gottes, daß man die Welt höher stellt, mehr fürchtet als ihn, und 3) es ist der schönste Undank gegen Gott. —

Fr. A. Wolff: Je mehr die Welt ihres Unglaubens sich rühmt, desto weniger sollen wahre Christen ihres Glaubens sich schämen. Dies fordert 1) die Ehre der Wahrheit, 2) die Befehrung der Ungläubigen und 3) das Heil unserer eigenen Seele. —

Lange: Wie trübselig sich die falsche Scham der Christen ausnimmt gegenüber der Unerschämtheit und Schamlosigkeit der Welt. — Wer sollte sich des Evangeliums schämen: 1) Der Kraft und Ehre Gottes schämen; 2) der Rettung der Menschen zu ihrer Beseeligung; 3) der schönen Aufgabe, Juden und Griechen (Gesetz u. Bildung) in einem höheren Leben zu vereinigen? — Die zweifache Beweiskraft des Evangeliums: 1) Das erste denn: seine göttliche Wirkung (R. 16); 2) das zweite denn: sein göttlicher Inhalt (R. 17). — Das dreifache denn (R. 16 u. 17), oder die drei Gründe freudiger evangelischer Wirksamkeit. — Die Gerechtigkeit des Glaubens 1) uralte (Habakuk), 2) ewig neu (Paulus, Luther), 3) allezeit bewährt durch wahres Leben.

Rügel: Nur evangelisch! 1) Dies die Grundlage der Gemeinde Gottes. 2) Dies die Grundlage des Römerbriefes. 3) Dies die Grundstimmung unseres Apostels (R. 1—17).

Erster Teil.

Die Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens als der Wiederherstellung der wahren Gottesverherrlichung. (Kap. I—XI.)

Erste Abteilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem ersten Gegensatz, dem wirklichen religiös-sittlichen Leben. Die thalsächliche Erscheinung des Verderbens und des Heils. — Der Born Gottes über alle Ungerechtigkeit der Menschen; das heißt: das wirkliche Verderben der Welt in seinem durch Gottes Gericht beschleunigten Entwicklungsprozeß zum Tode, und die gegenüberstehende Rechtfertigung der Sünder durch den Gnadenstuhl, oder die Versöhnung in Christo für den Glauben. Die Gerechtigkeit des Glaubens.

Kap. 1, 18 bis 5, 11.

Erster Abschnitt: Der Anfang alles wirklichen Verderbens der Welt und der Heiden insbesondere und das Gericht über denselben. Die Vernachlässigung der allgemeinen Offenbarung Gottes durch die Schöpfung in der Unterlassung des realen Gotteskultus (als Dank und Lobpreisung). Kap. 1, 18—21.

Zweiter Abschnitt. Die Entwicklung des heidnischen Verderbens unter dem richtenden Dahingehen von Seiten Gottes (dem Zurücktreten seines Geistes und der Verhängung des Entwicklungsprozesses zum Gericht). Von der willkürlichen Symbolik zum Bilderdienst und zum Tierdienst, von dem theoretischen zum praktischen Verderben, von der natürlichen Sünde zur unnatürlichen und greuelhaften, bis zur Entfaltung aller Untugenden und Laster und bis zur dämonischen Lust am Bösen, bis zu der bösen Maxime selbst. Kap. 1, 22—32.

Denn geoffenbart wird [jener Heils-Offenbarung der Gerechtigkeit gegenüber] Gottes Born 18 vom Himmel über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, welche die Wahrheit durch Ungerechtigkeit aufhalten. *Deswegen, weil die Kenntnis Gottes offenbar ist 19 unter ihnen. Denn Gott hat sie ihnen geoffenbart. *Denn seine unsichtbaren Eigenschaften werden von Erschaffung der Welt an in seinen Werken als Erkanntes angeschaut: Seine ewige Macht und seine Göttlichkeit, also daß sie ohne Entschuldigung sind. *Des- 21 wegen [ohne Entschuldigung sind], weil sie, die Gott kannten, ihn nicht als Gott verherrlicht, noch ihm [als Gott] Dank dargebracht haben; sondern sie sind eitel geworden in ihren Vorstellungen [auseinanderfahrenden, bildenden und grübelnden Gedanken], und verfinstert worden ist ihr unverständiges Herz. *Da sie sich rühmten, Weise zu sein, sind sie zu 22 Thoren geworden. *Und haben vertauscht die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes 23 mit dem Gleichnis eines Bildes vom vergänglichen Menschen [der äußeren vergänglichen Menschengestalt] und von Vögeln und von vierfüßigen und kriechenden Tieren. *Darum 24 hat sie auch¹⁾ Gott dahingegeben; dahin mit den Gelüsten ihres Herzens in Unreinigkeit [de Wette unrichtig: Gott gab sie bei den Lüsten ihres Herzens der Unzucht preis], daß entehrt wurden ihre Leiber unter ihnen selbst. *Sie, welche die Wahrheit Gottes umtauschten mit der 25 Lüge [des Götzendienstes] und erwiesen Verehrung und Gottesdienst dem Geschöpf vor dem Schöpfer, welcher ist gelobt in Ewigkeit [in die Ewigkeiten]. Amen. *Darum hat Gott 26 sie dahingegeben in Leidenschaften der Schande. Denn ja ihre Weiber kehrten den natürlichen [Geschlechts-] Gebrauch um in den unnatürlichen. *Gleichermassen aber auch die 27 Männer: indem sie aufgaben den natürlichen Gebrauch mit den Weibern, entbrannten sie in ihrer Begierde [Begierde-Erregung] gegeneinander, indem Männer mit Männern das Abscheuliche ausübten und den Lohn ihres Wahntreibens, der sich gebührte, an ihnen selber davon trugen. *Und gleichwie sie Gott nicht würdig hielten, ihn in Erkenntnis sich 28 anzueignen, so gab Gott sie dahin in unwürdige [nichtsmäßige] Sinnesart, zu thun, was sich nicht ziemet. *Sie, die angefüllt [vollgepfropft] waren von aller Ungerechtigkeit 29 [Hurerei²⁾, Bosheit, Habsucht, Schlechtigkeit — voll [trunken] von Neid, Mord, Haß,

¹⁾ Das καί von Meyer wegen seiner Paßlichkeit festgehalten.

²⁾ Da die πορνεία schon früher vorkommt, so ist sie hier nur wohl wieder der Vollständigkeit wegen von Cod. L. u. a. eingeschoben worden; von andern an die Stelle von πορνεία gesetzt zc. (siehe Tischendorf).

30 Trug, Tücke. *Ohrenbläser, Verleumder [Lästler], Ruchlose [Gottesfeinde], Frevelmütige, Hoffärtige, Prahlstüchtige, Erfinder von Schlechtigkeiten [Bübereien], den Eltern
31 Abwendige [Ungehorsame]. *Verstandlose, Haltlose [Willenlose], Gefühlslose [Unverröhr-
32 liche]). Erbarmungslose. *Sie, welche das Rechtsurteil Gottes wohl kennen, daß, die solcherlei thun, schuldig sind des Todes, und gleichwohl nicht nur solches thun, sondern auch Beifall geben denen, die also thun.

Der ganze Abschnitt bis zu Ende des Kapitels bezieht sich allerdings in seiner ganzen Entwicklung auf die heidnische Welt insbesondere (Tholuck, Meyer), doch schildert er das Verderben zunächst so, daß es in seiner ursprünglichen Gestalt als ein allgemeines Verderben der Menschheit betrachtet werden kann. Ist doch auch der Gegensatz: Heidentum und Judentum nicht fertig von Anfang an. Das bestimmte Hingeben der Völker von Seiten Gottes. R. 24 konstituiert, zusammengefaßt mit seiner Klausalität R. 22, 23: den bestimmteren Anfang des Heidentums. Zu dem Abschnitt von R. 18—32 empfiehlt Tholuck die Abhandlung von Adam: Exercitationes exegeticae 1712, S. 501—738. Derselbe: „Eine Mitbeziehung dieses ganzen Abschnitts auf die Juden sucht eine Abhandlung von Michelsen zu erweisen, s. meinen litt. Anzeiger 1844, n. 38.“ — Derl.: „Was der Apostel von dem Verhältnisse der Heidenwelt zu Gott und nachher der Juden sagt, gilt natürlich nur von der Gesamtheit, von den einzelnen nur in höherem oder geringerem Grade.“ — Wir setzen hinzu: So daß sich sogar ein relativer Gegensatz innerhalb des allgemeinen Urteils bildet (s. Kap. 2, 6 ff.).

Exegetische Erläuterungen.

Erster Abschnitt. Denn geoffenbart wird Gottes Zorn. Der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes aus dem Glauben wird als geschichtlich frühere Offenbarung die *ἀποκάλυψις* der *δογμῆ θεοῦ* entgegengesetzt. Damit wird jene Gerechtigkeit schon andeutungsweise als Gnade, als rechtfertigende Gerechtigkeit bezeichnet, die *δογμῆ θεοῦ* aber als ein ihr vorangehendes Walten der Strafgerechtigkeit. Die *δογμῆ θεοῦ* ist als Selbstbewegung in Gott der Unwille seiner Persönlichkeit gegen die Sünde als *ἀσέβεια*, als bewußte Übertretung, als Abfall, als Unglaube, also als Hemmung seiner Selbstoffenbarung in der Welt: ein Unwille, der sich in Verhängnissen der Strafgerechtigkeit kundgibt, und zwar besonders gegenüber den Hemmungen seines Lebens als Verhängnis von Tod und Todesstrafen (2 Mos. 4, 14;

24; Ps. 90, 7—8), zuvörderst aber gegenüber den Hemmungen seiner Wahrheit als Verhängnis der Verblendung (unsere Stelle; Jes. 6, 10; Röm. 9; 2 Kor. 3, 14; Matth. 13, 14; Joh. 12, 40; Apostelg. 28, 26), den Hemmungen seines Geistes überhaupt gegenüber als Dahingebung in fleischliches Wesen (Ephes. 2, 3): endlich den Hemmungen des Heils durch Abfall und Unglauben gegenüber als Verhängnis der Verwerfung und Verdammnis (Matth. 3, 7; Kap. 22, 13; Joh. 3, 36; Röm. 5, 9). Man vergl. unsern Artikel: Zorn Gottes, in Herzogs Realencyclopädie. Auch diese *δογμῆ θεοῦ* hat ihre *ἀποκάλυψις* schon sofort, insofern sie sich als Gottes-Verhängnis vom Himmel an dem Gewissen der Menschen bezeugt, besonders aber wird sie zur *ἀποκάλυψις* unter dem Zeugnis des Gesetzes und demnach vollkommen erst im Lichte des Evangeliums. Sie wird geoffenbart in realer Weise vom Himmel her, als Schickung aus der Höhe der heiligen Gotteswelt und vom Throne des göttlichen Waltens; in idealer Weise durch das Licht der Gerechtigkeit, welches wie in Zornesblitzen aus dem Reiche des Geistes herableuchtet in die Welt des schuldbewußten Menschenlebens, und seine dunklen Geschehnisse deutet. Die Alten haben unter der *δογμῆ* die Strafe allein verstanden, also metonymisch die Wirkung für die Ursache; man muß aber beides zusammenfassen. Der Gegensatz von *δογμῆ* ist nicht *ἀγάπη* schlechthin (Tholuck), sondern *ἔλεος* (s. m. posit. Dogmatik, S. 109). Nach de Wette soll sie nur ein anthropopäistischer Begriff der Gerechtigkeit Gottes sein; dabei wird das Ausgehen derselben *ἀπ' οὐρανοῦ* vermischt. Die innere *ἀποκάλυψις* des Zorns involvirt übrigens eine äußere *φανέρωσις* desselben; jedoch ist es ebenso einseitig, wenn man lediglich die Strafen, welche Gott über die Heidenwelt verhängt hat (de Wette), oder den elenden Zustand der damaligen Welt (Köllner) unter dem Ausdruck versteht, als wenn man das Wort allein auf die Manifestation der Strafen im Gewissen (Tholuck) oder gar im Evangelium (Grotius) bezieht. Die Zornesakte sind von Anfang an der *ἀσέβεια* in ihrem Widerstreit gegen Gottes Walten und Offenbarung nachgefolgt; die voll-

¹⁾ *ἀσπόνδους*. Cod. C. D. u. a.; nicht genug beglaubigt.

endete ἀποκάλυψις darüber tritt aber erst ein mit der neutestamentlichen ἀποκάλυψις der Gnade, und das umsomehr, weil sich in der Kreuzigung und Verwerfung Christi erst die Schuld der Welt vollendet. Der einheitliche Begriff der Sünde, welche die ὁγὴ Gottes verschuldet, ist die ἀσέβεια, das widerwärtige Verhalten des Unglaubens gegen die Offenbarung des göttlichen Lichtes und Lebens (Kap. 2, 4. 5; 8, 6. 7). Der einheitliche Begriff der ὁγὴ selbst ist das Dahingeben der Menschen von Seiten Gottes in ihre abnormale Lebensrichtung zum Gericht des Todes; der einheitliche Begriff der ἀποκάλυψις dieser ὁγὴ ist die vollständige Offenbarung des Gerichtes Gottes im Verderben der Welt unter dem Lichte des Evangeliums für das Gewissen der Menschheit, also zunächst der gläubigen Gemeinde. Der einheitliche Begriff des οὐρανοῦ ist die himmlische Welt in ihren idealen Normen, wie sie auch der irdischen Welt zu Grunde liegen, und gegen alles abnorme Verhalten mit Not und Tod reagieren. Das Präsens ἀποκαλύπτεται ist zu betonen; es ist weder bloß historisch auf das Elend der alten Welt zu beziehen (Köllner u. a.), noch (mit Chrysostomus u. a.) futuristisch auf den Tag des Zorns. Es bezeichnet vielmehr eine fortgehende Offenbarung des Gerichts, welcher gegenüber die fortgehende Offenbarung der Heilsgerechtigkeit im Evangelium die volle Bedeutung und Beleuchtung gewinnt. Das ἀπ' οὐρανοῦ geht allerdings zunächst auf ἀποκαλύπτεται; mittelbar aber ist damit zugleich ausgesprochen, daß die ὁγὴ Θεοῦ vom Himmel her ist, wenn sie auch als ein dem Leben selber immanentes Gericht aus seinem Innern hervorbricht, oder von da aus veranlaßt wird. Spezielle Deutungen der ὁγὴ: Auf die Religion des Alten Testaments (Bengel); auf Ungewitter und natürliche Unglücksfälle (Belag.), auf äußere und innere Not der Zeit (Baumgarten-Crusius). — **Über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit.** Die ἀσέβεια ist die Grundform des persönlichen Mißverhaltens gegen Gott, das Wort aber ist noch besonders bedeutungsvoll, indem es die Gottlosigkeit als Gottesverehrungslosigkeit bezeichnet (s. B. 21). Die ἀδικία ist die damit korrespondierende Grundform des Mißverhaltens gegen das Gottesgesetz im Leben, also nicht bloß gegen den Nächsten. Theophylakt (Tholuck u. v. a.): Profanitas in deum, injuria in proximum; dagegen Meyer: Irreligiosität und Immoralität (auch in Bezug auf die eigene Lebensnorm), wofür allerdings die folgende Darstellung spricht. — **Der Menschen.** Gegen-satz von ὁγὴ Θεοῦ. Das Wort bezeichnet erst-

lich die Allgemeinheit der Schuld, zweitens die Ohnmacht ihrer Feindschaft, Gott gegenüber. — **Welche die Wahrheit.** Bezeichnung der Hemmungen, welche als böse Reaktion gegen die Offenbarung Gottes die Reaktion des göttlichen Mißfallens in der Form der ὁγὴ veranlassen. Die Wahrheit ist die Gottesoffenbarung im allgemeinsten Sinne als Einheit, Übereinstimmung aller einzelnen göttlichen Offenbarungsakte, daher hier mit besonderer Beziehung auf die natürliche Gottesoffenbarung (B. 19. 20), obgleich von dem allgemeinen Begriff auch die Lehre des Evangeliums (Immon) nicht auszuschließen ist. Auch ist nicht natürliche Gotteserkenntnis an die Stelle von Gottesoffenbarung zu setzen. Mit κατέχειν (Ergreifen, Halten, hier mit dem Nebengriff Zurückhalten), ist die Hemmung, das Aufhalten (unpassend: Niederhalten, Meyer) treffend bezeichnet, wie Joh. 1, 5 mit καταλαμβάνειν. Eine seltsame Erklärung lautet: „Welche die Wahrheit bei Ungerechtigkeit besitzen, d. h. wider besseres Wissen jümbigen“ (Michaelis, Koppe, Baur). — **Durch Ungerechtigkeit.** Nicht adverbial (Reiche), sondern instrumental (Meyer). Das Wort ist hier im weiteren Sinne zu fassen, wonach alle Sünde ἀδικία ist (s. 1 Joh. 3, 4). Der Satz ist noch in seiner Allgemeinheit zu fassen, doch schon mit besonderer Beziehung auf die Heiden. Die Geschichte dieses κατέχειν ist die Geschichte des Reiches der Finsternis in der Menschheit, welche sich vollendet in dem ἀντικείμενος (2 Thess. 2, 8 f., vergl. besonders auch 2 Thess. 1, 8). Das κατέχειν hat nach de Wette die Wirkung, daß es die Wahrheit nicht zum Vorschein, zur Entwicklung kommen läßt; es hat aber auch die Wirkung, daß es die einzelnen Elemente derselben in Verblendungen, Irrtümern, kräftige Bügen verkehrt und den Zorn veranlaßt. Zu beachten ist, wie entschieden der Apostel auch hier die ἀπιστία ethisch als ἀπειθεῖα faßt, ja wie er sogar die Irrtümer des Unglaubens aus der Ungerechtigkeit, aus dem Mißverhalten gegen die ethischen Gesetze des innern Lebens ableitet. — **Deswegen, weil die Kenntnis Gottes.** Das διότι B. 19 betrachten wir als Erklärung für die Aussage B. 18 mit besonderer Beziehung auf das Aufhalten der Wahrheit Gottes; das διότι B. 21 als Erklärung des vorhergehenden ἀναπολόγητος εἶναι, und das διό B. 24, wie das διὰ τοῦτο B. 26 als Erklärung der Offenbarung des Zornes Gottes. Ist auch διότι hier nicht gleich γὰρ zu fassen, so dient es doch nicht speziell zum Beweise des Motivs für den göttlichen Zorn. Näheres bei Tholuck und Meyer. — Die Kenntnis Gottes. Tholuck unterscheidet

drei Deutungen des γνωστόν: 1) Das von Gott Bekannte (Itala, Vulgata, de Wette); 2) das Erkennbare (Photius u. v. a., Nüfchert); 3) die Erkenntnis. Er beweist, daß γνωστόν nach klassischem Sprachgebrauch: erkennbar heiße, γνωτός erkannt. Für die Septuaginta aber und das Neue Testament sei die Bedeutung: bekannt, unzweifelhaft. Gleichwohl haben sich viele, von Origenes an, für die Erklärung: das Erkennbare, ausgesprochen, was aber auch sachlich keinen guten Sinn gibt, da es mißlich ist, zwischen dem Erkennbaren und Nichterkennbaren Gottes zu unterscheiden, und da jedenfalls auch für die Völker anfangs nicht alles Erkennbare Gottes offenbar war (s. Meyer). Wir fassen aber das von Gott Bekannte konkret als Kennntnis, notitia dei, die erst durch lebendige Anlehnung zur Erkenntnis werden sollte, obson auch Luther die haltlose Unterscheidung gemacht hat, die Vernunft könne wissen, daß Gott sei, aber wer oder welcher er sei, wisse sie nicht. Mit Recht bemerkt Tholuck, daß der Apostel gleich weiterhin auch von einer gewissen Erkenntnis der Dualität Gottes rede. — **Offenbar ist unter ihnen.** So erklären: Erasmus, Grotius, Köllner, Baumgarten-Crusius, wogegen Tholuck, Meyer, de Wette für die Erklärung Calvins, cordibus insculptum, stark eintreten mit Beziehung auf Kap. 2, 15; Gal. 1, 16. Hier aber steht ἀποκάλυψαι und Kap. 2, 15 ist von der Gottesoffenbarung durchs Gewissen, nicht durch die Schöpfung die Rede. De Wette sagt: Wenn die Erkenntnis Gottes etwas Gemeinsames unter ihnen gewesen, wäre sie nicht unterdrückt worden. Dieser Schluß hat keine Evidenz; vielmehr kann man sagen: Wäre keine gemeinsame Gotteserkenntnis unter ihnen gewesen, so hätten sie keine gemeinsame Schuld. Allerdings setzt dieses: Unter ihnen, voraus, daß vorab eine Kenntnis in sie einging. — **Gott offenbarte sie ihnen.** Dies war zunächst nicht ἀποκάλυψις, sondern φανερώσις, Manifestation durch die Schöpfung. Und so bildete sich von den einzelnen aus auch eine manifeste Gotteserkenntnis, ein φανερόν. Höchst kümmerlich ist freilich die Deutung dieses φανερόν auf die Gnosis der Philosophen (Erasmus, Grotius). Damit ist aber die Aussage nicht beseitigt, daß es eine Tradition der Gotteserkenntnis unter den Menschen gab, welche der Ausbildung des Heidentums voranging. Nur zu erwähnen ist die Erklärung: ἐν αὐτοῖς sei der bloße Dativ (Luther, Koppe, Platt), und vollends die von Benedek: Ist an ihnen sichtbar. — **Denn seine unsichtbaren Eigenschaften.** Erläuterung der Aussage: Gott hat es ihnen geoffenbart. Meyer: Sein Anschaubares. „Seine Pro-

prietäten, welche sein Wesen ausmachen, nicht actiones dei invisibiles“ (Theodore, Fritzsche; Beziehung auf Schöpfung und Vorsehung zugleich). Die Schöpfungsbilder sind freilich auch permanente actiones, und in sofern ist auch die Vorsehung wenigstens angedeutet. — **Von Erschaffung der Welt an.** Nicht aus der Schöpfung (Luther u. a.). Dies liegt in τοῖς ποιήματι. (de Wette). Auch ist κτίσις hier = καταβολή (Fritzsche). — **Durch die Werke.** Diese sind also Zeichen der Eigenschaften Gottes. Schneckenburger will auch (nach Episcop. u. a.) das Walten Gottes in der Geschichte darunter verstehen, wogegen der Begriff des πνευματ. Geschöpf. Baumgarten-Crusius hat gar haltlos nach dem Schr. u. a. ποιήμασι ablativisch gefaßt: Wird erkannt — von den Geschöpfen. — **Die unsichtbarkeiten werden als Erkennntes angeschaut.** Ein Dymorion, Arist. de mundo C. ἀθεώρητος ἀπ' αὐτῶν τῶν ἔργων θεωρεῖται ὁ θεός. Meyer umschreibt das νοούμενα καθ.: Es wird erschaut, indem es mit der Vernunft perzipirt wird. Man kann fragen: soll der Satz heißen: Das Unsichtbare wird sichtbar, durch Erkennen, also medial, oder es wird sichtbar als ein Erkanntes, Geistverständliches? Da der letztere Gedanke dem Prinzip mehr gerecht wird, und den Inhalt des ersteren, das Gedankenleben des Menschen mit voraussetzt, so ist er wohl vorzuziehen. Auch Philippi beschränkt sich auf die mediale Fassung: „Das Unsichtbare wird gesehen, ein Dymorion, das durch den Zusatz νοούμενα erklärt und gemildert wird. Es wird nämlich nicht mit den leiblichen Augen, sondern mit den Augen des Geistes, es wird mit dem νοῦς, mit der Vernunft erschaut.“ Für unsere Fassung spricht auch der ursprüngliche Sinn des καθ' ὅσον, ein Begriff, der durch herabschauen, übersehen, in anschauen übergeht. — **Seine ewige Macht und seine Göttlichkeit.** Die Allmacht steht auch hier wie im Symbolum als die Vertreterin der Eigenschaften Gottes da. Tholuck: Bei Betrachtung der Natur ist das erste, was dem Menschen überwältigend entgegentritt, der Eindruck einer unendlichen, übermenschlichen Allmacht (Weisheit 13, 4). Im Gefühl der Abhängigkeit von übermenschlichen Mächten (?) wurzelt alle Religion (1 Mos. 17, 1; 2 Mos. 6, 3). — Und seine Göttlichkeit. Θεότης als Inbegriff der Göttlichkeiten, der göttlichen Eigenschaften von Θεός; zu unterscheiden von Θεότης, der Bezeichnung des göttlichen Wesens selbst. Die Allmacht ergänz sich durch die übrigen göttlichen Eigenschaften, wodurch sie selber erst völlig als Allmacht, auch über sich selbst, ethisch bestimmt wird. Einseitig ist es

allerdings, wenn hier nach Schneckenburger allein die Güte Gottes gemeint sein soll; besser schon ist der Gedanke von Reiche: Es sei vorzugsweise die Weisheit und Güte gemeint. — **Also, daß sie ohne Entschuldigung.** Meyer will das *εἰς* nicht vom Erfolg, wie die meisten, sondern als Zweckbestimmung fassen, wie Calvyn, Beza u. a.: Damit sie ohne Entschuldigung seien. Diese Fassung aber führt zu einer ganz monströsen Vorstellung von dem Zweck der Weltkündigung. Selbst für den Prädestinationsbegriff, den sie einst stützen sollte, war sie zu fatalistisch. Meyer beruft sich darauf, daß *εἰς* mit dem artikulierten Infinitiv im Römerbrief immer telisch gebraucht werde, wogegen Tholuck, S. 67. Sodann wird daran erinnert, auch die Erfolge seien vorher bestimmt. Hier aber würde eine Art von Vorherbestimmung herauskommen, welche einen Widerspruch enthielt: Vorherbestimmt — keine Entschuldigung zu haben, d. h. zur Schuld. Aus der andern Fassung ergibt sich freilich auch keine *sufficientia religionis naturalis ad salutem*, wohl aber die Möglichkeit einer andern Gestaltung des Entwicklungsganges von Adam aus zu Christus hin. — **Deswegen weil sie, die Gott kannten.** Zunächst kündigt das *διότι* die Erklärung an, inwiefern sie ohne Entschuldigung seien, sodann mittelbar, womit ihre Schuld, die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufzuhalten, angefangen habe. Falsch: Cum cognoscere potuissent (Decumenius, Platt). Meyer bestreitet die Auflösung des Partizips *γινόντες* in den Satz: obgleich sie Gott kannten (nicht: erkannten) ohne Grund. Der Widerspruch zwischen dem Kennen Gottes und der bezeichneten Unterlassung liegt am Tage, und darin gerade liegt auch die Verschuldung. Die *ἀγνοία* der Heidenwelt (Ephes. 4, 18 u.) scheidet hier Tholuck ohne Grund als einen Anschein von Widerspruch an, denn die Heidenwelt ist nicht von Haus aus Heidenwelt, und ihre *ἀγνοία* ist erst Folge und Strafe ihrer großen Unterlassungssünde. Weil sie die *γνώσις* nicht durch Herzensenergie zur *ἐπιγνώσις* machten, verloren sie auch die *γνώσις*. — **Als Gott verberlicht.** Seiner Gottheit gemäß (Joh. 4, 24). An Kultus haben sie es nicht fehlen lassen, wohl aber an dem gottgemäßen. Melancthon hat das *δοξάζειν* auf das theoretische, *εἰς* auf das praktische Verhalten gegen Gott bezogen (als Anerkennung und als Verehrung), was Tholuck mit Grund verwirft. Nach ihm ist *δοξάζειν* die allgemeine Bezeichnung des Kultus, und *εἰς* spezielle Beziehung derjenigen Spezies, in welcher sich das Abhängigkeitsgefühl am zartesten und menschlichsten zu erkennen gibt. Das erstere aber bezeichnet wohl

den ganzen Kultus, insofern er vor allen Dingen Verherrlichung Gottes sein soll, das letztere denselben Kultus als dankagende Beziehung des göttlichen Waltens auf das Wohl des Menschen. — **Sondern sie sind eitel geworden.** Nicht: Sie wurden bethört (Meyer). Sie wurden nichtig, indem sie die Nichtigkeiten, die eiteln Gözen, *μάταια* (Apostelg. 14, 15), anfangen zu erfinden (Jes. 44, 9). „Wie der Mensch, so sein Gott.“ Dieser Satz kehrt sich auch um: Wie sein Gott, so der Mensch (Ps. 115, 8): Die solche machen, sind gleich also. Den stummen, hölzernen und steinernen Gözen gegenüber verstimmt, verholzt, versteinert sich das menschliche Gemüt (vergl. Apostelg. 17, 29). Zene Vereitelung aber fing im innern Leben an. — **In ihren Vorstellungen.** Tholuck: „*διαλογισμοί* wohl kaum mit Vulgata (Tritsche, Meyer, Philippi), einfach durch *cogitata* zu übersetzen, sondern da auch das Wort gewöhnlich *malo sensu* gebraucht wird und der Gegensatz bedeutungsvoller wird, mit Luther: „Mit ihrem Dichten“, Beza: *rationibus suis*. An Vernunftschlüsse der Philosophen (Philippi) braucht nicht ausschließlich gedacht zu werden.“ — War doch die Mythologie längst fertig, und zwar aus Gedankenbildern, Vorstellungen erwachsen, bevor nur an eine eigentliche Philosophie gedacht wurde. — **Und verfinstert wurde.** Die Auffassung, *ἀσβέτος* sei prolepatisch gebraucht, in dem Sinne: Ihr Gemüt wurde verfinstert, sodaß es die Einsicht verlor (de Wette), ist nicht nur nicht notwendig (Tholuck), sondern ganz ungehörig (Meyer: „Weil die Klimax zerstörend“). Die negative Unterlassung des Herzens, auf die Gotteszeichen einzugehen, sie verstehend zu beherzigen, hatte erst die positive Verfinsternung zur Folge. Erst wird das Herz verfinstert, das Zentrum des Lebens, dann auch die *διάνοια*, das entwickelte Gedankenleben (Ephes. 4, 18). Tholuck: Der Apostel trifft in diesem Abschnitte in Worten und Gedanken mehrfach mit dem Buche der Weisheit Kap. 13—15 zusammen, sodaß Nitsch es „fast für unmöglich“ hält, dem Apostel hier völlige Ursprünglichkeit zuzuschreiben. Doch bemerkt er selbst, daß gerade der Grundgedanke, die Zurückführung des Gözendienstes auf die Sünde, dem alexandrinischen Schriftsteller unbekannt sei u. (vgl. Nitsch, Deutsche Zeitschr. 1850, S. 387; Bleek, Stud. u. Krit. 1853, S. 340).“

Zweiter Abschnitt. **Da sie sich rühmten, Weise.** De Wette: „Wird von vielen, auch Tholuck, auf die Philosophen der Griechen und Römer bezogen, die jedoch über die Idolsaltrie erhaben, überdies später als deren Ursprung

waren 2c.“ Die letztere Bemerkung kommt besonders in Betracht. Hier ist von der uralten Entstehung des Heidentums die Rede, wie sie sich namentlich durch die gesuchten Sinnreichkeiten der symbolischen Mythik charakterisirt. Auch an den Weisheitsdünkel der Griechen allein kann Paulus nicht gedacht haben. Wohl aber konnte er von der Anschauung desselben mit auf den Ursprung des Heidentums zurückschließen (vergl. 1 Kor. 1, 19—25; 3, 19). Calvin: Neque enim id proprie in philosophos competet etc. Nemo enim fuit, qui non voluerit dei majestatem sub captum suum includere, ac talem deum facere, qualem percipere posset etc. — **Sind sie zu Thoren geworden.** Nicht: Sie haben sich dadurch als Thoren gezeigt (Köllner). Außerordentliche Abschwächung des Sinnes. — **Und haben vertauscht.** Sie haben die reale *δόξα*, die Anschauung der Herrlichkeit Gottes, welche ihnen durch die geistige Anschauung der Schöpfung vermittelt wurde, und welche den Israeliten sich wieder in der Schechina offenbarte, auf den Höhepunkten der Vision, welche endlich den Christen wieder anschaulich wird in der Gerechtigkeit Christi für den Glauben, preisgegeben, indem sie dafür Eitelkeit, Thorheit und Finsternis eintauschten in dem vermeinten Gewinn ihrer religiösen Bilder. „Das *ἐν* ist nicht für *εἰς* zu nehmen (Reiche), sondern instrumental“ (Meyer). Es bezeichnet den äußeren Bestand ihres Eintausches. Grotius: *ὁμιολογία εἰκότος figura, quae apparet in simulacro*. Meyer führt Offenb. 9, 7 dafür an. Der Ausdruck deutet aber wohl darauf hin, daß der Bilderdienst von einer willkürlichen, selbstgemachten Symbolik ausging. Sie glaubten die *δόξα* Gottes mit Weisheit auszudrücken und festzuhalten in dem Symbol oder Gleichnis eines Menschenbildes. Dazu diente ihnen natürlich das Bild der äußeren, also vergänglichen Menschengestalt, besonders bei den Griechen; wozu dann die ägyptischen Tierbilder kamen: der Vogel Ibis; die Vierfüßler: der Ibis, der Hund, die Katze; die kriechenden Tiere: Krokodil und Schlange. Tholuck: „Der ägyptische Kultus war damals in Rom heimisch geworden, der Ausdruck trifft sowohl die bei den Gebildeten vorwaltende Adoration des Symbols, wie die beim großen Haufen herrschende Adoration des Bildes selbst als eines eigentlichen Gözen.“ Den Gang des Heidentums nach abwärts deutet der Apostel zwiefach an, indem er erstlich vom Gleichnis zum Bilde, zweitens vom Menschenbilde bis zu Bildern der kriechenden Tiere fortgeht. — **Dahingegeben in Unreinigkeit.** Der Apostel unterscheidet offenbar zwei Grade dieser Dahin-

gebung (B. 24 u. 26). Und da erst B. 26 die unnatürlichen Wollustsünden bezeichnet werden, so kann man B. 24 nur von den natürlichen Formen der Wollust verstehen. Die Unzucht aber zieht sich als das Gemeinsame durch beide Grade des Verderbens hindurch. Daß der Apostel die Sünden der Wollust als die nächste Folge des religiösen Abfalls ansieht, beruht 1) auf dem hebräischen Begriff der Hurerei, wonach die religiöse Hurerei, d. h. die Abgötterei, am unmittelbarsten sittliche Hurerei zur Folge hat (4 Mos. 25; Hesek. 23); wie umgekehrt die sittliche Unzucht auch zur religiösen Untreue führt (Salomo, Heinrich IV.). Die heidnischen Kulte sind daher vielfach mit Wollustdienst verbunden oder auch geradezu Wollustkulte. 2) Auf dem ethischen Gesicht, daß mit der religiösen Anschauung die sittliche in Wechselwirkung steht. Das Bild des vergänglichen Menschen ist ein Bild des natürlichen Menschen, der wie Zeus sich Buhlschaften erlaubt; das Bild des Stiers deutet ebenfalls hin auf Vergötterung der geschlechtlichen Naturkraft und ihrer Ausübung. — **Darum hat sie auch Gott.** Das Preisgeben ist weder mit den griechischen *ερεγκεν* als eine bloße Zulassung (*συγγνώμη*) zu fassen (s. Chrysostomus Ausspruch bei Tholuck), noch prädestinationalisch auf eine göttliche Vorherbestimmung zum Zuhaltenlassen ins Verdammungsgericht zu beziehen (nach Calvinischer Ansicht, sagt Tholuck, sei Gott effektiv als Urheber des Bösen zu denken. Dies würde der Herausgeber des Kommentars von Calvin zum Römerbrief schwerlich aus dessen Erklärung zu unserer Stelle beweisen können). Das Hingeben ist durchweg das erste Moment in dem Walten der Strafe (s. m. posit. Dogmatik, S. 468). Im ganzen und großen hat Gott diese Strafe vollzogen bei der Bildung des Heidentums. Er hat sie gehen lassen ihre eigenen Wege (Apostelg. 14, 16; Rf. 81, 13; 147, 20). Das permittere in dieser Strafe wird zur gerichtlichen Wirkung, indem Gott dem Sünder seinen Geist entzieht, und vermöge seiner Heiligkeit entziehen muß. Daß diese Entziehung verschuldet ist, hat Paulus schon gesagt; er hebt es noch besonders hervor: *ἐν ταῖς ἐνθυμίαις* 2c. Das *ἐν* ist nicht instrumental zu verstehen (Erasmus u. a.), auch nicht *εἰς* (Piscat., Estius u. a.). Damit wird nun das negative Strafgericht auch positiv, daß sie die Liste ihres Herzens nicht mehr befeuern können, nachdem der Geist Gottes sich ihnen entzogen hat. Es ist der Gerechtigkeit Gottes gemäß, daß die Sünde durch Sünde gestraft wird. — **In Unreinigkeit.** Die Gedanken- oder Herzenssünden wurden so zu

Thatſünden. — Der Ausdruck: Unflätereien (Meyer), ſcheint für den Anfang der Entwicklung der Unzucht zu ſtark. Gal. 5, 19 (was Meyer citirt) geht die Darſtellung von größeren Formen zu ſubtileren fort. — **Daß entehrt wurden.** De Wette und Tholuck heben hervor, daß ἀτιμάζεσθαι nicht als medium (Erasmus, Luther), ſondern nur als paſſivum vorkomme. Die Leiber wurden auch ſchon durch die natürliche Unzucht entehrt, indem ſie die Würde verloren, Tempel Gottes zu ſein und herabgewürdigt wurden zu Werkzeugen ſinnlicher Luſt (und nicht bloß „das Weib“, Tholuck), ſ. 1 Kor. 6, 16. — **Unter ihnen ſelbſt.** Drei Erklärungen: 1) Das ἐν iſt instrumental (Theophylakt, Köllner). Dann mangelt das ſittliche Subjekt. 2) Das ἐν αὐτοῖς hat reziproke Bedeutung = ἐν ἀλλήλοις, wechſelſeitig (Erasmus, de Wette, Tholuck u. a.). Meyer: Einer thut dem andern die Entehrung an. Für dieſe Faſſung ſpricht der wechſelſeitige Geſchlechtsverkehr, welcher bei der B. 26 beſchriebenen Unnatur wegfällt. 3) Reflexiv (Vulgata, Luther, Calvin u. a.). Tholuck bemerkt dazu: An ihnen ſelbſt gebe keinen klaren Sinn (vgl. dagegen 1 Kor. 6, 16). Hält man auch Rm. 2 feſt, ſo iſt doch der Gedanke von Rm. 3 nicht aufzugeben, daß bei der natürlichen Unzucht nicht nur eins das andere entehrt, ſondern auch jedes ſich ſelbſt. Philippi verwirrt die Folge dadurch, daß er behauptet, auch hier ſei ſchon von unnatürlicher Wolluſt die Rede. — **Sie, welche Gottes Wahrheit.** Nach Meyer und Tholuck kommt Paulus noch einmal nachdrücklich auf die Urſache der Preisgebung zurück. Damit wird aber der beſtimmte Fortſchritt des Gedankens überſehen, nämlich die Begründung der Preisgebung zweiten Grades, welche B. 26 folgt. Weil ſie die δόξα Gottes um den Spottpreis der Bilder verſchleudert hatten, folgte ihnen die Strafe, daß ihre Leiber die δόξα verloren. Jetzt aber werden ſie weiter beſchuldigt, daß ſie die Wahrheit Gottes verſchleudert haben für die Lüge des Götzendienſtes, indem ſie der Kreatur gedient haben παρὰ τὸν κτίσαντα, darum hat ſie auch Gott geſtraft mit Preisgebung in eine Lügenform der Geſchlechtsluſt, in eine Wolluſt παρὰ γένον. Aus dieſer Parallele, welche die Kommentatoren überſehen haben, ergeben ſich auch die näheren Beſtimmungen der Exegeſe. — **Sie, welche umtauſchten.** Ὀτρυνε, Quippe qui. Der Ausdruck bezeichnet ſie als dieſelben, ſetzt aber auch die Charakteriſirung ſteigernd fort. — Hier heißt es: Sie tauſchten um, μετέλλαξαν, was nicht bloß „markirter“ iſt (Meyer), als ἡλλαξαν. Es ſchließt mit dem Tauſchen

zugleich einen ſtarke Begriff des Wechſels, der Veränderung ein. — **Die Wahrheit Gottes.** Erklärungen: 1) Die den Heiden geoffenbarte Wahrheit (Camerarius, Reiche u. a.). 2) Das θεὸν genit. object., alſo die wahre Gotteserkenntnis (Piſcator, Aſteri). 3) θεὸν genit. subj., die Wahrheit oder Wirklichkeit Gottes, die wahre göttliche Weſenheit, gemäß der Analogie τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ (Tholuck, Meyer). Tholuck faßt es geradezu für ἀληθινὸς θεός mit Theophylakt, Luther u. a. Die δόξα Gottes iſt Gottes Offenbarung in Herrlichkeit, und ſo iſt die Wahrheit Gottes die γανήμοσις (ſ. B. 19) ſeiner weſentlichen Wahrheit in den Wahrheitsverhältniſſen der Schöpfung. Der Name Gottes iſt die Offenbarung ſeines Weſens, nicht ſein Weſen an und für ſich; dieſe Offenbarung verzweigt ſich aber in die δόξα, wenn wir die Anſchauung der einheitlichen Majeſtät ſeines Namens ins Auge faſſen, in die Wahrheit, wenn wir auf die wirkliche Harmonie ihrer Gegenſätze ſehen. Dieſe Wahrheit Gottes in ſeiner allgemeinen Offenbarung haben ſie preisgegeben. Und zwar vollſtändig verſchleudert um den Gewinn der Lüge, der Lügengötzen. Nicht bloß als dii imaginarii (Grotius) ſind ſie das. Die Götzen ſind verkörperte Lügen. Der Menſch muß ſie machen, und ſie ſollen den vorſtellen, der ihn gemacht hat (Jeſ. 40, 19, 20). Sie haben Mäuler und reden nicht. Sie haben Augen und ſehen nicht u. (Jeſ. 115, 5; 135, 16; Weiſh. 15, 15). Auch hat der Verehrer der Götzen ein dunkles Bewußtſein von dieſem Widerſpruch: Auch ſeine Verehrung iſt lügenhaft. „Philo de vita Moſis 1, 3. Moſes wunderte ſich ὅσον πρεῖδος ἀν’ ὅσης ἀληθείας ἐπηλλάξαντο“ (Tholuck); Jeſ. 44, 20; Jerem. 3, 10; 13, 25; 16, 19. — **Und erwieſen Verehrung.** Σεβάζομαι bezeichnet die religiöſe Verehrung überhaupt, λατρεῖν den Kultus. Der Begriff des σεβ. geht von der Scheu zur Verehrung über. Verwandt, aber nicht gleich iſt die Unterſcheidung von Theophyl. u. a.: Innere und äußere Verehrung. — **Dem Geſchöpf vor dem Schöpfer.** Das παρὰ τὸν κτίσαντα wird dreifach gedeutet: 1) Mehr als dem Schöpfer (Vulgata, Erasm., Luther u. a.); 2) wider den Schöpfer (Hammond, Friſſche u. a.); 3) im Sinne der Vergleichung prae creatore; praeterito, relicto creatore (Hilarius, Theophylakt, Beza, Tholuck, Meyer u. a.). Die dritte Erklärung iſt richtig in dem Sinne, daß ſie die zweite mit einſchließt; Vorbeigehen an einem unter Zurückſetzung, Verwerfung deſſelben (ſ. Luſ. 18, 14). So auch das hier völlig entſprechend παρὰ γένον (B. 26). In beiden Fällen iſt die Ausſage freilich nicht abſolut zu verſtehen,

sonst wäre das Heidentum die Negation aller Religion geworden, und die unnatürliche Wollust die Negation aller Fortpflanzung des Menschengeschlechts; es ist die Bezeichnung der ausbrechenden Herrschaft eines religiösen Lasters, das sich in einem sinnlichen vollendet.

— **Welcher ist gelobet in Ewigkeit.** Tholuck: „Die Doxologie wird von Juden und Muhamedanern zum Namen Gottes hinzugesetzt, wenn sie etwas Unwürdiges über ihn erwähnen mußten, gleichsam als wenn der Schriftsteller jeden Verdacht seines Anteils an dieser Aussage entfernen wollte n. s. w.“ Näher liegt die Erklärung dieser Sitte aus der Entrüstung des religiösen Gefühls und seiner Zuversicht, daß Gott über die Entheiligung seines Namens erhaben sei, wie nach Tholuck ein arabischer Schriftsteller nach jeder Kezerei, die er erwähnt, hinzusetzt: Gott ist erhaben über das, was sie sagen! Bei dem Apostel ist jedenfalls nicht an bloße Form, sondern an freie Gemütsbewegung zu denken (Meyer), die aber den bezeichneten Gedanken (Chrysostom., Grotius) nicht ausschließt. — *εὐλογητός, בָּרֵךְ*. Das gepriesen ist er, mit Bezug auf alle ewigen Ewigkeiten, ist zugleich Ausdruck der zuversichtlichen Erwartung: gepriesen soll er sein (Meyer verwirft also ohne Grund die Erklärung von Frisike: celebrandus). —

Darum hat Gott sie dahingegeben (B. 26). Das *διὰ τοῦτο* bezieht sich spezifisch auf B. 25 zurück, und stellt sich als Unterabteilung mit dem *διό* B. 24, und dem *διότι* B. 21 unter B. 18. — **In Leidenschaft der Schande.** Die *ἀτιμία* war schon da B. 24; jetzt wird sie zur Leidenschaft. Meyer: *πρόη ἀτιμία* genit. qual. — In schandbare Leidenschaft. Da auch die Hurerei schon schandbare Leidenschaft ist, so hat man wohl das Substantiv beizubehalten: Leidenschaft des schandbaren, würdlosen Zustandes. Erst ging es von der Ehre in die einfache Ehrlosigkeit hinab, nun von dieser abwärts in ein leidenschaftliches Verhalten der Ehrlosigkeit, welches man fast als Leidenschaft der Schande bezeichnen könnte. Die unnatürlichen Wollustsünden beruhen auf unnatürlichen Leidenschaften, und diesen liegt als Wurzel die Unnatur der lügenhaften Kreatur- und Bildervergötterung zum Grunde. Der Mensch ist für Gott im religiösen Sinne, wie Mann und Weib für einander sind in sittlicher Beziehung, das ist die Natur, die Wahrheit der Verhältnisse (Ephes. 5, 25). Daher ist auch die Naturverkehrung, Unnatur oder Lüge des Kreatur- und Bilderdienstes mit der Naturverkehrung, Unnatur oder Lüge der Geschlechtsgesamtheit bestraft worden. Tholuck lobt die keusche Zurückhaltung des Apostels im Aus-

druck; gleichwohl ist sein Ausdruck deutlich genug. Derf.: „Stärker noch als bei andern Wollustsünden tritt die Selbstentwürdigung des Menschen, und damit das Selbstgericht in dem eigentümlich (?) griechischen Laster der Päderastie (*ἀρσενοκοίται*, 1 Kor. 6, 9) hervor, das in den Zeiten, wo Paulus schreibt, auch zu Rom weite Verbreitung gefunden hatte. Nachdem Xenophon de Lacedaem. republ. 2, 14 erwähnt hat, daß von Pythagora die Päderastie verboten worden, setzt er hinzu, es werde dies aber von einigen nicht geglaubt werden, *ἐν πολλαῖς γὰρ τῶν πόλεων οἱ νόμοι οὐκ ἐναντιοῦνται ταῖς πρὸς τοὺς παῖδας ἐπιθυμίαις*. Selbst die ausgezeichnetsten Männer haben in dieser Hinsicht teils gerechter, teils ungerechter Weise Verdächtigungen erfahren (vergl. Gessner, De paderastia Socratis in vet. diss. Gott. II, p. 125). Als Zeitgenosse des Paulus schreibt Seneca in Rom, ep. 35: *Transco puerorum infeliciū greges, quos post transacta convivia aliae cubiculae contumeliae exspectant; transeo agmina exoletorum per nationes, coloresque descripta*. Das schändlichste, aber auch anschaulichste Gemälde römischer Zuchtlosigkeit jener Zeit gibt als Zeitgenosse des Apostels C. Petronius (Satyricon). Selbst Weiber (tribades) machten derselben Schmach sich schuldig, die mit verschönerndem Namen nach einer berühmten Vorgängerin darin „die sapphische Liebe“ genannt wird u.“ — **Denn ja ihre Weiber.** *ἑρμαιν* und *ἀρσενες* statt *γυναῖκες* und *ἄνδρες* wegen der Geschlechtsbeziehung. Reiche, falsch: Im verächtlichen Sinne zur Bezeichnung des Tierischen. Der Ausdruck *χοῖρας* ist euphemistisch, usus venereus, also nicht zu ergänzen *τοῦ ἀρσενος*, oder *τῆς ἑρμείας* (Frisike). Tholuck erklärt, der Apostel stelle das weibliche Geschlecht voran, weil die Abscheulichkeit des Lasters in dem Geschlecht am grössten, dessen edelster Schmuck die Scham sei (1 Tim. 2, 9). Dagegen wäre zu sagen, daß der Apostel hier sonst durchweg vom minder Grellen zum Grelleren fortgeht. Vielleicht ist eine frühere Entwicklung der unnatürlichen Sünde auf dieser Seite angedeutet. Gemeint ist nämlich nach Tholucks Bemerkung die Unzucht der tribades (frictrices, „das lesbische Laster“), wo Weiber mit Weibern Schande trieben. — Daher erst B. 27: Männer mit Männern. In zwiefacher Weise wird diese Sünde auf die Kreaturvergötterung zurückgeführt, mit *μετὰ λατρίαν* und mit *παρὰ φύσιν*. — **Gleichermaßen auch die Männer.** Die Konstruktion deutet an, daß die unnatürliche Entbranntheit *ἐκκαίονθαι* = *προϋσθαι* (1 Kor. 7, 9) erst durch unnatürliche Selbsterregung in der

Schandthat selbst sich bildete. Das καταγογγύμενοι die vollständige Verübung des Scheußlichen andeutend. — **Und den Lohn.** Nach Ammon u. a. die zerrüttenden Folgen der Wollust. Nach Tholuck die Selbstentwürdigung selbst. Nach Meyer die geschilderten Wollüste selbst als Strafe für die πλάνη (B. 21—23). Die πλάνη aber ist sicher die gottlose Verirrung und Ausschweifung in Unnatur, d. h. Naturlüge, und die Strafe ist demgemäß zu denken; also nicht nur die absolute Selbstbelügung und Selbsttäuschung in dieser Wollust, sondern auch die Fixierung der schmachvollen Verkennung des Geschlechtscharakters (ein Mann in greuelhafter Weise „das Weib aller Männer“). Daher „an sich selbst,“ nicht durch sich selbst (Tholuck), auch nicht „an sich selbst wechselseitig“ (Meyer). Ohne Grund will Meyer die zerrüttenden Folgen der Unzucht hier von der Betrachtung anschließen. — **Und gleichwie sie Gott nicht würdig.** Eine weitere allgemeinere Entwicklung des sittlichen Verderbens, auf eine weitere allgemeinere Entfaltung des religiösen Verderbens gegründet. Καθώς. Die Vergleichung ist zugleich kausal, was Tholuck leugnet. Über die Korrespondenz zwischen der Verfinsternung der Erkenntnis und dem praktischen Verderben s. die Zitate aus den Heiden bei Tholuck. Das δοκιμάζειν = δοκιμὸν ἡγεσθαι. — **Ihn in Erkenntnis.** Tholuck stellt das ἐπιγινώσκειν mit dem γινώσκειν B. 21 gleich; hier ist aber vom Erkennen, d. h. dem Aufnehmen der Kenntnis in das innere Leben die Rede. Hier entspricht wieder die Strafe der Schuld, daher ist ἀδόκιμος v. nicht: in urteilsloser Sinn (Beza, Piscator), sondern das Adjektiv dem Sprachgebrauch gemäß passiv: in wertlose (nichtsinnige) Gesinnung. Das οὐκ ἐδοκίμασαν und ἀδόκιμος νοῦς Paronomasie. Der νοῦς ist die erkennende und entscheidende Intelligenz als Vermittlung der gesamten Eindrücke zur sittlichen Selbstbestimmung. — **Was sich nicht ziemt.** Die μὴ καθήκοντα, wissenschaftlich bestimmt, lauter pflichtwidrige Dinge, hier aber mehr populär. Ausdruck des sittlichen Abscheus. — **Sie, die angefüllt waren.** „Die Affusative πεληγοί, μεστοί, wie schon Erasmus bemerkt, von ποιεῖν ab; weil sie so unreine Gesinnungen haben, thun sie auch das Unwürdige“ (Tholuck). De Wette bemerkt, der folgende Katalog von Lastern sei wie der ähnliche Gal. 5, 19 unsystematisch; jedoch sehe ἀδικία als Hauptbegriff voran. Ähnlich Tholuck (namentlich gegen Veruche der Klassifizierung von Bengel und Glöckler), welcher zum Beleg, daß der Apostel einen „συνάθροισμός von Außernun-

gen der Sünde“ aufstelle, die Paronomasien γέθρον und γόνον, ἀσυνέτους und ἀσυνδέτους anführt. Die Paronomasien aber sind kein Beweis, und so versuchen wir folgende Konstruktion:

I. Laster: Das Hauptlaster ἀδικία, Ungerechtigkeit, an der Spitze; verzweigt in πορνεία, Bosheit, freche Form; πλεονεξία, Habucht, Mehrhabenwollen; κακία, Schlechtigkeit, feige Form. Über den Zusatz von πορνεία s. die obige Note (Es fehlt in A. B. C. c.). — Der Ausdruck πεληγομένους will sagen, daß nicht jedes Lasterhafte bloß ein Laster hatte. Auch stehen die Laster wohl als permanente, daher kalte Gesinnungsarten den hitzigen Thaten gegenüber, in denen die Missethäter als μεστοί, Volle und Trunkene erscheinen.

II. Missethaten oder verbrecherische Akte: Die Hauptsünde γέθρος, Meid, an der Spitze; verzweigt sich in γόνος, Mord, Todschlag; ἔρις, Streit, Zwietracht; δόλος, Trug; κακοί-θεια, Tücke, falsches Verhalten. Die Hauptquelle ist γέθρος; in all diesen Missethaten aber erscheinen sie wie Trunkene.

III. Böse Charaktere nach ihren Handlungen: ψιθυρισταί, Zischler, Ohrenbläser; κατάλαλοι, Verleumder, Berlästerer; θεοστυγεῖς, Gottesverächter, Gotthassende, Gotttrogende. Tholuck: prometheische Charaktere. Mag auch die klassische, namentlich tragische Literatur nur die passive Bedeutung Gottverhasste kennen, offenbar zeugt der Zusammenhang für die aktive Fassung, welche die meisten Ausleger von Theodoret an gewählt haben, und welche allein dem christlichen Geiste gemäß ist. Auch hat schon der klassische Gebrauch den Nebenbegriff: Ruchlose. ὕβρισται, Übermütige; und zwar als Verüßer frevelhafter ὕβρις; ὑπερήφανοι, Hoffärtige; die sich hochfahrend über andere erheben; ἀλαζόνες, Prahler; ohne die Nebenabsicht der vorigen, andere mit ihrer Größe zu erdrücken, aber lügenhafte Verblender derselben; ἐφευρεταὶ κακῶν, Erfinder von Schlechtigkeiten, Schwindler, Abenteuerer; γονεῖσιν ἀπειθεῖς: der Abfall von der Pietät; eine Quelle des Verderbens (s. Malacchi 4, 6; Luk. 1, 17).

IV. Böse Charaktere nach ihren Gesinnungen, in psychologischen Grundformen: ἀσύνετοι, Unverständige; verdorbene Intelligenz; ἀσύνθετοι, nach Philippi u. a. Unverträgliche; nach Meyer Bumdriüchige. Wir fassen den Ausdruck psychologisch: Haltlose, Unzuverlässige; verdorbener Wille. ἄστοργοι, Lieblose und Gemüthlose; auch des natürlichen Gefühls, der natürlichen Liebe ermangelnd. Verdorbenes Gefühl. (Ἀσπονδοί, ohne

Bindnis; unversöhnlich. Wahrscheinlich Zusatz). *Ἀνελεήμονες*, Erbarmungslose. Total verdorbene Gemüthsart (Matth. 25, 31 ff.).

V. Böse Maximen: Dämonisches Wohlgefallen am Bösen bei denen, welche die Todesschuld des Bösen wissen (z. B. als heidnische Philosophen, Magistrate, Richter u. s. w.), und nicht nur die todeswürdigen Sünden begehen, sondern auch mit ihrem Wohlgefallen und ihren Grundätzen an andern billigen — Das *ὀνείρες* kündigt ein neues Moment an, einen neuen Grad. Daß dieser Grad am wenigsten von allen erreicht oder dargestellt, oder gar durchgeführt wurde, versteht sich von selbst, allein die Gesamtheit war bis zu diesem Grad verschuldet, was eben auch die Kreuzigung Christi bewiesen hat. Grotius hat an die Verteidigung mancher Laster durch die Philosophen gedacht, Heumann an laze Criminaljustiz. Das *δικαιοσύνη* Gottes in der Kenntnis der Heiden ist teils die Rechtsstiftung, teils das Strafverfahren Gottes, in soweit es im heidnischen Bewußtsein auf göttliche Gerechtigkeit zurückgeführt wird. — **Schuldig sind des Todes.** *Rhotius*: Nach dem mosaischen Gesetz. Die *Sozinianer*: bürgerliche Todesstrafe. *Meyer*: der ewige Tod, wobei Paulus die heidnische Vorstellung von dem Strafzustand im Hades im Auge hat. *Frische*, *de Wette*: Sündenehend und dergleichen. Es ist aber wohl die allgemeine Deutung des Todes als Strafe der Sünde im heidnischen Schuld Bewußtsein gemeint, nach ihren verschiedensten Momenten. Das *πράσσειν* ein starker Ausdruck.

Der Fortschritt von den bösen Leidenschaften zu den bösen Handlungen, von diesen zu den bösen Charakteren nach den positiven Handlungsweisen, von diesen zu den bösen Charakteren nach den Gesinnungen in ihrer Erstorbenheit für das Gute, und von diesen endlich zu den bösen Maximen, ist offenbar; ist auch durch den Wechsel der Formen ausgedrückt. Freilich werden nicht dieselben Sünden durch diese verschiedenen Kategorien fortgeführt. Die erste Kategorie kann man nach dem Hauptbegriff Ungerechtigkeit als die allgemeine Kategorie betrachten. Die zweite bezeichnet die Sünden gegen den Nächsten im einzelnen; die dritte gegen die menschliche Gemeinschaft; die vierte geht auf die Fixierung in psychologischen Gesinnungsformen der Selbstverderbung über; die fünfte auf die vollendete dämonische Bewußtheit des Bösen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Offenbarung des göttlichen Erlösungsheils ist die Offenbarung des göttlichen

Zornes zugleich. Mit dem einen Begriff verdunkelt sich der andere. Es ist ein eitler Wahn, wenn man meint, man könne die Lehre von der Erlösung abtrennen von der Lehre vom Zorn. Der Begriff des Zorns ist der Begriff der absoluten und persönlichen Energie des göttlichen Liebeswaltens in strafender Gerechtigkeit, der Begriff der erlösenden Liebe ist der Begriff der absoluten und persönlichen Energie der göttlichen Gerechtigkeit im rettenden Liebeswalten. Kann auch eine Seele die Glaubenserfahrung des Heils machen, ohne durch ein inneres Gericht und Gefühl des göttlichen Unwillens hindurchzugehen? Weiteres siehe in den Erläuterungen: *Tholuck*, S. 56 u. 57; *Meyer*, S. 49. Den Artikel Zorn in *Herzogs Realencyclopädie*, woselbst auch die betreffende Literatur.

2. Die wesentliche Signatur alles Unglaubens besteht darin, daß die Menschen die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhalten. Die „moderne Bildung“ versucht es, die Begriffe *ἀνομία* und *ἀνίστεναι* vollständig von einander zu trennen. Die biblische Anschauung läßt diese Trennung nicht zu. Der Unglaube ist Mißverhalten gegen die sittlichen Anforderungen im Gesichtskreise des inneren Lebens. Dieses Mißverhalten hat seine Gradationen: Keim und Prinzip ist die Sünde als Übertretung (*παράβασις*) überhaupt. Die bestimmte Fixierung ist sodann der Abfall, der sich auch wieder in der Anfeindung der göttlichen Wahrheit in der Welt manifestirt. Also die zwei Grundformen des spezifischen Unglaubens: Abfall und feindlicher Anfall. Der dritte Grad ist die Verstockung. Das Maß der Macht in den menschlichen Hemmungen der Offenbarung Gottes aber verhält sich zu der Macht der göttlichen Gegenwirkung gegen diese Hemmungen, wie sich die Macht des Menschen (als Ohnmacht) zu der Allmacht Gottes verhält.

3. Die Idee der Offenbarung Gottes durch die Natur geht durch die ganze Heilige Schrift (s. *Ps.* 8. 19. 104 u. a.; *Jes.* 40). Nach *Schneckenburger* (Beiträge zur Einleitung ins Neue Testament, 10. Abhandlung: Die natürliche Theologie des Paulus und ihre Quellen) soll *Philo* die Quelle des Paulus sein. S. darüber *Thol.*, S. 64. Hierher gehört auch die Broschüre von *Hebart*: Die natürliche Theologie des Apostels Paulus (Nürnb. 1860); ebenso die *Theologia naturalis*, oder Entwurf einer systematischen Naturtheologie von *Böckler*. Der letztere hat die natürliche Theologie wieder in einem ursprünglicheren Sinne gefaßt, wie gewöhnlich. Man darf nämlich nicht übersehen, daß die natür-

liche Theologie neben der Heilsoffenbarung eine andere Gestalt angenommen hat, wie sie dieselbe vor der Heilsoffenbarung hatte, und vollends als Basis der Uroffenbarung. Die symbolische Naturreligion, welche bis auf Abraham herrschte, unterschied sich besonders von der Heilsoffenbarung darin, daß Gott sich dort vorzugsweise offenbarte durch das Symbol und Zeichen; hier durch das Wort. S. auch den Artikel Raymond von Sabunde, in Herzogs Realencyklopädie.

4. Nach Paulus, wie nach der ganzen Heiligen Schrift ist die Menschheit von einer ursprünglichen idealen Höhe herabgestiegen; nach den meisten Vertretern der „modernen Bildung“ ist sie aus rohen, tierähnlichen Zuständen emporgestiegen, weshalb auch Reiche (S. 157 ff.) gemeint hat, der Apostel habe hier nur eine Zeiteinigung der Juden vorgetragen. Die Zeugnisse der Geschichte sind wider die Ansicht der „modernen Bildung“. Nachweisbarer Verfall der Indier, der Araber, der Äthiopen, der Indianer, am Ende bei allem relativen Aufblühen auch der griechisch-römischen Welt.

5. Die Darstellung des Apostels wird unrichtig bestimmt, wenn man sie von vorne herein als eine Darstellung der Verderbnis der Heidenwelt betrachtet. Sie zeigt uns zuerst, wie die Heidenwelt entstanden ist, und sodann, was immer mehr aus ihr geworden ist, nicht aber fängt sie mit einer Heidenwelt an. Daher geht sie im Grunde bis auf die Genesis der Sünde im Sündenfall zurück, zeigt dann aber, wie der Sündenfall in seiner zweiten Gestalt [mit der Selbstüberhebung der Menschen nach der Sündflut] zur Genesis des eigentlichen Heidentums wurde. Aus der symbolischen Urreligion, welche der Menschheit von Adam bis auf Abraham eigen war, entwickelte sich das Verderben, indem die Menschen die einfache von Gott gegebene Symbolik der Natur durch ihre eigenwilligen Symbolisierungen erweiterten und dann ihre Symbole mythisierten, d. h. vergötterten. So wurde aus der Symbolik Mythologie, aus der symbolischen Naturschauung in erster Potenz Götzendienst, in zweiter Potenz Bilderdienst. Die neuere Wissenschaft hat angefangen, aus dem Schutt der Mythik das Gold der ursprünglichen Symbolik wieder herauszugraben. Vgl. m. Abhandlung: Über die Beziehungen zwischen der allgemeinen und der kirchlichen Symbolik, Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft zc. 1855, Nr. 4—6, und die neueren Schriften über das Heidentum von Wuttke, Döllinger, Stiefelshagen, Lasaulx u. a.

6. Die Schilderung der ursprünglichen Gestalt der Naturreligion führt nicht zu der Folgerung, daß die Offenbarung Gottes in Christo unter der Voraussetzung des menschlichen Wohlverhaltens nicht eingetreten wäre, wohl aber darauf, daß der Fortgang von der einen zu der andern in der Form einer historischen Kontinuität sich würde gebildet haben.

7. Die Erklärung des heidnischen Verderbens aus dem großen peccatum omissionis: Sie haben Gott nicht verherrlicht und ihn gedankt, ist ein Tiefblick, welcher sein Licht auch auf den ersten Sündenfall wie auf jede Genesis der Sünde zurückwirft. Die Bedeutung dieser Stelle (R. 21) für den ganzen Brief. S. die Einl. und die Erläuterungen.

8. Mit dem negativen Dahingeben von Seiten Gottes, worin sich der erste Grund der Sündenstrafe offenbart, nicht nur weil Gott als der Heilige mit seinem Geiste sich dem Bewußtsein des sündigenden Menschen entziehen muß, sondern auch weil er den Menschen in seiner Freiheit achtet und freiläßt (s. m. Dogm., S. 468) korrespondiert sein positives Walten, welches das Böse durch die Entgegenführung der Prüfungen in den Prozeß der Entwicklung hineintreibt aus gerechtem Gericht (Sünde durch Sünde bestraft) und zum gerechten Gericht (Röm. 11, 32).

9. Die tiefe Wahrheit in der Nachweisung des Zusammenhangs zwischen dem religiösen und dem sittlichen Verderben.

10. Der innige Zusammenhang zwischen Verleugnung der *dōxa* Gottes und der Entwürdigung der *dōxa* der Menschengestalt in der Hurerei, und zwischen der Verleugnung der Wahrheit Gottes und der Entwürdigung der Wahrheitsverhältnisse der Menschennatur, wie ihn Paulus dargestellt, ist nicht gehörig beachtet worden (s. die Erläuterung).

11. Andere Sünden- und Lasterverzeichnisse der Schrift (s. 2. Kor. 12, 20; Gal. 5, 19, Ephes. 5, 3; 1 Tim. 1, 9; 2 Tim. 3, 2).

12. Mit der bösen Maxime erreicht die Sünde ihren Gipfelpunkt. Sie ist von dämonischer Art, und die intellektuelle Seite des Teufelsdienstes, der nicht nur in seinen groben Formen erkannt sein will, sondern auch in der subtilen Form der feigen Vergötterung des Schlechten, und der in dieser Gestalt weit verbreitet ist.

13. Hat der Apostel hier das Heidentum nach seiner Nachseite dargestellt, so zeigt doch das zweite Kapitel, daß ihm keineswegs das ganze Heidentum in diese Nachseite aufgeht. Hier hat er die anomistische Hauptrichtung des Heidentums gezeichnet im Gegensatz gegen die nomistische Hauptrichtung des Judentums.

Homiletische Andeutungen.

(Rö II. 18—21.)

Worin besteht der Anfang alles wirklichen Sündenverderbens der Welt und der Heiden insbesondere? 1) In der Vernachlässigung der allgemeinen Offenbarung Gottes durch die Schöpfung; 2) in der Vernachlässigung der Verehrung Gottes durch Dank und Lobpreisung. — Worüber wird Gottes Zorn vom Himmel geoffenbart? 1) Über alles gottlose Wesen; 2) über alle Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhalten (R. 18).

Zornesoffenbarung und Liebesoffenbarung. Wie sie 1) einander entgegengesetzt sind, 2) miteinander zusammenhängen. — Die Offenbarung Gottes in der Natur, eine Offenbarung seines unsichtbaren Wesens, d. i. seiner ewigen Kraft und Gottheit (R. 19 u. 20). — Wer von Gott weiß, soll ihn auch preisen und ihm danken. — Gotteserkenntnis und Gottesdienst. — Vernachlässigung des Gottesdienstes führt zur Verfinsternung der Gotteserkenntnis (R. 21).

Luther: Wo nicht Glaube ist, da fällt die Verunft von einem aufs andere, bis sie gar verblendet wird in ihrem Tichten, wie denn allen weisen und hitzigen Köpfen geschieht (R. 21).

Starke: Ein jeder Mensch hat auch nach dem Sündenfalle noch eine natürliche Erkenntnis von dem Wesen und Werken Gottes, wiewohl sie nicht zugänglich ist zur Seligkeit (R. 19). — Gott schätzt unsere Erkenntnis nach den Mitteln, die wir haben, dazu zu gelangen. So fordert er mehr Erkenntnis von den Juden, und noch mehr von uns Christen (R. 21). — Wie Gott ein lebendiger Gott ist, so muß auch die Erkenntnis von ihm lebendig sein und sich in Lob und Dank äußern (R. 21). — Langii Op. Bibl.: Wer die Kraftgerechtigkeit Gottes leugnet und Gott nur allein nach der bloßen Liebe beschreibt, der verdunkelt damit auch die Größe der Gnade und Liebe Gottes und verurtheilt, daß sie auf Muthwillen kann gezogen werden (R. 18). — Hedinger: Gott läßt sich den Heiden nicht unbezeugt. Die Geschöpfe sind Redner, die von seiner Macht und Weisheit zeugen (R. 20). — Bei Quésnel: Hugo de arca: Omnis creatura tribus vocibus nobis loquitur: prima est famulantis, accipe beneficium; secunda admonentis, redde debitum servitium; tertia comminantis, fuge supplicium (R. 20).

Bengel: Was unter dem Himmel ist und ist nicht unter dem Evangelium, das ist unter dem Zorn (R. 18). — Die Wahrheit hat es mit dem Herzen zu thun. Sie dringt auf das Herz an (R. 18). — Das Unsichtbare wird ersehen; unvergleichliches Widerspiel! Aus dem Anblick der Schöpfung kann man es abnehmen (R. 20). — Womit ein Herz umgeht, nach diesem bildet sich so ein Herz (R. 21). —

Gerlach: Die Sünde, gegen welche der Zorn Gottes gerichtet ist, zeigt sich in der doppelten Gestalt der Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit; je nachdem der Mensch mehr gegen Gott unmittelbar oder gegen sich und den Nächsten sündigt (R. 18). — Sobald der Mensch sich nicht

mehr an den heiligen und gnädigen Gott wendet, verehrte er nur doch Gottes Macht und Schönheit (?) und machte daher die Natur zu seinem Gott (R. 21). — Heubner: Die Gottesleugnerie kann nie entschuldigt werden, der Mensch kann Gott erkennen (R. 19).

Zur Periscope am 11. Sonntage nach Trinitatis (R. 16—20). — Heubner: Die Freude der Christen in Bekenntnis des Glaubens: 1) Beschaffenheit, 2) Notwendigkeit, 3) wie werden wir dazu gebracht? — Wie lernen wir den Wert des Evangeliums recht erkennen? 1) Wenn wir seine Kraft selbst an unseren Herzen erfahren. 2) Wenn wir den traurigen Verfall des menschlichen Geschlechts ohne das Christentum recht einsehen, und zwar sowohl den religiösen als den sittlichen. 3) Wenn wir die Unzulänglichkeit der natürlichen Religion erkennen, die zwar Gottes Dasein und Macht, nicht aber seine Gnade gegen Sünder offenbart. — Das Verhältnis der natürlichen und geoffenbarten Religion: 1) Übereinstimmung, 2) Verschiedenheit, 3) Folgerungen.

Lange: Denn Gottes Zorn. Der Zorn ein Beweis für das Evangelium: 1) Für seine Unentbehrlichkeit, 2) seine Wahrheit, 3) seine Herrlichkeit. — Über den Unterschied zwischen Erkenntnis und Erkenntnis Gottes. — Die allgemeine Gottesoffenbarung oder der Zusammenhang zwischen der Naturreligion und der Offenbarungsreligion im engeren Sinne. — Der Anfang aller Sünden ist immer eine zu Grunde liegende Unterlassungssünde. — Die beiden Seiten der Frömmigkeit: Gott loben und ihm danken.

(Rö II. 22—32.)

Die Dahingabe der Heidenwelt. 1) Warum hat sie Gott dahingegeben? a. Weil sie seine Herrlichkeit in Vergänglichkeit, b. Wahrheit in Lüge verwandelt haben. 2) In was hat sie Gott dahingegeben? a. In Befleckung des Fleisches und Geistes, b. in vollständige Verstockung (R. 22 bis 32). — Wie schrecklich ist es, von Gott dahingegeben zu werden! Weil 1) sein Geist zurücktritt, 2) die Sünde aber hervortritt. — Wer die Sünde schildern will, muß sich dabei stärken durch Aufblick zu Gott (R. 25). — Die Heidenwelt der Gegenwart dieselbe, wie diejenige zur Zeit des Paulus, daher auch nur durch dasselbe Mittel (das Evangelium) zu bekehren. — Wer da weiß Gutes zu thun und thut es nicht, dem ist es Sünde (R. 32). — Welche Menschen sind verstockt? Solche, welche 1) Gottes Gerechtigkeit wissen, 2) dennoch Todeswürdiges thun und 3) hiermit noch nicht zufrieden, Gefallen haben an denen, die es thun.

Luther: Sie sind die rechten Epifureer, die da leben als sei kein Gott, die viel rühmen und gerühmt wollen sein, als wären sie etwas Sonderliches und sind's doch nicht, die Tag und Nacht trachten, andern Leuten Schaden und Leid zu thun, sind auch geschickt und geschwind solche Praktiken zu finden (R. 30). — Das man heißet ein grober Mann, Hans Unvernunft mit dem Kopfe hindurch, unbrüderlich, wüßisch, hündisch, die weder Lust noch Liebe zu Weib, Kindern, Bruder,

Schwester, ja Eltern haben, die nicht vergeben können, nicht zu versöhnen sind (R. 31).

Starke: Es war ein Laster des Hochmuts, da sie sagten, wir sind so dumm nicht (R. 22). — Sich selbst für weise und klug halten, und doch thörichte principia oder Gründe haben, ist die größte Narrheit, zumal wenn es von Weltweisen in öffentlichen Schriften geschieht (R. 22). — Die Weisesten und Gelehrtesten sind oft auch die Verkehrtesten. Es ist etwas Unvernünftiges, Gott unter dem Bilde eines Thieres zu verehren: Denn welcher König, Fürst und ehrbare Mann wird das leiden, daß man ihn unter der Gestalt eines Ochsen oder Schweins (!) abbilde; wie vielweniger soll man solches Gott thun (R. 23). — Wer Gott verläßt, den verläßt Gott wieder (R. 24). — Das ist der richtigste Weg zum Atheismo, wenn man Gott nicht wert achtet, ihn zu erkennen (R. 28). — Das Gute gehet gelinde; das Böse aber, das ein Element im Menschen hat, gehet gewaltsam und will Wirt im Hause sein, gährt und schäumt wie ein Most (R. 29). — Hedinger: Sünde wird zuweilen der Sünden Strafe (R. 24) — Osiandri Bibl.: Von den Sünden wider Gott und Natur müssen Lehrer und Prediger so behutsam reden, daß sie nicht eher gelernt und begangen, als gehindert und verhütet werden (R. 26). — Cramer: Obwohl Gott nicht recht erkennen für die allergeringste, ja wohl für keine Sünde gerechnet wird vor der Welt, so ist doch die allergrößte, ja wohl gar ein Brunnquell aller Sün-

den und folgendes aller Strafen, die auf Sünde ergehen (R. 28).

Heubner: Der Verfall der Heidenwelt ist warnend für die Christen: Abfall vom Worte Gottes bringt zu allen Zeiten ähnliche Verirrungen hervor, ein neues, weniglich feineres Heidentum (R. 22). — Gott gibt nur solche dahin, die nicht hören wollen (R. 24). — Böser Sinn artet zum absoluten Wohlgefallen am Bösen selbst aus (R. 32).

Besser: Auf Naturvergötterung folgt Unnatur (R. 27).

Zur neuen Perikope am 3. Sonnt. nach Epiph. (R. 14–20): Deichert: Die einzige Seelenarznei, die allen Kranken zum Leben verordnet ist.

Lang: Auch in der jetzigen Welt zeigt sich der Zusammenhang zwischen dem religiösen und dem sittlichen Verfall. — Mit der irreligiösen Verleugnung der Persönlichkeit Gottes und des Menschen hängt die rohe Mißachtung der menschlichen Persönlichkeit in allen Geschlechtshünden zusammen, wie sie sich so oft in die feinsten Larven der Bildung hüllt. — Nur aus der lebendigen Erkenntnis der Würde des persönlichen Lebens kann eine gründliche Heiligung der Geschlechtsverhältnisse hervorgehen. — Die Gestaltung der Sünde zum teufelichen Wesen in der bösen Maxime.

Rögel: Das Buch der Schöpfung in den Händen der Heiden. 1) Die Schöpfung ein weit aufgeschlagenes Buch, die Heiden sind ohne Entschuldigung. 2) Die Schöpfung ein verschlossenes Buch, die Heiden stehn unter Gottes Gericht.

Dritter Abschnitt: Allmählicher Übergang von dem Verderben der Heiden zu dem Verderben der Juden. Die Allgemeinheit des Verderbens, und bei der Allgemeinheit der Schuld das schlimmste Verderben: Nichten über den Nächsten. Dieses Nichten wird ebenfalls gerichtet durch das Fortbestehen eines allgemeinen Gegensatzes von frommen, strebenden Menschen und von hartnäckigen Widerstrebenden über dem geschichtlichen Gegensatz des Judentums und des Heidentums — eines Gegensatzes innerhalb des allgemeinen Verderbens; gegenüber dem gerechten unparteiischen Walten Gottes, und zwar vermöge des Fortbestehens der allgemeinen Gesetzgebung Gottes im Gewissen. Das Offenbarwerden des Gegensatzes gesetzesgetreuer Heiden und gesetzesverachtender Juden am Tage der Verkündigung des Evangeliums.

Kap. 2, 1–16.

Deshalb bist du nicht zu entschuldigen, o Mensch, wer du seiest, der da richtest. 1 Denn in dem, worin du den andern richtest, verdamnest du dich selbst; denn du thust dasselbe, du, der da richtest. *Wir wissen aber, daß das Gericht Gottes der Wahrheit 2 gemäß ist über die, welche solches thun. *Meinst du aber, o Mensch, der du richtest 3 die solcherlei thun und thust dasselbe, daß du entrinnen werdest dem Urteil Gottes? *Oder verachtest du den Reichtum seiner Güte, sowohl seiner Geduld als seiner Langmut, 4 indem du mißkennest, daß dich die Mildigkeit Gottes zur Buße hintreibt? *Nach deiner 5 Verhärtung [Verstodtheit] aber und deinem unbüßfertigen Herzen häufest du dir selber einen Schatz von Zorn an dem Tage des Zorns [selbst noch] und der Offenbarung¹⁾ der Rechtsvollziehung [des gerechten Gerichtes] Gottes. — *Welcher vergelten wird einem jeden 6 nach seinen Werken. *Denen, welche gemäß der Beharrlichkeit des guten Werks nach 7 Herrlichkeit und Ehre und Unvergänglichkeit streben: ewiges Leben. *Denen aber, die 8 vom Parteitreiben her sind [leben] und ungehorsam sind der Wahrheit, unterthänige aber (Partic.) für die Ungerechtigkeit: Zorn und Eifer²⁾. *Drangsal und Angst über jede 9

¹⁾ Das καὶ nach ἀποκάλυψις ist weder durch die Codd. noch durch den Zusammenhang irgend- wie festgestellt.

²⁾ Die Rec. umgekehrt θυμὸς καὶ ὀργή.

Seele eines Menschen, der das Böse verübt [*κατεργαζόμενον*], über die des Juden zuerst 10 und auch des Griechen. *Herrlichkeit aber und Ehre und Frieden für jeden, der das 11 Gute übt [*ἐργαζόμενον*], für den Juden zuerst und auch für den Griechen. *Denn es ist 12 kein Ansehen der Person bei Gott. *Denn die, welche ohne Gesetz [ohne Gesetzeslicht] gesündigt haben, werden auch ohne Gesetz [Gesetzesrecht] umkommen; und die, welche am 13 Gesetz gesündigt haben, werden durchs¹⁾ Gesetz gerichtet werden. *Denn nicht die Hörer des Gesetzes sind Gerechte vor Gott, sondern die Thäter des Gesetzes werden gerechtfertigt 14 werden. *Denn wenn Heiden, die nicht ein Gesetz haben, von Natur etwa²⁾ thun was 15 des Gesetzes ist, so sind diese, die das Gesetz nicht haben, sich selber ein Gesetz. *Als die, welche aufweisen das Werk des Gesetzes, geschrieben in ihren Herzen, indem ihr Gewissen mit Zeugnis [dafür] gibt; und indem zwischen ihnen wechselseitig die Gedanken- 16 urtheile anklagende oder auch entschuldigende sind; *an dem Tage, wenn Gott das Verborgene der Menschen richten wird nach meinem Evangelium durch Jesum Christum.

Exegetische Erläuterungen.

Übersicht. Die Teile dieses höchst wichtigen Abschnitts sind folgende: 1) Jedes Aburteilen über den Nächsten wird zur Selbstverurteilung des Richtenden, da der Richtende in gleicher Verdammlichkeit ist mit dem von ihm Gerichteten. Hiermit ist die Sünde der Juden schon vorausgesetzt (B. 1—5). — 2) Die Gerechtigkeit Gottes ist über jede Parteilichkeit erhaben und unterscheidet in ihrer Vergeltung strebende und widerstrebende Menschen; Menschen, die nach dem Ewigen unablässig trachten, und Menschen, deren Lebensprinzip der Parteilichkeit ist (B. 6—11). Dieser Gegensatz konstituiert einen höheren ideellen und dynamischen Gegensatz von Frommen und Gottlosen über dem historischen Gegensatz von Juden und Heiden und unabhängig von demselben, so daß am Tage der Predigt des Evangeliums Juden als Heiden und Heiden als Juden offenbar werden können (B. 12—16).

Erster Absatz (B. 1—5): **Deshalb bist du nicht zu entschuldigen.** Es fragt sich, worauf geht *διό* zurück. Erklärungen: 1) *διό* bezieht sich auf den Grundgedanken des ganzen Abschnitts von B. 18—22 (Meyer u. a.). 2) *διό* geht auf das *δικαίωμα* B. 32 zurück (de Wette, Philippi). 3) *διό* ist proleptisch schon auf die Sünden der Juden mit hinzudeuten (Vengel, Tholuck). Raum zu erwähnen ist die Erklärung Bullingers: Es ist continuationis particula: praeterea. Wir finden hier eine bestimmte Beziehung auf B. 32. Die *διὸ* bezeichnen zwar zunächst die Spitze heidnischen Verderbens, aber auf dieser Spitze läuft heidnisches und jüdisches Verderben zusammen. Zwar gipfelt das heidnische Verderben im Willigen des Bösen, das jüdische im Nichten, das

Gemeinsame aber ist der vollkommene sittliche Selbstwiderspruch: Das Sündigen wider besseres Wissen und Gewissen. So sind also nicht bloß *ἀναπολόγητοι* diejenigen, welche den Übelthätern Beifall schenken, sondern auch die, welche sie verurteilen. Mit andern Worten: Nicht *διό* ist proleptisch, sondern B. 32 enthält das proleptische Moment. Besonders auch in Verbindung mit dem *ἀνελεήμονες* B. 31. — **O Mensch, wer du auch seiest.** An wen ist die Anrede gerichtet? Erklärungen: 1) An die Heiden, besonders heidnische Obrigkeiten (Chrys.), ihre Bessergesinnten (Olshausen, Melancht.), ihre Philosophen (Clericus). 2) Die Juden (de Wette, Rückert u. a. Meyer: Das Nichten über die Heiden als von Gott Verworfenen — Midr. Tillin. 6. 3 etc. — war ein Characteristicum der Juden). 3) Ganz allgemeine Auffassung (Beza, Calov.). 4) Allgemeine Auffassung, doch hat der Apostel besonders die Juden im Auge (Thol.). Dies wird noch näher dahin zu bestimmen sein, daß unter Juden und Heiden eben die Erbarmungslosen, die innerlich Gesetzlosen gemeint sind. Gemeint ist aber im Grunde jeder, der sich des verurteilenden Richtens (so ist *κρίνειν* hier zu nehmen. S. Matth. 7, 1; 25, 35) schuldig macht. S. B. 9 u. 10: Auch die Heiden waren unbarmherzige Richter. Man denke nur an die römische Politik. Tholuck erinnert an das damalige Verderben des jüdischen Lebens unter Herodes und selbst unter ihren Schriftgelehrten. *Ἐν ᾧ* findet seine Erklärung B. 21 ff., wonach es also nicht instrumental zu fassen ist: Dadurch daß, noch weniger zur Zeit wann (Köllner), sondern in welcher Sache (Ruth. u. a.). Der Zusatz *ὁ κολων* „mit vorwurfsvollem Nachdruck“ (Meyer). — **Wir wissen aber.** Wer? Erkl.: 1) Die Juden als Kenner des Gesetzes (Rosenm. u. a.). 2) Das

¹⁾ Der Artikel fehlt bei A. B. D. E.

²⁾ Die Lesart *πρωτον* stark beglaubigt.

allgemeine menschliche Bewußtsein (Rückert, Meyer, Phil.). 3) Das jüdisch-christliche Bewußtsein, mit Bezug auf Kap. 3, 19; 7, 14 (Thol.). 4) Das hier ausgesprochene Bewußtsein ist doch erst das spezifisch christliche, dem allerdings das bessere allgemeine Bewußtsein in Ahnungen des gemeinsamen Sündeneleudes vorausgeht. — **Der Wahrheit gemäß.** Κατὰ ἀλήθ. nicht ἀληθώς (Naphel., Köllner, es ist wirklich). Der Wahrheit gemäß (Tholuck, Meyer), d. h. den innerlichen und wesentlichen Schuldverhältnissen entsprechend. Das verwerfende Urteil Gottes über die Nichtenden ist den Wahrheitsverhältnissen gemäß, nach welchen sie die Verdammlichsten sind, die sich selber unbewußt das Urteil sprechen, also Heuchler. — **Meineist du aber das, o Mensch?** Nach Meyer und Tholuck ist B. 2 die Propositio major im Verhältnis zu dem hier Folgenden. Hätte der Apostel eine solche conclusio B. 5 beabsichtigt, so wäre die Propositio minor B. 3 und 4 wohl anders ausgedrückt. Wir haben hier den Anfang der Folgerung aus dem Grundsatz B. 2. Meineist du das, τοῦτο. Hindeutung auf die befremdliche Voraussetzung, Gott werde für ihn ausnahmsweise parteiisch sein; daher auch das οὐ betont ist. Meyer: „Dem jüdischen Dünkel entgegenge setzt, Matth. 3, 7; Luk. 3, 7.“ Doch ist das Wort hier nicht auf Juden zu beschränken. — **Du enttrinnest.** Durch Losprechung (Bengel); durch Eximirtsein, Meyer: „Nur die Heiden sollen nach jüdischem Wahne gerichtet werden (Bertholdt, Christologie, S. 206), ganz Israel aber am Messiasreiche als dessen geborne Kinder (Matth. 8, 12) Teil haben.“ Der Ausdruck: enttrinnen, deutet zugleich auf ein herannahendes, tatsächliches Gericht, das jeden Schuldigen ereilen wird. — **Oder verachteist du.** Dies ist also gegenüber dem vorigen Falle ein anderer. Worin liegt der Unterschied? Du hältst dich entweder für straflos, weil du glaubst ein Günstling der Gottheit zu sein und in dem bevorstehenden Gericht frei auszugehen, oder du hältst in Impietät den Reichtum der Güte Gottes, worin er die Strafe verzieht, für ein Zeichen, daß das Gericht überhaupt ausbleiben werde. Der πλοῦτος ein bei Paulus häufiger Ausdruck zur Bezeichnung einer großen Fülle. — **Seiner Güte.** Die χρηστότης ist näher bestimmt die Milde. Die wohlthätige Güte, gegenüber der Straferechtigkeit. Es fragt sich, ob wir lesen sollen: Seiner Güte und seiner Geduld und seiner Langmut, oder ob sich die χρηστότης hier durch καὶ-καὶ, sowohl — als auch in den Begriff Geduld und Langmut verzweigt. Wir nehmen letzteres an, da der

Apostel weiterhin alles wieder in τὸ χρηστὸν zusammenfaßt. Der Apostel Petrus hat für die beiden Begriffe: Geduld gegen die Schwachheit der Freunde, und Langmut für die Widerwilligkeit der Feinde denselben Ausdruck μακροθυμία; Paulus aber unterscheidet die Geduld (Kap. 3, 25) und die Langmut (Kap. 9, 22) nach der bezeichneten Beziehung. Die ἀνοχή ist ungefähr gleich mit der υπομονή (Kol. 1, 11) und der πραότης (Kol. 3, 12). — Vergl. ἀνεχόμενοι ἀλλήλων (Kol. 3, 13); μακροθυμεῖτε πρὸς πάντας. Es ist dabei natürlich, daß der eine Begriff in den andern hinüberspielt. Tholuck: „Das Wort Christi (Luk. 19, 41; Matth. 24) ließ ein Gericht über Israel erwarten, wie es etwa 20 Jahre (10?) nach diesem Briefe auch eintrat. Auf dieses dürfte Paulus wohl auch hier hingeblickt haben.“ — **Indem du mißseinst.** Der Ausdruck: indem du nicht weißt, ist zu schwach. Meyer bestreitet die Deutung des ἀγνοεῖν als nicht wissen wollen (de Wette u. a.). Doch streift das verschuldete Nichtwissen, was jedenfalls gemeint ist (s. ἄγνοια, Ephes. 4, 18), an diesen Ausdruck. Das ἄγει bezeichnet allerdings nicht nur die objektive Intention Gottes (Philippi), sondern auch die reale Zweckbestimmtheit der göttlichen Güte. — **Nach deiner Verhärtung aber.** Offenbar nicht Fortsetzung der Frage (Lachmann), sondern Gegensatz. Der Verhärtete verkennt die gütige Absicht des göttlichen Waltens und verwandelt sich dasselbe dadurch ins Gericht. Von purer Vereitelung kann also nicht die Rede sein. — **Und deinem unbüßfertigen Herzen.** Damit ist die Verhärtung der Vorstellung entnommen, als sei sie ein fatalistischer Zwang geworden. Sie wird freiwillig fortgesetzt und gesteigert durch die Unbüßfertigkeit des Herzens. — **Kaufest dir selber.** Das θησαυρίζειν, im weiteren Sinne von jedem Aufhäufen gebraucht, bezeichnet in ironischem Sinne auch das Aufhäufen von Übeln und Strafen, und steht hier in treffendem Gegensatz zu dem πλοῦτος der Güte Gottes. Die Mißachtung des Reichtums der Güte Gottes in Geduld und Langmut ist die Anhäufung eines Schatzes von Zorn. Dir selbst. Bezeichnet sowohl die freie Verschuldung wie die vollendete Thorheit. — **Am dem Tage.** Die Konstruktion ist nicht θησαυρίζεις εἰς ἡμέραν u. (Luther, Tholuck), auch nicht einer ὥρῃ, die am Tage des Zorns ausbricht (Meyer), sondern es hat den Sinn, daß der Tag des Zorns eben schon am Hereinbrechen ist, und daß jenes rasend sinnlose θησαυρίζειν doch noch fort dauert; vergl. Jakobus 5, 3: ἐθησαυρίζετε ἐν ἑσχαταῖς ἡμερῶν. Als Tag des Zorns wird

jede Gerichtskatastrophe bezeichnet, welche auf eine Periode der Langmut folgt (Ezech. 22, 24; Zephania 2, 2). Jede dieser Gerichtskatastrophen aber ist ein Vorspiel des letzten vollendeten Zorntages. — **Und der Offenbarung.** Die δικαιοκρασία (im Neuen Testament ἀπὸ λεγόμενον und sonst selten), das gerechte Nichten Gottes, geht in latenter Weise durch alle Zeiten hindurch; es hat aber besondere Perioden seiner ἀποκάλυψις. Die einheitliche Anschauung der verschiedenen Gerichtskatastrophen liegt in der Gewißheit, daß mit der Ankunft Christi die Entscheidungszeit angebrochen ist. Tholuck zitiert Klopstocks Wort:

Gott gehet unter den Menschen
Seinen verborgenen Weg mit stillem Wandeln,
doch endlich,
Wenn er dem Ziele sich naht, mit dem Donner-
gang der Entscheidung.

Zweiter Absatz (R. 6—11): **Welcher vergessen wird einem jeden.** Die negative Form dieser Aussage s. R. 11. Die Gerechtigkeit Gottes steht über der Parteilichkeit der Menschen, auch über der Parteilichkeit, welche Gottes Walten durch den historischen Gegensatz von Zuhentum und Heidenum gebunden glaubt. Der Ausspruch unseres Apostels spricht das Grundgesetz der ganzen heiligen Schrift, des ganzen Christentums und aller Religion aus (vgl. Ps. 62, 13; Jes. 3, 10, 11; Jerem. 17, 10; Matth. 7, 21—24; 12, 36; 16, 27; 25, 35; Joh. 5, 29; Röm. 14, 10; 2 Kor. 5, 10). Auffallend ist es und ein Anzeichen von unzulänglichen Auffassungen der Werke einerseits, und der Rechtfertigung durch den Glauben andererseits, daß man geglaubt hat, hier auf eine große Schwierigkeit, auf einen scheinbaren Widerspruch zwischen unserm Ausspruch und der Lehre von der Rechtfertigung des Glaubens zu stoßen. Tholuck berichtet über die betreffenden Erörterungen S. 88 ff. Die Lösungen der vermeintlichen Schwierigkeit: 1) Der Apostel redet hier von dem Gericht der Gläubigen nur hypothetisch, wie er sie richten würde, abgesehen vom Standpunkt des Evangeliums (Rel. 1c.). Tholuck: Hier und R. 16 erkenne er nur den Ausdruck für die göttliche Wertbestimmung über den Menschen, abgesehen von der Erlösung. 2) Er redet vom Endgericht, wo der Glaube sich als absolute Gesetzeserfüllung erweisen wird (Olshaus.); doch bei Philippi unter den Restriktionen: daß die δικαιοσύνη ἐκ πίστεως den Mangel an den Werken der Wiedergeborenen aushebe. Gerh.: Opera adducuntur in iudicio non ut salutis merita sed ut fidei testimonia et effecta.

3) Friszsche: Der Apostel ist inkonsequent und eröffnet hier neben der via regia der Rechtfertigung auch eine semita per honestatem. 4) Luthardt: Die neue Lebensgestaltung des Glaubens sei als Produkt vorheriger Lebensrichtung anzusehen, die ἐργα vollenden sich im Glauben (Stud. u. Krit. 1852. 2. Heft, S. 368). 5) Coccejus und Vimborch: Als höchstes ἐργον sei auch die πίστις εἰς χριστόν mit einbegriffen. Dies ist ohne Zweifel richtig, und Tholucks Erklärung, die πίστις εἰς χριστόν sei nicht mit einbegriffen (mit Beziehung auf Kap. 4, 5; 11, 16; 10, 6), verdunkelt die ganze Frage. Offenbar beziehen sich die von Tholuck zitierten Stellen durchweg auf ein Leben in Gesetzeswerken. Christus aber nennt bei Joh. 6, 29 den Glauben ein Gotteswerk, welches die Gläubigen wirken sollen. Auch Paulus nennt den Glauben ἐργον ἀγαθόν (Phil. 1, 6); freilich als Wirkung Gottes. 1 Thess. 1, 3 spricht er von einem ἐργον τῆς πίστεως. Ebenso 2 Thess. 1, 11. Ist damit auch der wirksam sich bethätigende Glaube gemeint, so ergibt sich doch aufs bestimmteste, daß der Apostel ebenso entschieden zweierlei Arten von Werken unterscheidet, wie Jakobus zweierlei Arten von Glauben. Man muß also einen zwiefachen Begriff der Werke bei dem Apostel unterscheiden, wenn man aus dem von einer ängstlichen Orthodoxie gemachten Wirrwarr herauskommen will. Die Richtung des Glaubens wie des Unglaubens hat nach Paulus, wie Luthardt richtig bemerkt hat, ihr antecedens in dem Gegensatz der Grundrichtungen, welche er R. 7 und 8 schildert. Die einen sind in ihrer Gesinnung ἡτοῦντες, strebende Seelen, also Menschen der Sehnsucht, Arme im Geist. Ihre guten Werke bilden eine Einheit des Strebens ὑπομονὴ ἐργον. Ihr Ziel ist reale δόξα, τιμὴ, ἀγαθασία (gute Werken; die kostbare Perle, Matth. 13, 45). Die anderen sind der Gesinnung nach ἔξ ἐριθείας, selbst wenn sie eine orthodoxe Glaubensform bekennen; Menschen, von der Endlichkeit des Parteigeistes befeelt und darum daran erkennbar, daß sie sich gegen die Wahrheit frech empören, während sie unfreie Knechte der Ungerechtigkeit des Parteigeistes sind. Die Vergeltung aber, die beiden Arten zu Teil wird, richtet sich nach den Stadien, worin sie anlangen. Als Suchende finden sie den Glauben und die Rechtfertigung des Glaubens, die nach Kap. 3 auch von der Gerechtigkeit ausgeht, als Glaubende jagen sie nach dem Kleinode der himmlischen Berufung, strecken sie sich nach dem, was vorne ist, bis sie das Ziel der Vollendung erreicht haben. Dort erscheinen sie aber ebenso wenig mit Gesetzeswerken, wie

ihnen die Gesetzesgerechtigkeit als solche geltend entgegentritt, aber auch nicht mit einer Addition von vollkommener *justitia imputata* und unvollkommenen Werken. Im Reiche der vollendeten Liebe geht der Gegensatz: Aus Verdienst und aus Gnaden, in eine höhere Einheit auf. Es ist zu beachten, daß sich bei dem Apostel alle alttestamentlichen Begriffe absolut vertiefen: 1) Das Gesetz zum Gesetz des Geistes; 2) das Werk zum Werk des Glaubens; 3) die Gerechtigkeit zur rechtfertigenden Gerechtigkeit; 4) die Vergeltung zur freien lohnenden Liebe. Die Bemerkung von Meyer, daß hier lediglich das Gesetz der Juden und neben demselben als das die Entscheidung Vermittelnde, das natürliche Gesetz der Heiden hingestellt werde, erledigt die Sache nicht, auch setzt er selber hinzu, es habe das seine volle Wahrheit, da auch der Christ, weil nach seinem Thun zu richten, gesetlich müsse gerichtet werden (vgl. die Lehre vom *tertius legis usus*) und zwar nach der durch Christus eingetretenen *πλήρωσις τοῦ νόμου*. Reiches Meinung, in der Rechtfertigungslehre liege eine teilweise Aufhebung der moralischen Weltordnung, weist er mit Recht ab. — **Denen, welche gemäß der Beharrlichkeit.** Wo die verschiedenen Werke nur ein gutes Werk sind, und wo dieses volle Beharrlichkeit des Lebens und Strebens ist, da kann nur die Richtung auf das Höhere, Ewige gemeint sein. — Beharrlichkeit des guten Werks ist genit. subj. (nicht obj., Meyer), d. h. die Beharrlichkeit, welche dem wahrhaft guten Werke eigen ist. Es fragt sich, ob der Apostel hier die Worte *δόξα, τιμή, ἀγλαία* in dem spezifisch christlichen Sinne, oder in allgemeinerem Sinne gebraucht. Ist ersteres der Fall, so bezeichnen sie „das künftige Heil nach seiner Glorie (2 Kor. 4, 17; Matth. 13, 43), nach der Ehre, die damit verbunden (denn es ist der Siegespreis, 1 Kor. 9, 25; das Miterben mit Christo, Kap. 8, 17; das Mitherrschen mit ihm, 2 Tim. 2, 12) und nach seiner Unvergänglichkeit (1 Kor 15, 52ff.; Offenb. 21, 4; 1 Petr. 1, 4)“. Dann aber muß gesagt werden, es ist von einem Streben die Rede, dessen Ziel (die kostbare Perle, Matth. 13) den Strebenden selber anfangs noch mehr oder minder verhüllt ist (vgl. Apostelg. 17, 23). Nicht aber, Paulus charakterisire dieses Streben so, weil er es eben nur christlichen Juden und Heiden beimesse könne. Näher möchte es liegen, obige Begriffe als Stationen der Entwicklung edlen Strebens zu fassen; erst ist das Ziel *δόξα*, geistiger Lebensglanz, Idealität, dann *τιμή*, Ehrenhaftigkeit des Charakters, dann *ἀγλαία*,

Rettung vom Verderben. Diesem letzten *ζητεῖν* liegt dann die *ζωή αἰώνιος* schon sehr nahe als Gnade und Gabe Gottes. Grundton bleibt das rastlose *ζητεῖν*, das Unbefriedigtsein und Weiterstreben, bis das Ziel erreicht ist, hier oder dort (Matth. 5, die ersten Makarismen, Apostelg. 17). Andere Konstruktionen: 1) *ἀποδοῦναι* wird auf die Affektive *δόξαν, τιμήν, ἀγλ.* bezogen, *ζητοῦσι* auf *ζωήν αἰώνιον* (Def., Luth.); 2) *τοῖς μὲν κατ' ὑπομονήν ἔργον ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀγλαίαν ἀποδοῦναι* — *ζητοῦσιν ζωὴν αἰώνιον* (Reiche); 3) *τοῖς μὲν κατ' ἔργου ἀγαθοῦ (οὐσίαν), δόξαν καὶ τιμήν* — *ζητοῦσιν ζωὴν αἰώνιον ἀποδοῦναι* (Bengel u. a. .). Noch anders und sehr dogmatisch Beza: *Qui secundum patientem expectationem quaerunt boni operis gloriam*. Unsere Konstruktion hat die meisten Ausleger für sich (auch die Vulgata). Auch die Reinheit der Parallele, vermöge welcher die gerechte Vergeltung beide Male den Schluss macht. — *ὑπομονή* nicht Geduld (Luther), sondern *perseverantia* (Erasmus). *ἔργον* nicht kollektivisch (Tholuck), sondern dynamisch. *δόξα, τιμή, ἀγλαία*, sind die Erscheinungsphasen der *ζωή αἰώνιος*, für den von fernher zum Heil Strebenden: für den Gläubigen kehrt sich die Sache um: Lebenskraft, Lebenswert, Lebensglanz. Wunderlich: „Wie der Apostel dazu gekommen, hier das Streben der Besseren unter den Ungläubigen so zu charakterisieren, wie er es kaum der Möglichkeit nach unter ihnen erwarten konnte“ (Tholuck). Hatte doch Paulus Leute wie Gamaliel, den Sergius Paulus, den Gallion u. a. kennen gelernt. — **Denen aber, die vom Parteitreiben.** Zu *ἐξελ.* vgl. Tholuck und Meyer. Es ist nicht mit den Alten von *ἐξας, ἐξελ.* abzuleiten (also nicht = *quiescentia*, Vulg.: *qui sunt ex contentione*), sondern von *ἐξιδος*, Lohnarbeiter, *ἐξιδεῖν*, um Lohn arbeiten, selbstständig handeln, und bezeichnet nächst der Lohnsucht, Ränkesucht, das Parteitreiben. Arist. Polit. 5, 2 etc.: „Siehe Freische, Exkurs zu Kap. 2. Die letztere Bedeutung ist in allen Stellen des Neuen Testaments festzuhalten, 2 Kor. 12, 20; Gal. 5, 20; Phil. 1, 16; 2, 3; Jakob. 3, 14, 16“ (Meyer). Auch die weiteren Worte bestätigen diese Erklärung. Tholuck: Der Apostel habe hier die dem Evangelium mehr als die Heiden widerstrebenden Juden vor Augen. Er erinnert an die Ränkesucht der Zeloten, und vermutet, der populäre Sinn habe sich zu der Bedeutung: Streitsucht, erweitert, wobei die Ableitung von *ἐξελ.* vorgeschwebt haben möge. Erinnerung an die Streitsucht der talmudistischen Juden. — Sach-

lich ist freilich mit dem Begriff Parteitreiben auch die Streitsucht gesetzt. Im Grunde aber ist die *ἐριδία* ein Verderben, was sich bei Heiden und Juden findet. Es gibt nur zwei-
lei Menschen: Menschen, die aus der Wahrheit sind, deren ethisches Lebensprinzip die Wahrheit ist (die Aufrichtigen, Spr. Salom. 2, 7; Joh. 3, 21) und die als solche sich nicht mit ihrem Streben in endliche Zwecke verlieren, und Menschen, deren ethisches Lebensprinzip der Parteigeist ist, d. h. der Geist einer irgendwie bestimmten schlechten Endlichkeit und Genossenschaft, und die eben deswegen der Wahrheit empörrisch widerstreben als Parteimacher, und der Ungerechtigkeit unterthänig sind als Parteiflaven. In dieser Richtung kann man jede endliche Form des Göttlichen zur Parteisache machen und durch Parteigeist verderben, wie die Juden damals aus der alttestamentlichen Religion selbst eine *ἐριδία* machten. Gleichwohl wird der bestimmte Begriff verwischt, wenn man ohne weiteres: gottloses Wesen oder Schlechtigkeit daraus macht (Köllner, Frisiche). — *Ἀνιδεύς*: die Wahrheit hat Königsrecht, und Christus ist König als König der Wahrheit, daher ist das Widerstreben gegen die Wahrheit nicht nur religiöses Meinen, sondern sittliches Mißverhalten. Solche Empörer nach oben sind notwendig Sklaven nach unten, sie dicken unter die Ungerechtigkeit (Kap. 1, 18). Der Nominativ *ὁγῇ καὶ θυμῷ* wird durch *ἀποδοῦναι* oder *ἐνταυ* ergänzt, als constructio variata. *Θυμός* als excarescentia steigert den Begriff der *ὁγῇ*. Es ist die historische Form des Gerichts über das Parteiwesen damit angedeutet; *ὁγῇ* und *θυμός* des Parteigeistes werden durch *ὁγῇ* und *θυμός* einer entgegengesetzten Art gerichtet, und darin waltet *ὁγῇ* und *θυμός* des Herrn (s. die Gesch. der Zerstörung Jerusalems, Matth. 18, 33 u. 34). — **Drangsal und Angst.** B. 9 u. 10 wiederholt den gleichen Gedanken der Vergeltung, doch in gesteigerten Bestimmungen: 1) Die Vergeltung des Bösen und Guten steht nicht bloß als Ziel am Schluß, sie ist von vorn herein verordnet und folgt den Menschen gleich ihrem Schatten. 2) Sie kommt nicht nur im allgemeinen über alle, sie kommt über jeden einzelnen. 3) Sie kommt bis an die Seele. 4) Sie kommt auch als strafende Vergeltung zuerst über den Juden, dann über den Heiden. Gleiches gilt dann auch von der lohnenden Vergeltung. Die Strafe geht von außen nach innen; die äußere Drangsal oder Einengung wird zur inneren Angst, in der die gepreßte Seele keinen Ausweg weiß. *Ψυχὴ* ist nicht bloß Umschreibung von *ἀνθρώπος* (nach Grot., Frisiche). Das *κατεργαζόμενον* ist als starke

Form zu beachten. Es ist das konsequente Vollbringen. An die Stelle von *ἀγ-θρολα* tritt hier *εἰρήνη* ein, als subjektiver Genuß der *ἀγ-θρολα*, womit der Ausdruck *ψυχὴ* (B. 9) ersetzt ist. — **Denn es ist kein Ansehen der Person.** Der Schluß verweist besonders den jüdischen Parteigeist, der sich von Gott begünstigt wähnte, auf den gleichlautenden Ausspruch des alten Testaments, 5 Mos. 10, 17. S. Gal. 2, 6. Der Ausdruck: Die Person ansehen (das Angesicht annehmen), steht im Alten Testament im guten Sinne, wie im übeln; im Neuen Testament nur im übeln Sinne, weil es sich hier durchweg um eine Bestreitung des jüdischen Parteidünkels, der aus Gott ein parteiisches Wesen machte, handelt.

Dritter Absatz (B. 12—16): **Denn die, welche ohne Gesetz.** Tholuck: Der Apostel erwähne hier das Gericht nur nach seiner verdammenden Seite, weil es ihm zu seiner Absicht (Kap. 3, 20) eben nur um dieses zu thun war. Es ist ihm aber ebenfalls zu thun um die Vorbereitung auf die Rechtfertigung durch den Glauben. Und so dient B. 12 u. 13 zur Begründung von B. 9; dagegen B. 14, 15 u. 16 zur Begründung von B. 10. — Ohne Gesetz, *ἀνόμους*. D. h. ohne daß ihnen das mosaische Gesetz gegenüberstand (vgl. Röm. 5, 13); d. h. ohne bestimmtes Bewußtsein bestimmter Übertretung (vgl. 1 Kor. 9, 21). — **Ohne Gesetz unkommen.** Meyer: „*ἀπολοῦνται*, Gegenteile der *σωτηρία* 1, 16, des *ζῆσαι* 1, 17, der *ζωὴ αἰώνιος* 2, 7“ (vgl. Joh. 3, 15; Röm. 14, 15; 1 Kor. 1, 18). Da das *ἀπολοῦνται* seine Grade hat (vgl. Matth. 11, 22; Luk. 12, 48), so sollte Meyer nicht leugnen, daß (nach Chrysostom., Theodoret, Daskalen.) in dem *ἀνόμους* etwas Milderndes liegt. Die äußeren Folgen der Sünde möchten gleich sein, so wären doch die inneren Folgen verschieden nach der graduellen Bestimmtheit des Bewußtseins der Übertretung, und *καθίστανται* ist demgemäß auch ein stärkerer Ausdruck als *ἀπολοῦνται*. Umsonst ist die barbarische Ansicht von Dodwell, Weiße, Billroth u. a. abzuweisen, wonach das *ἀπολοῦνται* eine Vernichtung derer, die das christliche Prinzip nicht in sich haben, ausdrücken soll (s. Tholuck, S. 99). Es versteht sich, daß auch das *ἀνόμους* nicht absolut zu verstehen ist (s. B. 15). Sie haben nur nicht das Gesetz in der Bestimmtheit der mosaischen Offenbarungsnorm. — **Durch das Gesetz.** Nach dem Gesetz werden sie verurteilt werden. Auch ohne Artikel bezeichnet *νόμος* hier das mosaische Gesetz. Das *ἐν νόμῳ*, de Wette: bei dem Gesetz; Tholuck, Meyer: im Besitz des Gesetzes. Der Sinn des

Wortes scheint einen stärkeren Ausdruck zu fordern (s. Kap. 7, 8). — Mit dem Gesagten ist das Wort R. 9 begründet: Über die Seele des Juden zuerst, dem Gerechtigkeitsdünkel der Juden gegenüber. Ein gleiches Gesetz stellt Petrus für die Christengemeinde auf (1 Petr. 4, 17). — **Denn nicht die Hörer des Gesetzes.** Griesbach und Reiche parenthesieren R. 13—15; Koppe R. 13; Lachmann, Meyer, Baumgarten-Crusius R. 14 u. 15. Alle diese Parenthesen stören den Zusammenhang. R. 13 beweist die Verdammlichkeit derer, die am Gesetz gesündigt haben (s. R. 17 u. Jak. 1, 22) und bildet zugleich den Übergang zu dem Folgenden. — Nicht die Hörer. „Weil das mosaische Gesetz der Mehrzahl allein durch Vorlesen bekannt wurde, Gal. 4, 21; Matth. 5, 21; Jak. 1, 22; Joh. 12, 34“; Josephus, Antiq. 5, 1 etc. (Meyer). — **Gerechtfertigt werden.** Philippi: „δικαιοῦνται“ entsprechend dem *δικαιοῖ* παρὰ τῷ Θεῷ des ersten Satzgliedes: sie werden vor dem Forum Gottes gerecht sein, von Gott für gerecht erklärt werden. *δικαιοῦν*, das hebräisch פָּדַח ist, wie schon diese Stelle erweist, terminus forensis: für gerecht erklären, nicht gerecht machen; denn die Thäter des Gesetzes sind ja schon gerecht, sie werden nicht erst von Gott dazu gemacht. *δικαιοῦν* von *δικαίω* nach der Analogie von *ταφλοῦν* u. a. von Adjectivis der zweiten Declination abgeleiteten Verbis auf *-έω*, der Etymologie zufolge allerdings = gerecht machen. Doch ist, wie der Sprachgebrauch der Septuaginta und das Neue Testament erweist, hinzuzudenken durch Erklärung: „So ist also wohl das *δικαίω* von Haus aus ein gerecht machen von Seiten der *δικη* und ihrem Forum gemäß, d. h. ein gerecht erkennen, welches durchweg einen forensischen Sinn hat, wie denn auch das *δικαίω* im klassischen Sinne zunächst ein: für recht erachten, nach dem Forum des persönlichen Urteils bezeichnet. Daher muß auch der Unschuldige, wenn er einmal im Forum steht, für gerecht erklärt werden, und auch der Schuldige, welcher im Forum der Gnade gerecht erklärt wird, erhält diese Erklärung wegen des *δικαίωμα* Christi in seinem Glauben, ohne welches er nicht gerecht gesprochen werden könnte der göttlichen Wahrheit gemäß (s. das Bibelwerk Jakobus, S. 66). Selbst die Bestrafung wird nach klassischem Sprachgebrauch ein *δικαίω*, weil der Bestrafte durch die Bestrafung wieder der *δικη* gemäß wird. Zur Verdunkelung der streng juristischen Beziehung des Wortes auf das Gericht der Gerechtigkeit hat auch die Erfindung des barbarischen Ausdrucks: „für recht beschaffen erklären“, beige-

tragen. — Nach Meyer hat der Apostel hier nur das Grundgesetz des mit Gerechtigkeit richtenden Gottes aufgestellt, nach Philippi werden die *ποιῦται τοῦ νόμου* hier nur als wahre Norm der falschen Norm der Juden entgegen gesetzt, daß die *ἀκαταῖ τοῦ νόμου* gerecht seien vor Gott, abgesehen von der Frage, ob es solche *ποιῦται* gebe; nach der ganzen Deduktion des Römerbriefes aber sei kein Mensch ein solcher *ποιῦτης τοῦ νόμου* von Natur. Diese Fassung stimmt doch nicht mit R. 14 u. 15. Man wird vielmehr hier den tieferen Begriff von *ποιεῖν* nach R. 10 und von *νόμος* nach R. 14 zu beachten haben, und zudem mit Tersteegens Ansicht von verschiedenen Forums Gottes anerkennen müssen, daß auch der Apostel das *δικαιοῦν* im weiteren Sinne gebrauchen kann (vgl. 1 Kor. 4, 4). Der Zusammenhang unserer Stelle mit den folgenden Versen darf nicht durch eine dogmatisierende Exegese zerrissen werden. — **Denn wenn die Heiden.** Durch das Borige ist schon die Begründung des 10. Verses eingeleitet. Die Exegeten scheinen hier durchweg aus dem Bahngeleise zu kommen und zwar unter dem Einfluß eines gemeinsamen Mißverständnisses über R. 16: 1) Nach Buzer, Calvin, Tholuck u. a. geht R. 14 auf die erste Hälfte von R. 12 zurück. Wenn dort von solchen die Rede ist, die ohne Gesetz verloren gehen, so soll hier dem Einwurf begegnet werden, daß nur da Verdammnis sei, wo ein *νόμος* vorhanden sei. Demzufolge wird R. 13 von Koppe als Parenthese angesehen. Aber nicht nur das *ἀπολογισμένων* ist dagegen, sondern auch das *τὰ τοῦ νόμου ποιῶν*. 2) Philippi: Der Apostel bezieht sich auf die erste Hälfte von R. 13 zurück. „Nicht die Hörer des Gesetzes sind gerecht vor Gott, denn auch die Heiden haben ein Gesetz, auch die Heiden sind *ἀκαταῖ τοῦ νόμου*.“ Was eben in dem Sinne des Apostels nicht der Fall war. 3) Nach Meyer bezieht er sich auf die erste Hälfte von R. 13 zurück. „Die Heiden besitzen ein gewisses Surrogat des mosaischen Gesetzes. Daher sind sie auch der Regel unterworfen: οἱ ποιῶν νόμ. δικαιοῦνται.“ Die prinzipielle Regel ist aber von Paulus nur hypothetisch aufgestellt; nicht in dem Sinne, daß die Heiden Thäter des Gesetzes wären. „Die Ausführung R. 14 u. 15 will offenbar den Satz R. 10 „Herrlichkeit und Ehre u. und auch für den Griechen“ begründen, nachdem R. 12 u. 13 den Satz R. 9 begründet hat.“ Der Grundgedanke ist aber, daß auch die Heiden das ewige Leben erlangen können, denn in Beziehung auf die Juden brauchte er dies nicht erst zu erweisen. Vermittelt ist aber dieser Gedanke

weder durch die erste Hälfte von B. 13 allein, noch durch die zweite allein, sondern durch die ganze Regel: Nicht die Hörer des Gesetzes sind schon gerecht vor Gott, sondern die Thäter des Gesetzes im Sinne von B. 7. Die ἡγιασμένους als Arme im Geiste, welche Buße thun — werden gerechtfertigt werden in der neuen Ökonomie des Heils. — **Denn wenn Heiden.** *Ὁταν* „seht einen Fall, dessen öfteres Eintreten möglich sei: im Falle wenn; so oft als“ (Meyer). — Heiden ἔθνη. Ohne Artikel. Die Regel könnte zwar als hypothetisch ausgedrückt auf die Gesamtheit der Heiden bezogen werden (nach de Wette, Meiche u. a.), allein da es nach dem ersten Kapitel zu evident ist, daß dieser Fall nicht wirklich eingetreten, so fällt der Artikel fort mit gutem Grund, und damit eben gewinnt die Annahme eine größere Wahrscheinlichkeit, daß es wirklich „eine Auswahl“ von solchen Heiden gibt. — **Die nicht ein Gesetz haben.** Das Fehlen des Artikels will sagen, daß sie überhaupt kein religiöses Offenbarungsgesetz haben, nicht nur das mosaische nicht haben. — **Von Natur etwa thun.** Von Natur ist nicht mit Bengel und Aleri zum Vorigen zu ziehen. Denn von Natur haben auch die Juden das Gesetz nicht. Die Natur ist hier die ursprüngliche Natur, wie sie sich aber insbesondere in der edleren Auswahl thätig erweist. In dem Triebe oder der Richtung auf das Edle. — **Was des Gesetzes ist.** Es ist der materielle, wesentliche Zusatz des religiös-sittlichen Gesetzes, abgesehen von den formalen Bestimmungen des Mosaismus. Dogmatisirend ist die Erklärung von Beza u. a.: Quae lex facit (lex jubet, convincit, damnat, punit; hoc ipsum facit et ethnicus etc. Capell). — **So sind diese — sich selber.** Das οὗτοι beifällig betont. νόμον μὴ ἔχοντες in dieser Fassung im Gegensatz des adjektivischen μὴ νόμον ἔχοντι den Mangel bezeichnend. Meyer: „Ihre eigene sittliche Natur vertritt ihnen die Stelle des geoffenbarten Gesetzes“ (s. die klassischen Parallelen bei Meyer). Philippi unterscheidet: τὸν νόμον ποιεῖν, und τὰ τοῦ νόμου ποιεῖν. Sie thun, was zum Gesetze gehört; beobachten die Gebote des Gesetzes. „Halten also nicht den νόμος in seiner tiefen Innerlichkeit.“ Eine völlige Umkehrung des richtigen Verhältnisses. Ohne die Gebote des Moses zu kennen, halten sie das Wesentliche des Gesetzes, τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου (B. 26), τὸν νόμον τελούντες, d. h. nach seiner Zweckbestimmung vollziehend (B. 27). — **Als die, welche ausweisen.** Ἰσχυρ. Nicht „erklärend oder begründend“, sondern hervorhebend, darstellend (s. den Gegensatz B. 1). Was erweisen diese hervorragenden Heiden

und wie? Sie erweisen, weisen vor das Werk des Gesetzes. D. h. das vom Gesetz geforderte Werk. Nicht das Gesetz selbst (Wolf, Koppe etc.), denn die zehn Worte sind nicht formell in ihr Herz geschrieben, sondern der wesentliche Gehalt ihrer Forderung. Meyer: „Das dem Gesetz entsprechende Handeln.“ Genauer: Das von ihm bezweckte. Luther: Der Inhalt des Gesetzes; ähnlich Seiler, Baur. Das Werk des Gesetzes ist der Reflex des idealen Gottesgesetzes in der angestammten sittlichen Menschennatur — diese sittliche Menschennatur, die den Heiden überhaupt eigen ist, wenn auch nur recht sichtbar in den sittlich Strebenden als Werk des ewigen Gesetzes. — Der Singular soll nach Meyer und Tholuck kollektiv stehen statt ἕνα. „Wie B. 7“ (Tholuck). Vielmehr deutet B. 7 darauf hin, daß die ἕνα nur gut sind, wenn sie aus der Einheit einer ἰσχυρὴ ἔχον ἀγαθὸν hervorgehen. — **Geschrieben in ihren Herzen.** Das Adjektiv ὡραίων ist stärker als das Partizip ὡραμιένος, zu ergänzen durch ὅν. Offenbarer Gegensatz zu der mosaischen Gesetzeschrift auf den Gesetzestafeln (s. 2 Kor. 3, 7; Jerem. 31, 33). Also sogar ein höheres, dem neutestamentlichen Leben ähnliches Zudentum zeigt sich bei den Heiden, besonders diesen Auserlesenen dem Wesentlichen nach. Und wie zeigen sie das oder thun sie das dar? (S. Kap. 9, 17. 22.) 1) Durch das Thun des Gesetzes (Zwingli, Grotius und die meisten Neueren, de Wette, Meyer). 2) Durch die Anzeichen ihres besseren Strebens in mancherlei Weise (gewissermaßen Calvin, besser Cocceius, Tom. V, pag. 46. Doch beide von augustinischer Auffassung befangen). 3) Durch das Gesetz des Gewissens (Tholuck nach Theodoret und Erasmus in unklarer Fassung: „Welche ja das Urtheil des Gesetzes in sich eingeprägt tragen, welchem entsprechend ihr nachfolgendes Gewissen als Richter in ihnen auftritt“). Dagegen spricht nicht nur das σύν- in συμμαρτυροῦσθαι (die ausführliche Verhandlung über diese Frage s. bei Tholuck, S. 105, wozu Meyer, S. 80, die Note), sondern auch das ἐνδείκνυνται; hier ist nämlich von äußerlich offenbar werden den Proben der Gewissenhaftigkeit die Rede. Nr. 1 u. 2 sind zu vereinigen, indem das rechte Thun nach B. 7 nur die Beharrlichkeit eines edlen Strebens (unter der gratia praeveniens) ist, welches erst im Christentum zum Ziele kommt. — **Indem ihr Gewissen.** Das Gewissen also von dem ihrer sittlichen Natur eingegrabenen Gesetz zu unterscheiden. Es gibt mit Zeugnis in Verbindung mit ihrer besseren Handlungsweise. Beide geben Zeugnis für

die Annahme, daß sie ihnen selber ein Gesetz sind in ihrer naturgemäßen Selbstbestimmung. De Wette: „*συμμορτοῦν* ist, wenn auch nicht = *μορτοῦν* (Grotius, Tholuck), doch auch nicht *una testari*, mit Bezug auf das *ποιεῖν τὰ τοῦ νόμου*. (Meyer, Frißche u.), sondern das *σύν* bezieht sich teils wie *con-* in *con-*testari auf das Verhältnis des Zeugen zu dem, für welchen er zeugt, teils wie in *συνείδησις* selbst auf das innere Verhältnis des Bewußtseins.“ Wie aber die *συνείδησις* ein von dem bloß subjektiven Bewußtsein des Menschen unabhängiges objektiv-subjektives Bewußtsein in ihm selber ist, so ist auch das *συμμορτοῦν* ein von ihm unabhängiges Zeugnis des Rechts, welches in dem angegebenen Falle mit dem Zeugnis des Menschen in seiner That übereinstimmt. Es ist das getroste, vielfach selbst freudige Bewußtsein des Heiden von seiner rechten Richtung, wie z. B. der Weisen aus dem Morgenlande bei der Leitung ihres Sterns.

— **Und zwischen ihnen wechselweise.** Verschiedene Erklärungen: 1) Die Gedanken verlagen sich unter einander in ihrem Innern (Luther, Calvin, Tholuck). Hierbei verschiedene Fassungen des *μεταξὺ ἀλλήλων*: einft *ἐν ἡμέρᾳ* des Gerichts (Koppe); post rem actam (Vater); dabei, daneben (Köllner). Hiergegen muß bemerkt werden, daß Paulus nicht von inneren Thatfachen des Bewußtseins an sich redet, da diese Thatfachen hier unter den Begriff der historischen *ἑνδοξίαι* fallen. 2) Die Anklagen und Verteidigungen, welche zwischen Heiden und Heiden geführt werden (Storr, Meyer). Tholuck bemerkt dagegen: „Wie kann *τῶν λογισμῶν* ohne nähere Bezeichnung auf ein anderes Subjekt gehen, als das, dessen Gewissenzeugnis schon erwähnt wurde?“ Geht aber das *μεταξὺ ἀλλήλων* auf den Wechselverkehr zwischen Heiden, so wird das Folgende heißen: Zudem die Gedankenurteile in ihrem Wechselverkehr durchweg verklagende oder entschuldigende sind, d. h. also, sittliche Urteile, die auf den Ursprung eines immanenten sittlichen Gesetzes zurückweisen. Daß die verklagenden Gedanken hier vorangestellt sind, ergibt sich daraus, daß von den edleren Heiden zunächst die Rede ist, deren Urteile sich als richtende Ideale zu dem gewöhnlichen Volksleben verhalten. Aber auch in ihrem Entschuldigen appelliren sie oft von barbarischen Rechtsübungen auf die ungeschriebenen Gesetze (s. Sophokl., Antigone). Kurz! Der ganze Verkehr zwischen den Heiden ist eine Art von moralischer Dialektik, ein steter sittlicher Gedankenprozeß. — **Au dem Tage.** Die Exegeten scheinen hier miteinander an dem naheliegenden richtigen Sinne vorbeizugehen, weil sie

voraussetzen, daß die *ἡμέρα*, an welcher Gott das Verborgene der Menschen richten wird, auf den jüngsten Tag müsse bezogen werden. Zu dieser Annahme paßt aber erstlich nicht der Zusammenhang, den man daher auf verschiedene Weise künstlich gemacht hat (die Heiden erweisen das an dem Tage u.). Calvin hat das *ἐν ἡμέρᾳ* erklärt *eis ἡμέραν*. Tholuck füllt die scheinbare Kluft zwischen B. 15 u. 16 aus, indem er annimmt, der Apostel habe etwa einen Übergang wie *καὶ τοῦτο μάλιστα* im Sinne gehabt; mit der Bemerkung: „Diese Fassung ist jetzt die allgemeine geworden.“ Andere aber haben durch die Annahme von Parenthesen Rat geschafft. „So bezeugt Stuart Neigung an B. 11 anzuknüpfen; Beza, Grot., Reiche u. an *καὶ* B. 12; Batabl., Pareus, Lachmann an *δικαίωσθαι* B. 13.“ Tholuck: Auch Meyer will mit Lachmann B. 14 u. 15 parenthesiren, nicht mit Beza u. a. B. 13—15. Zweitens spricht gegen die Deutung der *ἡμέρα* auf den jüngsten Tag die Aussage: Gott wird richten nach meinem Evangelium. Meyer kommt über das Fremdartige, was in diesem Ausdruck in Beziehung auf den jüngsten Tag liegen würde, hinweg mit der Bemerkung Calvins: *Suum appellat ratione ministerii*. Sein Citat 2 Tim. 2, 8 sagt nichts aus für die angegebene Fassung. Nach Pareus sollte der Ausdruck gar die Norm des jüngsten Gerichts bezeichnen. Daß nach mehreren Vätern unter dem Evangelium des Paulus das Evangelium des Lukas verstanden sein sollte, darüber vergl. das Citat bei Meyer. Die Schrift weiß aber nicht bloß von einem Gerichtstage. Der Tag, an welchem Gott das Verborgene der Menschen richtet nach dem Evangelium des Paulus, ist der Tag, wo der Apostel ihnen das Evangelium predigt. In diesem Tage, in dieser Entscheidungszeit wird es offenbar, daß es Heiden gibt, die sich selber ein Gesetz sind, daß es einen anderen Gegensatz gibt als den des äußeren Judentums und Heidentums; daß es Heiden gibt, die für Beschchnittene gelten müssen, und Juden, deren Beschneidung zur Vorhaut geworden ist (s. B. 26 u. 27). Daß die Zeit der Erscheinung Christi und der Predigt des Evangeliums eine Gerichtszeit sei, ist ein Gedanke, dessen Wurzeln schon im Alten Testament liegen (s. Joel 3, 6. 7 u. a. St.; Mal. 3, 2 ff.). Joh. 3, 19 wird die Erscheinung Christi selbst beziehungsweise das Gericht genannt. Joh. 5, 25: Es kommt die Stunde und ist schon jetzt. Die Zeit des völligen Glaubens wird als ein Tag bezeichnet (Joh. 16, 23. 26). Und so kann auch Röm. 13, 12, verbunden mit B. 13, nicht ausschließlich vom Tage des End-

gerichtes die Rede sein. Gleiches gilt von der *ἡμέρα* 1 Kor. 3, 13 (vgl. 2 Kor. 6, 2 *ἡμέρα σωτηρίας*). Der Apostel nennt diese *ἡμέρα* ohne Artikel, ohne feierlichen Zusatz. Er bezeichnet den Tag als den Tag, wo Gott das Verborgene der Menschen richten wird. Er gebraucht dasselbe Wort *κρίσις*, wie R. 29 *ὅτι τῇ κρίσει Ἰσραὴλ*; er sagt: die Menschen, nicht bloß die Heiden, weil das Evangelium nach Kap. 9—11 ein Gottesgericht nicht nur über die Heiden, sondern auch über die Juden offenbar machte, und zwar ein Gericht über ihr inneres Wohlverhalten oder Mißverhalten gegen das innerliche Wesen und den Geist des Gesetzes. In dieser Beziehung aber war das Evangelium des Apostels die eigentliche Vermittelung und der Maßstab des Gerichts (s. 1 Kor. 1, 18); Jesus Christus aber die eigentliche richterliche Autorität (s. Joh. 3, 16; Apostelg. 17, 30. 31; 1 Kor. 4, 5 u. a.). — In dem Tage der Verkündigung des Evangeliums machte der bessere Heide ebenso seine Verordnung zum Heil offenbar, wie die Mehrheit der Juden ihre Verstockung.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Das Gemeinsame in dem verdammnischen Zustande der Heiden und der Juden ist der religiös-sittliche Selbstwiderspruch. In dem Selbstwiderspruch findet Paulus Kap. 1, 21 den Anfang der Verschuldung der Heiden, der sie als *ἀναπολόγητος* darstellt. Derselbe Selbstwiderspruch vollendet sich einerseits in dem Menschen, welcher die Sünde wider besseres Wissen und Gewissen billigt (Kap. 1, 32); anderseits in dem, welcher den Sünder verurteilt bei eigener schwerer Verschuldung (Kap. 2, 1). Daher sich auch hier der Ausdruck *ἀναπολόγητος* wiederholt. Das Gottesgericht ist immer auch ein Selbstgericht des Menschen (s. Matth. 12, 37; 18, 23; 25, 26. 27). Bei dem Nichtenden aber vollendet sich der Selbstwiderspruch als Falschheit des inneren Lebens eben im stärksten Maß; der Aufrichtige dagegen (von absoluter Aufrichtigkeit kann zunächst nicht die Rede sein, wohl aber von allmählich überwiegender) kommt durch den Einblick in das eigene Herz und Leben zu jener *μακροθυμία*, im Verhältnis zu dem menschlichen Sündenelend, welche mit der Barmherzigkeit verwandt ist und hinüberweist nicht auf das Verdamnisgericht, sondern auf das Rettungsgericht des Evangeliums.

2. Das verdamnende Richten, welches der Sünder am Sünder ausübt, verurteilt nicht nur formell ihn selber, sondern versetzt ihn auch materiell in einen verdamnisartigen Zu-

stand. Der Fanatismus ist in sich selber nie unfeiger, als wenn er Andersdenkende mit Mitteln der List und Gewalt in seine angeblich seligmachende Form hineinzwingen will (Zaf. 2, 13).

3. Der Richtende, sagt Paulus (R. 3 u. 4), hat er allemal einen falschen Gottesbegriff. Entweder er glaubt wegen seiner theokratisch- oder kirchlich- oder moralisch-legalen Form der Günstling eines parteiischen Gottes zu sein, oder er ist innerlich zucht- und ruchlos und verachtet die wirklichen Manifestationen Gottes (s. Ps. 50, 16—21). Ein atheistisches Element ist beiden Formen gemeinsam.

4. Die Langmut Gottes oder das An-sichhalten der Gerechtigkeit Gottes über dem Sünder steht in Wechselwirkung mit dem Zorn Gottes. Beide bezeichnen den polaren Gegensatz in dem Walten der absoluten Gerechtigkeit, die als solche kein abstraktes Rechtswalten ist, sondern die lebendige, pädagogische Form hat, welche dem Verhalten der göttlichen Persönlichkeit zu der menschlichen Persönlichkeit gemäß ist (s. m. posit. Dogmatik, S. 119). Der Zweck der Langmut und Milde Gottes zielt ebenso bestimmt auf die Wirkung der Buße hin, wie sein Zorngericht.

5. Es ist das eigentliche Thun des Ungläubigen und Verstockten, daß er die Erweckungen der Langmut und Güte Gottes in die Vorbedingungen des Zorngerichts verwandelt; daß er sich aus dem Reichthum Gottes, den er erfährt, einen eigentlichen Schatz des Verderbens sammelt.

6. Auch der Tag des verschmähten Evangeliums wird für den Menschen ein Tag des inneren Gerichts, das früher oder später auch in einem äußeren Gerichte offenbar wird, wie dies die Zerstörung Jerusalems beweist (s. die Erläuterungen B. 5). Alle Gerichte aber sind Prophetien und Vorspiele des letzten Zorn-tages. Es ist kurzsichtig, wenn man meint, der Begriff der geschichtlichen Periode schließe die Epoche aus, oder die einzelnen Epochen schlossen die Endkatastrophe aus. Dies ist auch auf die Idee der Gerichte anzuwenden. Eben weil die Weltgeschichte das Weltgericht ist, läuft sie auf das Weltgericht hinaus.

7. Die Verlegenheiten der Exegese über den Sinn von R. 6—10 deuten auf ängstliche, unfreie Fassungen der Lehre von der Rechtfertigung hin. Unsere Stelle gewinnt die rechte Beleuchtung durch die biblische Lehre, daß es auch eine *gratia praeveniens* über der Heidenwelt gibt, was selbst Augustin noch nicht ganz verkannt hat, wohl aber nach seinen Impulsen die mittelalterliche Theologie, und zwar weit über das Mittelalter hinaus. Die Strebenden,

welche B. 7 u. 10 gezeichnet sind, werden es sich nie beharrlich einfallen lassen, sich auf ihre Werke zu stützen Gott gegenüber, weil sie in einer Gravitation zum Ewigen stehen, die nur in dem Anschauen Gottes in Christo zur Ruhe kommt, hier oder dort. Die Gegenüberstehenden aber, deren Lebensprinzip der Parteigeist ist, das Vertrauen auf eine endliche Genossenschaft, die auch im ganzen ihr Vertrauen auf eine endliche Form setzt, werden selbst dann ihr Vertrauen auf ihre Leistungen setzen, wenn sie die Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke lebhaft verwerfen. Denn es gibt neben der Werkgerechtigkeit auch eine Lehrgerechtigkeit, Buchstabengerechtigkeit, Negationsgerechtigkeit, die alle mit der Werkgerechtigkeit den Grundzug der Parteigerechtigkeit gemein haben, und insofern die gefährlicheren Formen sind, als sie die subtileren sind. Über das Seligwerden der Heiden vgl. Tholuck, S. 92 ff. — Die Lehre von der Rechtfertigung kann mit der Lehre von der Gerechtigkeit Gottes, vermöge welcher er jedem nach seinen Werken gegeben wird, nicht streiten.

8. Preis und Ehre und Unvergänglichkeit: edle Perlen; ewiges Leben die kostbare Perle (s. Matth. 13, 45. 46).

9. Es ist der Charakter alles Parteigeistes, daß er Empörer ist nach oben gegen das Königsrecht der Wahrheit, Sklave dagegen nach unten für den tyrannisierenden und terrorisierenden Geist der Partei.

10. Eben deswegen, weil Gott als der Gerechte auf den Kern des persönlichen Lebens sieht, sieht er die Person nach dem äußerlichen bürgerlichen Begriff derselben, nach ihrer äußeren Erscheinung und Stellung nicht an.

11. Offenbar werden B. 12 verschiedene Grade des Strafgerichts angedeutet (s. die Erläuterungen).

12. Über das δικαιούν vgl. die Erläuterungen zu B. 13. Ebenso das Bibelwerk Jakobus, S. 66. Da das δικαιούν selbst nach dem Begriff: gerecht machen nur ein gerecht sprechen sein kann, weil es sich stets um die Rechtfertigung in irgend einem Forum handelt, so sind auch die vermeintlichen Ausnahmen, wo δικαιούν in der Schrift gerecht machen heißen soll, zu revidiren. Nun ist die Stelle Jes. 53, 11 im Grunde nicht anders zu erklären als: Er wird vermöge seiner Erkenntnis als der Gerechte, der Knecht Gottes, gerechtfertigen für Viele, und zwar weil er ihre Sünden trägt. Die Stelle Dan. 12, 3 ist jedenfalls darnach zu erklären, daß vom Weltgericht die Rede ist, an welchem sich nach biblischer Anschauung auch die Gerechten beteiligen sollen (1 Kor. 6, 2), und selbst wenn מְצַדִּיק in das

diesseitige Leben zurückweist, bezeichnet es ebensovienig Gerechtmacher wie מְצַדִּיק מְצַדִּיק. Die Lesart δικαιούσιν Offenbarung 22, 11 kann sich gegenüber der stärker beglaubigten Lesart δικαιοσύνη ποιῶν nicht halten. Näheres Kap. 3, 26.

13. Über das Vorkommen einer Gesetzerfüllung bei den Heiden s. Tholuck, S. 101 u. 102. Der Verfasser bestreitet mit Recht nach älteren Theologen den Flacianismus. Es ist freilich mißverständlich, von Tugenden der Heiden zu reden, wenn man nicht von den ausgeprägten Formen eines unendlichen Strebens oder eines Strebens nach dem Unendlichen reden will. Als heidnische Tugenden können sie nur Tugenden des Fortrückens bis zur Armut im Geiste unter der Leitung der gratia praeveniens sein, oder Grundformen der Entfaltung der Sehnsucht nach dem Heil. Der Versuch, diese Spezies zu würdigen in Kothos Ethik, II. Teil, S. 398 ist nicht zur Klarheit gelangt.

14. Das Gesetz der Heiden wird offenbar durch drei Instanzen: 1) Die natürliche Gewissenhaftigkeit. 2) Das aktive Gewissen. 3) Die Gewissensurteile, welche sich teils als anklagende, teils als entschuldigende äußern. Der Apostel spricht also nicht etwa bloß von den besseren sittlich strebenden Heiden allein, sondern von der allen Heiden gemeinsamen Menschennatur. Ihnen allen ist τὸ ἔργον τοῦ νόμου ins Herz geschrieben. Dafür zeugen eben die drei Beweise, welche er anführt. Dem mitzeugenden Gewissen liegt die sittliche Natur als erstes Zeugnis zu Grunde, die sich in dem edleren Streben kund gibt. Dasselbe unterscheidet sich aber auch von dem Gewissensurteil, welches in dem moralischen Urteil der Menschen hervortritt.

15. Die drei objektiven Formen des Strebens nach dem Höheren in der Heidenwelt sind: Der Staat als Ausdruck des Strebens nach Gerechtigkeit in den Gewissen oder auch im Wollen, die Philosophie als Ausdruck des Strebens nach der Wahrheit in der Intelligenz, und die Kunst als Ausdruck des Strebens nach ideeller Anschauung und Darstellung des Lebens vermittelt des Gefühls.

16. Die drei subjektiven Formen des Strebens nach dem Höheren in der Heidenwelt sind: 1) Werke des Edelmuts. 2) Das Gewissen, insbesondere Momente der Freudigkeit des sittlichen Bewußtseins. „Da sie den Stern sahen, wurden sie hoch erfreut.“ 3) Ein Bekenntnis in sittlichen Urteilen von entschuldigender und verflagender Art.

17. An dem Tage der Krisis, welche das Evangelium bewirkt, kommt es zu Tage, daß

manche Heiden dem Wesen nach Juden sind, manche Juden dem Wesen nach Heiden. So sind manche mittelalterliche Christen dem Wesen nach evangelisch gesinnte Heilsgläubige, manche evangelisch genannte Werkgerechte oder Lehrgerechte oder Protestantengerechte katholisch. Über den historischen Gegensätzen, die ihre sehr große Bedeutung haben, walten gleichwohl ideal-dynamische Gegensätze, die der Tag Gottes ans Licht bringt. Über den hier gemeinten Tag s. die Erläuterungen.

Homiletische Andeutungen.

(Zu R. 1—16).

Gottes unparteiische Gerechtigkeit! Sie zeigt sich darin: 1) daß Gott die Juden nicht bevorzugt, obwohl sie das Gesetz haben; 2) die Heiden nicht benachteiligt, obwohl sie ohne Gesetz sind; sondern 3) bei den einen wie bei den andern nur danach fragt, ob sie Gutes gethan oder Böses (R. 1—16). — Dadurch, daß andere schwarz sind, werden wir nicht weiß (R. 1). — Nichts des Nächsten ist das schlimmste Verderben, weil wir 1) blind werden gegen uns, 2) ungerecht gegen unsere Nebenmenschen (R. 1). — Durch unser Gericht über andere verfallen wir dem Gerichte Gottes über uns (R. 3). — Wozu fordert die Feier eines Buß- und Bettages auf? 1) Nicht zu verachten den Reichtum der Güte, Geduld und Langmütigkeit Gottes; sondern vielmehr 2) uns daran zu erinnern, daß seine Güte uns zur Buße leiten soll (R. 4). — Gottes Güte betrachtet als die lautere Quelle der Buße (R. 4). — Häufe dir nicht den Zorn auf den Tag des Zornes (R. 5). — Dies irae, dies illa solvet secula in favilla (R. 5 u. 6). — Was wird Gott einem jeglichen nach seinen Werken geben? 1) Den einen: Preis und Ehre und unvergängliches Wesen samt köstlichem Frieden, 2) den anderen: Ungnade und Zorn, Trübsal und Angst (R. 6—11). — Was das heiße, mit Geduld in guten Werken trachten nach dem ewigen Leben (R. 7). — Gottes Ungnade! 1) Nicht unverschuldet, sondern verdient; 2) nicht vorübergehend, sondern ewig (R. 8). — Gottes Zorn: Heiliger Unwille, nicht unbefugter Unmut. — Niemand ist ohne Gesetz! Denn 1) den Juden hat Gott sein Gesetz durch Mose gegeben; 2) den Heiden hat er seinen Inhalt in's Herz geschrieben (R. 12—16). — Die allgemeine Offenbarung Gottes im Gewissen (R. 14 u. 15). — Das Gewissen und die menschlichen Gedanken in ihrer Beziehung zu einander. Sie gestalten sich so, daß 1) jenes Zeugnis ablegt von dem Werke des Gesetzes, 2) diese angesichts solches Zeugnisses sich unter einander verklagen oder entschuldigen (R. 14 u. 15). — Unmöglichkeit der Predigt des Evangeliums unter den Heiden, wenn das Gewissen nicht da wäre. — Die Offenbarung Gottes im Gewissen — einerseits nicht zu verachten, anderseits nicht zu überschätzen. — Das Gewissen als Anknüpfungspunkt für jede Missionspredigt unter den Heiden betrachtet.

Luther: Langmütigkeit ist eine Tugend, ei-

gentlich die langsam zürnet und strafet das Unrecht. Aber Geduld ist, die das Übel trägt an Gut, Leib und Ehre, ob es gleich mit Recht geschähe. Güte ist die leibliche Wohlthat unter einander und freundliches Wesen (R. 4). Das Wörtlein „Gesetz“ muß du hier nicht verstehen menschlicher Weise, daß es eine Lehre sei, was für Werke zu thun oder zu lassen sind; wie es mit Menschengesetzen zugehet, da man dem Gesetz mit Werken genug thut, obs Herze schon nicht da ist. Gott richtet nach des Herzens Grund und läßt sich an Worten nicht begnügen, sondern straft vielmehr die Werke, ohne Herzens Grund gethan, als Heuchelei und Lügen. Daher sagt Paulus, daß niemand mit Werken des Gesetzes ein Thäter des Gesetzes ist (R. 15).

Starke: Die Gottlosen sind wie die Säue, wie dieselben den Baum nicht ansehen, von dem die Eicheln gefallen, die sie auflesen: also sehen sie bei Genuß der leiblichen Wohlthaten auch nicht auf Gott, der ihnen doch gibt allerlei Gutes reichlich zu genießen (Hos. 2, 7; Jes. 1, 3; Jerem. 5, 24), denn bei einem jeden Bissen Brotes suchet er ihre Besserung (R. 4). — Wer durch die göttlichen Wohlthaten nicht besser wird, der wird ärger (R. 5). — Wie die Arbeit, so ist auch der Lohn, und was ein jeder eingebracht, das muß er aussessen (R. 6). — Was die Frommen im Reiche der Gnaden gesucht, werden sie im Reich der Herrlichkeit vollkommen erlangen (R. 10). — He-dinger: Andere meistern, ist soviel, als sich selbst verdammen. Wer richtet denn gern, so er sich als ein Heuchler selbst das Strafurteil fället (R. 1). — Blindheit! Verzug zeuget Betrug. Sicherheit folgt auf göttliche Langmut. Güte dich! Je länger das Wetter umziehet, je schrecklicher schlägt es ein. Zudem ist lange geborgt nicht geschenkt (R. 4). — Jede Sünde empfängt ihren rechten Lohn. Wer will damit scherzen? (R. 8). — Ein größeres Maß der Erkenntnis bringt nur größere Verdamnis und keine Entschuldigung. Auch ein Heide weiß soviel, darüber er billig zum Tode gerichtet wird: geschweige denn ein Christ, der den göttlichen Willen im Gesetz völlig erlernen kann und soll (R. 14). — Nova Bibl. Tüb.: Ein Sünder kann sich selbst bereuen und durch mancherlei Vorstellungen einschläfern, daß er meint, seine Sünden werden ihm ungestraft hingehen. Ach! wie gemein ist doch dieser Betrug (R. 3). — Das ewige Leben ist ein Kleinod, um welches man ringen, eine Krone, um welche man kämpfen, eine Gabe, welche man annehmen, behalten und bewahren muß bis ans Ende. Wer beharret, der wird selig. Vor dem jüngsten Gerichte wird es nicht auf Worte, sondern auf Werke ankommen (R. 7). — Niemand ist ohne Gesetz! Hat man's nicht in Stein geschrieben, so hat man's doch ins Herz gegraben. Entgehet ein Mittel, so fehlet es nicht an dem andern. Jedermann weiß natürlich, was Recht oder Unrecht, gut oder böse sei (R. 14). — Cramer: Es muß Gott ein rechter Ernst sein um der Menschen Seligkeit, das sucht er mit Gutem und Bösem, Süßem und Saurem. Wenn Worte nicht helfen wollen, so braucht er Strafe und wartet mit großer Langmut und Geduld,

daß sich der Sünder befehle (R. 4). — Das Gesetz der Natur ist ein Brunnquell des geschriebenen Gesetzes Gottes in die zwei Regeln verfaßt: Was du willst, daß dir die Leute thun sollen, das thue ihnen auch, und was du nicht willst, das zc. (R. 14). — Niemand sündige darauf, daß seine Sünden können verborgen bleiben; denn sollten sie nicht eher offenbar werden, so werden sie doch am jüngsten Tage ans Licht kommen (R. 16). — Würtemb. Bibl.: Die Werke sind Zeugen des Glaubens. Man muß also gute Werke thun, nicht darum, daß man selig werde, sondern, daß man den Glauben damit bezeuge und durch den Glauben das ewige Leben erlange (R. 7). — Lange: Laß ja alle Entschuldigungen fahren, die du bei Ermangelung des rechtschaffenen Christentums entweder von deinem Alter oder Stande, oder anderen Beschaffenheiten deiner Person hernimmst; denn du kommst damit vor dem Gerichte Gottes nicht aus (R. 11). — Das Gesetz der Natur muß viel auf sich haben und allen Menschen sehr tief ins Herz geschrieben sein, weil desselbigen mutwillige Übertretung eine so große Schuld und Strafe oder Verdammnis über den Menschen bringet (R. 12).

Bengel: So lange der Mensch das göttliche Gericht nicht empfindet, verachtet er leicht die Güte (Matth. 28, 18). — Merke hier den Gegensatz zwischen der Verachtung des Reichthums göttlicher Güte und dem gesammelten Zornschatz (R. 4).

Gerlach: Die Güte Gottes offenbart sich in der Erweisung von Wohlthaten, die Geduld in dem Tragen des Sünders, die Langmut in dem Aufhalten der Strafe (R. 4). — Das Christentum ist nicht etwas unter den Menschen neu Erfundenes, sondern sein Urheber, der Sohn Gottes selbst, ist der König und Richter nicht bloß der Christen, sondern auch ebensovohl der Juden und der Heiden, die er in seinen vorbereitenden Gnadenhaushaltungen, jene in des Vaters Hause, diese durch die erweckte Sehnacht nach demselben, in ihrer weiten Ferne von der Heimat zu erziehen sucht für sein Reich (R. 16). — Lisco: Bloß äußere Ehrbarkeit ist auch strafbar (R. 1). — Preis, Herrlichkeit statt Niedrigkeit, Ehre statt Schmach, und Unvergänglichkeit statt des sterblichen Zustandes (1 Kor. 15, 53 u. 54) ist Lohn der Geduld, des unter allen Hindernissen und Schwierigkeiten dennoch beharrlichen Trachtens nach dem ewigen Leben (R. 7).

Heubner: Gottes Urteil ist recht 1) objektiv: dem heiligen Gesetz gemäß, nicht nach Willkür und Laune, ohne Ansehung der Person; 2) subjektiv: der wahren Beschaffenheit des Menschen gemäß, jeden nach seinem inneren und äußeren Wert nehmend (R. 2). — Das Verfahren Gottes gegen die sündigen Menschen ist eben dies, daß er alles erst mit Güte verjucht, ehe er die Strafe verhängt; diese Güte erkennen, ist unser Heil, sie verachten, unser Verderben (R. 4). — Das verstockte Herz ist imputabel: es ist nicht Naturwirkung, sondern Folge der eigenen Verschlimmerung; es wird erst verhärtet, — wie? 1) durch Leichtsinns, 2) durch Troß und Stolz, 3) durch wirkliches fortgesetztes Sündigen (R. 5). — Die

gerechte Unparteilichkeit Gottes. Gott richtet nicht 1) nach äußeren Vorzügen, Gestalt, Geburt, Abstammung, Macht, Ansehen, Reichthum; auch nicht 2) nach Geistesgaben, Kenntnissen, Geschicklichkeit; oder 3) nach den äußeren Leistungen als solchen, nach bloß äußerlichen Werken, äußerlicher Frömmigkeit, sondern nach dem ganzen innern Sinn, nach der Einsalt und Lauterkeit des Herzens, nach Glaube, Treue; er berücksichtigt, was jedem gegeben ist (R. 11).

R. 1–11: Perikope am 10. Sonntage nach Trinitatis (Gedächtnis der Zerstörung Jerusalems), statt 1 Kor. 12, 1–11: Der unbußfertige Sünder hat keine Entschuldigung vor Gott. 1) Beweis. 2) Anwendung. — Der Mensch vor dem göttlichen Gerichte: Er muß 1) sich schuldig geben, 2) Gottes Urteil für gerecht und unentsprechbar halten, 3) zur Güte Gottes seine Zuflucht nehmen und auf ihren Ruf zur Buße hören, 4) die Zukunft fürchten, 5) auf die Offenbarung hören. — Wie wir uns selbst im Beispiel der unbußfertigen Juden spiegeln sollen.

Daniel Superville: La souveraine équité de Dieu (R. 11). — Menken: Die allgemeine Gleichheit der Menschen vor Gottes Gericht.

Spener: Dem ersten Menschen ist das völlige Gesetz in das Herz geschrieben worden, denn seine Seele war ein Bild der göttlichen vollkommenen Heiligkeit und Gerechtigkeit. Aber, nachdem dieses völlige Gesetz aus dem Herzen ausgelöscht war, so sind, so zu reden, nur einige größere Buchstaben davon stehen geblieben, einige Erkenntnis von dem offenbaren Bösen und Guten (R. 15). Das Gewissen ist nichts anderes, als eine Stimme Gottes (R. 15). — Roos: Das Gewissen ist das Bewußtsein der richterlichen Aussprüche des Gesetzes (R. 15).

Besser: Aus dem Wissen des Menschen um das ihm eingeschriebene Gottesgesetz ergibt sich das Gewissen, welches ihm bezeugt, wie Luther trefflich die Macht ausdrückt, womit das Gewissen sein richterliches Zeugnis dem Menschen aufzwingt (R. 15). — Auf die Frage: „Was für eine Krankheit bringt dich um?“ antwortet bei dem Dichter Euripides ein Muttermörder: „Das Gewissen, denn ich bin mir bewußt, daß ich Böses gethan habe“ (R. 15).

Lange: Das Richter der Menschen im Gerichte Gottes. — Die Quellen des Richtens (R. 4 u. 5). — Wie der Sünder die Schätze der Güte Gottes in Schätze des Zorns verwandelt. — Die großen Gerichtstage in der Weltgeschichte, insbesondere die Zerstörung Jerusalems. — Die Rechtfertigung und die Gerechtigkeit Gottes: 1) Scheinbarer Widerspruch, 2) vollkommene Einheit. — Zweierlei Menschen erkennbar 1) in zweierlei Zielen, 2) zweierlei Strebungen, 3) zweierlei Erfolg (R. 7–10). — Gott sieht die Person nicht an, weil er sie ansieht: Er sieht sie nicht an in weltlichem Sinne; 2) er sieht sie an nach ihrer geistigen Bedeutung. — Wie das Evangelium der Herzen Gedanken offenbar macht 1) als ein Geruch des Todes zum Tode und 2) als ein Geruch des Lebens zum Leben. — Wie das aber nicht von jeder Form des Christentums gelten kann.

Rögel: Das Gewissen legt ein dreifaches Zeugnis ab, 1) ein Zeugnis dafür: es gibt einen heiligen Gott! 2) ein Zeugnis dafür: es gibt eine sittliche Weltordnung! 3) ein Zeugnis dafür: es gibt ein jüngstes Gericht! (Kap. 2, 1—16).

Vierter Abschnitt: Das gesteigerte Verderben des Juden in seinem falschen Gesezeszeifer (ein Seitenstück des Verderbens des Heiden in seiner Symbolik). Die fanatische und böse Weise der Juden, das Gesetz mit Gesetzesstolz zu handhaben, und durch falsche Anwendung und Untreue zu verderben, — eine Veranlassung zur Lästerung des Namens Gottes unter den Heiden.

Kap. 2, 17—24.

17 Wenn¹⁾ aber du ein Jude benannt [betitelt] wirst, und du verlässest dich auf das
18 Gesetz, und rühmest dich Gottes [des Einen, Wahren]; *und kennest den Willen, und be-
19 urtheilst die widerstreitenden Dinge, indem du aus dem Gesetz unterrichtet wirst; *und
trauest dir zu, ein Wegweiser der Blinden zu sein, ein Licht derer, die in der Finsternis
20 sind; *Erzieher der Unverständigen, Lehrer der Unmündigen, Besitzer der Form [Dar-
21 stellung] der Erkenntnis und der Wahrheit im Gesetz: — *Du, der du also einen anderen
belehrest, belehrest du dich selbst nicht? Der du predigst, man solle nicht stehlen, du stiehst?
22 *Der du sagst, man solle nicht ehebrechen, du brichst die Ehe? Der du die Götzen ver-
23 abscheust, du verübst Frevel am Tempel [Tempelraub]? *Du, der des Gesetzes sich rühmt,
24 du verunehrest Gott durch Übertretung des Gesetzes. *Denn der Name Gottes wird um
euretwillen gelästert unter den Heiden, wie geschrieben steht [Jes. 52, 5; Ezech. 36, 20].

Exegetische Erläuterungen.

Der Zusammenhang mit dem Vorigen wird von Tholuck mit den Worten angegeben: „Der Jude war schon durch den Nachweis gedemüthigt, daß auch der Heide im Besitze des Gesetzes. Es wird ihm ferner vorgehalten, daß sein Haben des Gesetzes vielmehr zur Schmach dessen wird, der es ihm gegeben.“ Wir haben schon vorhin gesehen, daß der Zusammenhang in einem scharfen Gegensatz besteht: ein Heide, der im Kern ein Jude ist, ein Jude, der nach dem Geist des Gesetzes der ärgste Heide ist.

Wenn aber du ein Jude. In den folgenden Versen scheint ein Anakoluth zu liegen, was man wahrscheinlich durch die Lesart *idē* hat beseitigen wollen. Tholuck: „Zu dem Vordersatz B. 17—20 scheint der Nachsatz zu fehlen. Doch läßt sich auch ohne Annahme eines Anakoluths auskommen (Meyer). „Wenn du aber ein Jude heißest u. s. w., so lehrest du, der demnach (oder zufolge des Angeführten) andere lehret, dich selbst nicht?“ Wir würden eine leichtere Lösung finden, wenn wir die Verba *ἐπονομάζῃ* und *ἐπαγαπαίῃ* als Konjunktive lesen dürften zur Bildung eines hypothetischen Vordersatzes; die folgenden Indikative konstituirten dann den Nachsatz. Doch fehlt zu dem *εἰ* das *ἂν*. — **Ein Jude benannt.** Jude war die Bezeichnung des Hebräers nach seiner Religion, daher theokratischer Ehrentitel, was auch in der Etymologie des Wortes liegt, *ἐπονομάζῃ* von der Vulg. und Bengel übersetzt cognominaris. „Das Wort wird aber auch im Sinne des Simplex gebraucht, und Beiname war der Name *Ἰουδαῖος* nicht.“

Tholuck: Freilich konnte er für den falschen Juden dazu werden. — **Und verlässest dich.** Andeutung des jüdischen Stolzes. Eigentlich: Du legst dich auf ihm zur Ruhe. So mißbrauchte der Jude seinen Vorzug, Psalm 147, 19. 20. — Die ideale Bestimmung, welche Israel für die Völker hatte nach Jes. 42, 6. 7 u. a. Stellen, machte er sich zu einem falschen Trost, und die einzelnen Momente derselben, wie sie im folgenden gezeichnet sind, tarifirte er dermaßen, daß der grellste sittliche Widerspruch aus seinem Charakter wurde. Du rühmst dich Gottes als deines Schutzgottes, Jes. 45, 25; Jerem. 31, 33. — **Und kennest den Willen.** Nämlich seinen Willen als die innere Seite des Gesetzes, Ephes. 3, 18 u.; oder vielmehr noch den absoluten Willen schlechthin, der sich im Gesetz manifestirt hat. — **Und beurtheilst die Widerstreitenden.** Drei Erklärungen dieses Ausdruckes: 1) Der Unterschied zwischen Recht und Unrecht (Theodoret, Theophylakt u., Tholuck u. a., Philippi); 2) das vom Willen Gottes Verschiedene, Sündliche (Clericus, Glöckler); 3) du billigst das Vorzügliche (Vulg. probas utiliora, Bengel, Meyer). Nach der Bedeutung von *διαφέρω* und *διαγεγραυτα* (hervorragen; sich unterscheiden; sich auszeichnen. — Das Unterschiedene; das Vortreffliche) können diese verschiedenen Erklärungen zutreffen; über die richtige muß also der Zusammenhang entscheiden. Es will aber wenig heißen: du billigst das Vorzügliche; obgleich Meyer die Vollenendung einer Klimax darin finden will. Der Jude war als *פריש* auch *פריש*, der Unterscheidende, der scharf Entschcheidende zwischen dem Erlaubten und

¹⁾ Nicht *idē*, sondern *ei* *δὲ* zu lesen. Das *idē* sollte ein vermeintes Anakoluth verändern.

Unerlaubten; er war geübt in der *διακρίσις καλοῦ τε καὶ κακοῦ* (Hebr. 5. 14); der *διαστολὴ ἁγίων καὶ βεβήλων*. Diese Erklärung spielt in eine vierte hinüber; τὰ διαφέροντα, die Streitigkeiten (de Dieu, Wolf). — **Unterwirft** wirst. Nach seiner Art lebte er im Gesez, *κατηχοίμενος nicht κατηχηθεῖς*. — **Und trauest du zu**. Alles, was folgt, sollte er allerdings sein nach alttestamentlichen Andeutungen (s. Jes. 42, 6. 7 u. a.). Um so weniger lag für Reiche ein Grund vor, hier Reminiscenzen aus den Evangelien anzunehmen (Matth. 15, 14; Luf. 20, 32). Das Verderben des Judentums bestand eben durchweg in der Karikatur alttestamentlicher Attribute des Volks und seiner Zukunft ins Buchstäbliche und Fleischliche. Daraus ergab sich auch seine Prophetenmacherei (Matth. 23, 15), wie sie hier gezeichnet ist. — **Begeweiser der Blinden**. Blinde nannte der Jude die Heiden; *σκότος* (Jes. 60, 2) waren demnach die Heiden; die Juden *ὡς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν* (Jes. 49, 6); *ῥήτιοι*, die Propheten (s. Tholuck) — die Form. *μόρφωσις*, klassisch: *μόρφωμα*, Hesiych. *σχηματισμός*. Nach Meyer sollen die Lehren und Vorschriften des Gesetzes selbst die Form der Erkenntnis und der Wahrheit sein. Näher läge es, an die didaktische Ausprägung der alttestamentlichen Gesetzesoffenbarung in der rabbinischen Tradition zu denken, aus welcher später der Talmud hervorging, denn es ist zunächst von einer *μόρφωσις τῆς γνώσεως* die Rede, welche mittelbar *μόρφ. τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ* sein sollte. Chumenius und Olshausen haben hier ohne Grund an den vorbildlichen Charakter des Alten Testaments gedacht; andere (bei Theophylakt) an das bloße Scheinbild der Wahrheit. Es ist von einem Objekt die Rede, dessen der Jude sich rühmt. Seine *μόρφωσις* ist freilich das düstere Gegenbild der persönlichen Menschwerdung der Wahrheit in Christo, wie auch schon Sirach 24, 25 von einer Buchwerdung der *σοφία* in der Thorah die Rede ist. Dies alles sind nun Züge des Juden in seinen Ansprüchen. Nun folgen die Beweise des Widerspruchs, worin er mit sich selbst steht. — **Der du also einen anderen belehrst**. Das Analogon der folgenden Vorwürfe mit dem Urteil des Apostels über die Heiden liegt darin, daß die Juden durch ihren Gesetzesstolz und ihren Gesetzesorthodoxismus auf den Weg des Verderbens gerathen sind, wie die Heiden durch ihren symbolisirenden und mythisirenden Weisheitsdünkel. — Der erste Vorwurf ist allgemein. — **Du belehrst dich selbst nicht?** Ps. 50, 16. Hierauf folgen drei spezielle Vorwürfe in starker Steigerung. „Die folgenden Zusätze schließen

nicht den Begriff von *δαῖν* oder *ἐξείναι* in sich, sondern finden ihre Erklärung in dem Begriff des Gebietens, welcher in den verbis finitis liegt (Winer, S. 372)“ (Meyer). Beim Vorwurf des Diebstahls ist ohne Zweifel besonders auch an das leidenschaftliche und trügerische Gewerbstreiben gedacht, dem die Juden sich hingaben (Jakob. 4, 13); bei dem Vorwurf des Ehebruchs auch an die laxen Scheidungen (Matth. 19, 8. 9; Jakob. 4, 4). — Der stärkste Vorwurf ist der dritte: **Der du die Götzen**. *Βδελύσσομαι* (von *βδελύσσω*, durch widrigen Geruch Abscheu erregen) im religiösen Sinne, verabscheuen. Der Jude nannte die Götzenbilder *βδελύγματα* (1 Makk. 6, 7, *חֲבֵרִים*). Erklärungen: 1) Von der Verraubung der Götzentempel (Chrysost., Theophyl. u. v. a. Meyer, Philippi. Tholuck: „Schon das Gesez in 5 Mos. 7, 25 verbietet das Aneignen von Gold und Silberschmuck der Götzenbilder, und in der Umschreibung dieses Gebotes bei Josephus Antiq. IV, 8, 10) wird noch ansdrückliche Beziehung auf die Verraubung heidnischer Tempel genommen. Apostelg. 19, 36. 37 zeigt wenigstens, daß man den Juden ein solches Verbrechen zutraute). 2) *ἱεροσυλεῖν* im uneigentlichen Sinne: profanatio majestatis divinae. (Luth., Calv., Beng., Wölln.). 3) Unterschlagung der Abgaben an den eigenen Tempel (Pelag., Grotius). Man kann in den Vorwurf der Verraubung heidnischer Tempel zugleich noch den Begriff der Befleckung, welche diese Verraubung mit sich führt, hineinlegen, wie Meyer thut, immer noch bleibt es auffallend, daß der Apostel auf einzelne Vorkommnisse der genannten Art eine so allgemein gehaltene furchtbare Beschuldigung soll begründet haben. Und wenn man annehmen muß, daß er bei den Vorwürfen: Du stichst, du brichst die Ehe, nicht bloß an grobe Einzelvergehen gedacht hat, sondern auch an die allgemeineren Erscheinungen jüdischer Habsucht und Fleischeslust, so muß wohl auch hier eine allgemeinere oder geistigere Bedeutung des Vorwurfs angenommen werden. Freilich wird man auch hier Vergehen anzunehmen haben, welche den Heiden zum Argernis gereichen, und die Spiritualisirung des Vorwurfs bei Luther: „Du bist ein Gottesdieb, dem Gottes ist die Ehre, die nehmen ihm alle Werkheiligen“, geht viel zu weit. Man kann aber nicht an der Bemerkung vorbei, daß der wesentlichste Tempelfrevel der Juden nach Joh. 2, 19 in der Kreuzigung Christi bestand (vgl. Jakob. 5, 6). Daher war es auch wie ein Gerichtszeichen, daß der Tempel in Jerusalem selbst noch vor seiner Zerstörung auf das mannigfachste von den Juden entweiht wurde. Im

weiteren Sinne bestand aber das Vergehen der Juden darin, daß sie mit ihrem Fanatismus nicht nur den Untergang ihres Tempels herbeiführten, sondern auch die heidnischen Heiligtümer mit Frivolität schmähten, beschimpften, und wo Gelegenheit dazu war, ihre Schätze auch zu einem Raubgut und Handelsartikel machten. — **Du, der des Gesetzes sich rühmt.** Da dieses Urtheil das Resultat der vorigen Fragen ist, so hat Meyer guten Grund, diesen Vers nicht als Frage zu lesen, sondern als kategorische Anklage. Dafür spricht auch das γὰρ B. 24. — **Denn der Name Gottes.** D. h. die Heiden schließen von dem ärgerlichen Verhalten der Juden auf ihre Religion, und werden so veranlaßt, ihren Gott, Jehova, zu lästern. Die Juden rühmten sich des Gesetzes (welches Baruch 4, 3 ἡ δόξα τοῦ Ἰακώβ genannt wird), und machen dem Gesetzgeber selber Schande. Für den Juden besiegelt der Apostel auch hier wieder seine Aussage, indem er mit einem alttestamentlichen Worte schließt (Jes. 52, 5): Mein Name wird stets, den ganzen Tag gelästert. — Vgl. Ezech. 36, 23. Ich will meinen großen Namen, der bei den Heiden entheiligt ist, den ihr unter denselben entheiligt habt, heilig machen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Von der indirekten Darstellung des Verderbens im Judentum, welche der Apostel schon unter allgemeinem Gesichtspunkte von B. 1—16 gegeben hat, geht er nun dazu über, das Lebensbild desselben nach der Erfassung zu zeichnen. Kap. 3, 10—19 beweist er dann, daß auch schon das Alte Testament ein Verderben des jüdischen Volkes bezeuge. Diese Schilderung des wirklichen Verderbens ist aber noch von der Skizze der erbsündigen Übertretung Kap. 5, 12 ff. und von der (partiellen) Entwicklung des Verstockungsgerichts Kap. 9 u. 10 zu unterscheiden.

2. Die Schilderung des Verderbens im Judentum stellt offenbar lauter nomistische Charakterzüge auf, wie die Schilderung des heidnischen Verderbens anomistische. Hier geht die Verunstaltung der Religion von dem Gesetzesdünkel aus, wie dort vom Weisheitsdünkel; die Wurzel des Hochmuts ist also beiden Linien des Verderbens gemeinsam. Dort entwickelt sich der Selbstwiderspruch des Heiden darin, daß er, der vermeintliche Weise, durch Verunstaltung seiner symbolischen Naturreligion zum Thoren wird, daß er bei allem Selbstruhm Kreaturanbeter wird, und die Würde seines Menschenleibes verliert, daß er bei aller Naturvergötterung und durch dieselbe

in scheußliche Unnatur versinkt, daß er sich bei allem Streben nach Lebensfülle und Vegetierung immer mehr in eine Atomistik lastenhafter Charaktere auflöst, und zuletzt bei allem besseren Wissen die Sünde theoretisch und ästhetisch ausschmückt. Hier entwickelt sich der Selbstwiderspruch des Juden in der Weise, daß er, der vermeintliche Lehrer der Völker, durch Verunstaltung seiner Offenbarungs- und Gesetzesreligion zum gesetzwidrigen Frebler wird, indem er andere belehrt, aber sich selber nicht, und durch eine Folge von Gesetzesübertretungen fortschreitet bis zur Profanation des Heiligen in Tempelschändung und Tempelraub (s. Matth. 21, 13). Zu der Profanation des Tempels kam die Profanation des Hohenprieuertums, die in Kaiphas ihre Vollendung erreichte. Ebenso war das Lehramt der Juden vollständig profanirt durch Proselytenmacherei, durch Verfälschung des Gesetzes, ihre Religiosität verwendet zu einem Deckmantel der Heuchelei.

3. Der Fanatiker wird immer mehr durch die Konsequenz seines Treibens profan: ein Verächter der wesentlichen Güter der Religion. Die Kirchengeschichte liefert zahlreiche Beispiele dafür, wie die Fanatiker in kirchlicher wie in antikirchlicher Form zuletzt aus vermeintlichen Heiligen Tempelschänder und Räuber geworden.

4. So oft Philosophen die Weisheit verdorben haben, Politiker den Staat, Juristen das Recht u. s. w., so oft haben sicher auch Priester und Prediger die Religion verdorben.

5. Auch der mittelalterliche Sühnungsgeist, der einst in einer besseren Gestalt wirklich ein „Lehrer der blinden“ Heiden war, ist am Ende dahin gekommen, daß er selbst den modernen Heiden auf die mannigfachste Weise religiöse und sittliche Ärgernisse bereitet. Auch dieser Abschnitt steht also nicht ohne ernste Bedeutung gerade im Brief an die Römer.

Homiletische Andeutungen.

(Zu B. 17—24.)

Der falsche Gesetzeseifer der Juden als Veranlassung zur Lästung des Namens Gottes unter den Heiden; in sofern 1) solcher falsche Eifer zwar Gottes Willen kennt, ihn aber 2) dennoch frevelhaft übertritt (B. 17—24). — Namenschristentum hilft so wenig, als Namenjudentum (B. 17—24). — Verlaß dich nicht auf deine Rechtgläubigkeit, wenn du nicht aus dem Glauben recht handelst (B. 17—24). — Trotz glänzender Kenntnisse ist einer doch ein schlechter Lehrer, wenn er nicht thut, was er weiß (B. 17—24). — Die Lästung des Namens Gottes (B. 24). — Auch um der Christen willen ist Gottes Name schon oft gelästert worden unter den Heiden (und Muhamedanern). Nachweis

1) aus der Befehrungsschmach des Mittelalters (Karl der Große und die Sachsen, die Schwertbrüder, die Spanier in Amerika u. s. w.); 2) aus der Handelschmach der Gegenwart (Skavenhandel, Opiumhandel, Sandelholzhandel). —

Luther: Du bist ein Gottesdieb, denn Gottes ist die Ehre, die nehmen ihm alle Werktheiligen (B. 22).

Starke: So jemand etwas thut, wenn's noch so einen guten Schein hat, ist's doch Sünde, wo es nicht aus dem Glauben kommt (B. 18). — Einen bloßen Begriff von der Theologie haben, ist noch lange nicht genug für einen Lehrer, wo er sie nicht auch in der Schule des Heiligen Geistes erlernt hat (B. 20). — Derjenige Lehrer kann nicht ein Vorbild guter Werke sein, der nur von sich sagen kann: Nichtet euch nach meinen Worten und nicht nach meinen Thaten (B. 21). — Prahlerei und Großsprecherei und nichts dahinter, ist, leider! vieler Christen Art und Weise (B. 23). — Cramer: Die Ehrentitel und Namen, die man führet, sollen uns eine stetige Erinnerung sein, daß wir uns solchen Titeln gemäß halten (B. 17). — Nova Bibl. Tüb.: O! wie viele äußerliche Vorrechte kann eine Seele haben: Gemeinschaft an der wahren Kirche, Erkenntnis Gottes und seines Wortes, seines Willens und seiner Werke, die beste Unterweisung, geübte Sinne zum Unterschied des Guten und Bösen, und dennoch kann sie bei diesem allen verwerflich und außer der wahren innerlichen Gemeinschaft mit Gott sein (B. 17). — Siehe, Lehrer! an dir selbst mußt du anfangen, zuvörderst dein eigener Lehrer, Leiter und Züchtiger sein, zuerst dir selbst predigen, zuerst deinen eigenen Willen brechen und das Gepredigte thun. Aber andere leiten, züchtigen und meistern wollen und selbst stehen, ehebrechen zc., das stehet nicht wohl. Ach! Wie groß ist dieses Verbrechen! Wer

kann den Zammer aussprechen (B. 20)! — Duesnel: O, wie eine seltsame Sache ist es, gelehrt und nicht hochmütig zu sein (B. 19). — Lange: Die Christen, sonderlich wenn Juden unter ihnen wohnen, haben sich mit allem Fleiß vor Argernis zu hüten, daß der Name ihres Heilandes nicht verlästert, vielmehr mit seinem Evangelio geehret und geschmückt werde (B. 24).

Heubner: Es gibt ein falsches und wahres Rühmen eines Bekenners der Offenbarung. Der es fälschlich thut, bildet sich ein 1) daß er selber an sich dadurch vorzüglicher werde; 2) daß das bloße Haben und Wissen genüge ohne Gebrauch; 3) dabei verachtet er die anderen. Wer sich mit Recht rühmt, der 1) gibt Gott allein die Ehre; 2) gebraucht die Offenbarung; 3) verachtet die anderen nicht (B. 17). Es ist eine große Gnade, wenn Gott einem ein zartes Gewissen gibt (B. 18). — Das Rechte zu erkennen ist jedes Christen Gewalt, und die Sünde ist eben nicht Unwissenheit, Unverstand, sondern sie liegt im Willen (B. 16). Trauriger Widerspruch zwischen Erkenntnis und That (B. 21—23). — Die Ehre des Christentums ist von uns abhängig. — Ein heiliges Leben ist die letzte Ehrenrettung des Glaubens (B. 24).

Besser: Gesezesmenschen, die durch ihre Werke gerecht sein wollen, nehmen dem Geseze seine geistliche Klarheit (B. 17).

Lange: Der innere Selbstwiderspruch zwischen dem Wissen und der Gesinnung setzt sich im äußeren Leben fort, 1) als Selbstwiderspruch zwischen dem Wort und der That; 2) zwischen dem Verus und dem Wirken; 3) zwischen der Bestimmung zum Wohl der Welt und dem Umschlagen ins Gegenteil zum Weh der Welt. — Die Gesezeslehrer der alten Zeit und die (religiösen) Gesezeslehrer der neuen Zeit — das Argernis der modernen Heiden.

Fünfter Abschnitt. Das äußere Judentum und das innere Judentum des Geistes. Der objektive Vorzug des historischen Judentums. Die subjektive Gleichstellung der Juden mit den Heiden vor dem Geseze Gottes, und zwar nach der Intention des Gesezes selbst: Erkenntnis der Sünde zu bewirken. [Der Nutzen der Beschneidung: Vermittelung der Heilsbedürftigkeit durch die Erkenntnis der Sünde. Die Beschneidung, die zur Vorhaut wird, und die Vorhaut, die zur Beschneidung wird. Oder der äußere Jude möglicherweise ein innerer Heide, sowie der äußere Heide möglicherweise ein innerer Jude. Nicht der todte Gesezesbesitz, sondern die Gesezestreue ist von Nutzen. Sie vermittelt nicht Gesezesstolz, sondern Erkenntnis der Sünde, d. h. Heilsbedürftigkeit. Der Vorzug der Beschneidung besteht also eben darin, daß dem Juden die Ansprüche Gottes anvertraut sind — jenes Gesez, nach welchem alle Menschen dargestellt werden in der Schuld der Sünde. Die Sünde als erkannte Schuld dargestellt gegenüber dem Gesez.]

Rap. 2, 25 bis Rap. 3, 20.

Die Beschneidung nämlich ist wohl nütze, wenn du das Gesez thust. Wenn du aber 25 ein Übertreter des Gesezes bist, so ist deine Beschneidung zur Vorhaut geworden. *Wenn 26 also die [sogenannte] „Vorhaut“ [der Unbeschnittene] die Rechte des Gesezes beobachtet, wird nicht eines solchen Vorhaut für Beschneidung gerechnet werden? *Und richten wird ein 27 solcher „Vorhaut von Natur“, der das Gesez vollbringt, dich, der du [gerade] bei Buchstaben und Beschneidung Übertreter des Gesezes bist. *Denn nicht der es im Äußern ist, 28 ist ein Jude, noch auch ist die es im Äußern ist, am Fleisch, eine Beschneidung. *Son- 29 dern [Jude ist], der im Verborgenen [Innern] ein Jude ist, und [Beschneidung ist] Beschneidung des Herzens, im Geiste, nicht im Buchstaben. — Eines solchen Lob ist nicht von Menschen her, sondern von Gott.

1 **III.** Welches ist nun der Vorzug [das Voraushaben] der Juden? Oder welches ist
 2 der Nutzen der Beschneidung? *Vieles in allem Betracht. Zuvörderst nämlich¹⁾, daß
 3 sie betraut worden sind mit den Aussprüchen Gottes. *Denn wie? Wenn etliche die
 4 Glaubensstreue brachen, sollte ihr Treubruch die Treue Gottes aufheben? *Das sei ferne!
 Vielmehr soll das hervortreten: Gott ist wahrhaftig, jeder Mensch aber falsch; wie ge-
 5 schrieben steht: Damit du gerecht erkannt werdest in deinen Worten, und überwindest,
 6 indem du gerichtet wirst [Rö. 5, 1, 6]. *Wenn nun aber unsere Ungerechtigkeit die Ge-
 7 rechtigkeit Gottes beweist [sichstellt], was sollen wir sagen? Ist Gott etwa ungerecht, indem
 8 er Zorn verhängt? Nach Menschenweise rede ich so. *Das sei ferne! Denn wie wird
 9 Gott die Welt richten? *Wenn nämlich die Wahrheit [Bundestreue] Gottes an meiner
 10 Lüge [Mitreue] mächtig [überwiegend] hervorgetreten ist zu seiner Verherrlichung [siehe
 Kap. 5, 20]. — Wie dann [zu?] — werde dann auch eben ich noch als Sünder gerichtet?
 11 — *Und so wollen wir ja nicht — wie wir lästerlich beschuldigt werden, und wie etliche
 12 vorgeben, daß wir also sagen und setzen — das Böse thun, damit das Gute komme!
 13 Das Gericht über solche ist gerecht. *Wie also? Sind wir nun voraus²⁾ [wie wir ge-
 14 schichtlich Großes voraus haben]? Ganz und gar nicht. Denn wir haben vorhin die Juden
 15 und die Griechen der Schuld geziehen, daß sie alle unter der Sünde sind. *Gleichwie
 16 geschrieben steht: Es ist kein Gerechter da, auch nicht einer. *Es ist kein Verständiger
 17 da. Es ist keiner da, der Gott suche. *Sie sind alle abgewichen, alle mit einander un-
 18 tüchtig geworden. Da ist keiner, der Gutes thue. Auch nicht einer [Rö. 14, 1—3].
 19 *Ein offenes Grab ist ihr Schlund. Mit ihren Zungen sind sie Trüger geworden.
 20 Natterngift ist unter ihren Lippen [Rö. 5, 10; 140, 4]. *Ihr Mund ist voll Fluchens
 und Bitterkeit [Rö. 10, 7]. *Schnell sind ihre Füße, Blut zu vergießen. *Verderben
 16 und Jammer ist auf ihren Wegen. *Und den Weg des Friedens kennen sie nicht [Jes.
 17 59, 7, 8]. *Es ist keine Furcht Gottes vor ihren Augen [Rö. 3, 6, 2]. *Wir wissen aber,
 18 daß was das Gesetz ausspricht, es zu denen sagt, die unter dem Gesetz sind. Damit jeder
 19 Mund verstopft werde und die ganze Welt schuldig [im Schuldstand] erscheine vor Gott.
 20 *Deshalb, weil aus Werken des Gesetzes kein Fleisch [Mensch] gerechtfertigt werden wird
 [kann] vor ihm. Denn durch das Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde.

Exegetische Erläuterungen.

Übericht: 1) Der Nutzen der Beschnei-
 dung. Ihre zwiefache Wirkung je nach dem
 entgegengesetzten Verhalten der Juden. Ihre
 geistige Bedeutung, nach welcher der Heide
 kann ein Jude sein und der Jude ein Heide
 (Rö. 25—29). 2) Der objektive Vorzug des
 historischen Judentums. Die Verwaltung des
 Wortes Gottes, das jedenfalls fest steht nach
 Gottes Bundesstreue, wenn auch manche Juden
 untreu werden. Durch diese Untreue müssen
 sie sogar die Verherrlichung der Treue Gottes
 veranlassen. Gleichwohl sind die Ungetreuen
 für ihre Schuld verantwortlich, und die An-
 wendung der Sünde der Untreuen zur Ver-
 herrlichung Gottes wäre lästerlicher Frevel
 (Kap. 3, 1—8). 3) Die subjektive Gleich-
 stellung der Juden mit den Heiden. Sie haben
 in subjektiver Beziehung nichts voraus, da sie
 nach den Zeugnissen des Alten Testaments in
 schwerer Verdammlichkeit sind. Der Schluß:

Alle Menschen stehen schuldig da vor Gott
 (Rö. 9—20). Der ganze Abschnitt enthält kurz
 die drei Sätze: 1) Die Beschneidung (das
 Judentum) ist bedingungsweise ein Vorzug
 oder auch keiner; 2) sie ist der Bestimmung
 des Judentums nach ein Vorzug; 3) sie ist
 dem Verhalten der Juden nach, so wie der
 Gerechtigkeit Gottes gegenüber, kein Vorzug.

Erster Absatz (Rö. 25—29): **Die Be-
 schneidung ist wohl nütze.** Nachdem der
 Apostel das Verderben der Juden geschildert
 hat, kommt er auf den Einwurf des jüdischen
 Bewußtseins, oder auch auf das Bedenken des
 theokratischen Standpunktes: Wie steht es
 denn mit dem Vorrecht der Beschneidung?
 Hält nicht die Beschneidung als Bundesver-
 heißung Gottes gleichwohl den Juden auf-
 recht? Antwort: Der Nutzen der Beschneidung
 ist (bundesgemäß) bedingt. Sie ist nützlich
 (nicht bloß nützlich), sie hat ihre volle Wirkung,
 wenn der Beschchnittene — das Gesetz hält.
 Offenbar hat hier die Beschneidung zu-

¹⁾ Das γάρ von Tischendorf und Meyer gegen Lachmann festgehalten.

²⁾ Προκείμενον περιπαρόν, ein Glossem.

vörderst den Begriff eines Bundes. Sie bezeichnet den Gesetzesbund, nach welchem Gott seine Verheißung dem Juden erfüllen will, unter der Voraussetzung, daß der Jude das Gesetz hält (s. 2 Mos. 19, 7, 8; 5 Mos. 26, 16 ff.). Weiterhin wird die Beschneidung Gottes aber auch als Gottes Stiftung hervorgehoben; sie bleibt in ihrer Geltung, wenn auch ein Teil der Juden dem Bundesverhältnis untreu wird. Dies beruht aber auf ihrer inneren Natur oder symbolischen Bedeutsamkeit, nach welcher sie eine Verheißung und Verpflichtung zur Beschneidung des Herzens ist, d. h. also zu einer steten Verinnerlichung der Gesetzeserfüllung (5 Mos. 10, 16; 30, 6; Jer. 4, 4; Kol. 2, 11; Apostelg. 7, 51; „Unbeschnittene an Herzen und Ohren“). Die Konsequenz ist, daß der Beschnittene aufgenommen wird unter das Bundesvolk. Aber der Begriff des Bundesvolkes vertieft sich allmählich ebenso wie der Begriff des Bundes und der Wiedergeburt selbst bis zur neustamentlichen Erfüllung hin. Unter diesem Gesichtspunkte muß auch die folgende Erörterung ihre Erläuterung finden. — Sie ist nütze, d. h. sie bewirkt, was sie ihrer Idee nach bewirken soll. — **Wenn du das Gesetz.** Hier ist offenbar nicht bloß von jüdischer vollkommener Gesetzeserfüllung die Rede (Tholuck); wogegen B. 26 und B. 15 streiten. Der Apostel kam aber auch nicht den neustamentlichen Standpunkt des Glaubens hier schon antizipieren, wonach die Gläubigen allein, und zwar auch die aus den Heiden die rechte Beschneidung haben. Er meint also die Gesetzeserfüllung nach dem Maß der Verinnerlichung, wodurch der Jude oder der Heide bereit wird zum Gehorsam gegen die Wahrheit des Evangeliums (siehe B. 7 u. 8). — **Wenn du aber ein Übertreter.** „In derselben bildenden Hülle drückt den gleichen Gedanken eine der mystischen Auslegungen des Pentateuch, Schamoth Rabbah (ungefähr aus dem 6. Jahrh.) aus: Die Reber und Gottlosen in Israel sollen nicht sagen: Weil wir beschnitten sind, kommen wir nicht in die Gehenna. Was thut Gott? Er schickt seinen Engel und zieht ihre Vorhaut herauf, so daß sie in die Gehenna kommen“ (Tholuck). Die Ausdrücke Übertreter und Vorhaut waren für den Juden besonders schreckhaft. Die Vorhaut war das eigentliche Charakteristikum der Unreinheit des Heidentums, wie die Beschneidung die Geweihtheit des jüdischen Volkes bezeichnete. Nun heißt es aber nicht bloß: an die Stelle der Beschneidung ist die Vorhaut getreten, sondern: sie selbst ist dazu geworden. Das heißt: der unglaubliche Jude wird ein

potenzierter Heide. — **Wenn also die Vorhaut.** Der Apostel geht hier in die Ausdrucksweise des Juden ein. *Ἀποβολή* steht das erste Mal als Abstraktum für das konkrete *ἀποβολή*; daher kam weiterhin *ἡ ἀποβολή* *αὐτοῦ* stehen. *Τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου*. Die Rechtsforderungen im wesentlichen wie *τὰ τοῦ νόμου*. (B. 14); wie sie auch der Heide beobachten kann. Für Beschneidung zugerechnet. Er wird angenommen werden als ein Jude, welcher dem Gesetz gehorsam ist (Matth. 8, 11; 1 Kor. 7, 19; Gal. 5, 6). Der Satz soll nach Philippi auf die Proselyten des Thors zu beziehen sein. Diese aber haben schon aufgehört, im vollen Sinne des Wortes äußerliche Heiden zu sein. Es ist hier durchweg nicht von Form die Rede, sondern von Gesinnung. Nach Trischi soll das Futurum auf das Endgericht gehen; nach Meyer u. a. bezieht es sich auf die abstrakte Zukunft: „So oft es sich um Rechtfertigung handelt.“ Der Apostel hat freilich schon die konkrete Zukunft, den Tag seiner Befridigung des Evangeliums im Auge. — **Und richten wird ein solcher.** Die Analogien für dieses kühne Wort liegen schon in den Evangelien Matth. 3, 9; 8, 11; 12, 41 u. a., selbst schon im Alten Testament. Der Satz wird von vielen wie der vorige Vers als Frage gelesen, indem man in Gedanken vor *ποιεῖ* wieder *ὄχι* ergänzt (Mückert, Tholuck, Lachmann u. a.). Dagegen bildet er als Aussage einen bestimmten Abschluß von B. 26 (Luther, Erasmus, de Wette, Meyer). — **Die Vorhaut von Natur.** Der Heide, wie er nach seiner natürlichen Geburt ein Unbeschnittener ist, wie nicht minder der Jude. — Das *ἐκ φύσεως* wird von Koppe falsch bezogen auf: *τὸν νόμον τελούσα*; noch geschraubter Olshausen: die ohne höhere Hülfe das Gesetz haltende Heidenwelt. — **Der du bei Buchstaben.** Man könnte hier bei dem *διὰ* an die Aussage Kap. 7, 11 denken: Die Sünde nahm Anlaß und verführte mich durch das Gebot (Dekumenius, Beza u. a.). Doch soll, wie Meyer richtig bemerkt, hier urgirt werden, daß ein solcher Jude trotz des Gesetzes dasselbe übertrete. Daß er aber ein *παράβατης* wird, nicht bloß *ἀμαρτωλός*, das hat freilich seinen Grund darin, daß er im Besitz und Bewußtsein des Gesetzes ist (Kap. 5, 13, 14). Der Ausdruck *νόμωμα* bezeichnet das Gesetz in der Bestimmtheit des geschriebenen Gesetzes; die *περιτομή* die angelegene Verpflichtung zu demselben. — **Dem nicht, der es im Äußern ist.** Hier eine Folge von Breviloquenzen. Wenn man auch mit Meyer übersetzt: „Dem nicht, der es im Äußerlichen ist, ist Jude“, so heißt dies doch in

vollständigem Ausdruck (nach de Wette u. a.): Nicht der im Äußern ein Jude ist, ist ein Jude (d. h. ist als solcher schon ein wahrer Jude). Und so heißt auch die zweite Hälfte des Verses: Noch auch ist die Beschneidung, die im Äußern ist, am Fleisch, die Beschneidung, das äußere Zeichen des Wesens. „Daß diese Einsicht auch unter den Schriftgelehrten nicht fehlte, zeigt unter andern das Beispiel Mark. 12, 33“ (Tholuck). — Doch ist auch der aus dem Talmud citirte Ausdruck: Judæus in penetrabilibus cordis bei weitem noch nicht dieser paulinischen Entgegensetzung gleich. — **Sondern der's im Verborgenen.** Erklärungen:

1) ὁ ἐν τῇ κοιλίᾳ Ἰουδαῖος Ἰουδαῖος ἐστὶ; καὶ περιτομή καρδίας ἐν πνεύματι οὐ γράμματι — περιτομή ἐστὶ (de Wette, Tholuck, mit Beza, Este, Rückert). Das fehlende Prädikat liegt dann in dem Schlußwort. 2) Sondern der es im Verborgenen ist, ist Jude, und Beschneidung des Herzens beruht im Geiste, nicht im Buchstaben (Luther, Erasmus, Frisiche, Meyer). Bei der ersten Fassung sind die Ellipsen gar stark; bei der zweiten macht Beschneidung des Herzens eine Antizipation, welche gegen den Parallelismus ist. Also 3) sondern Jude ist (dies wird herübergenommen aus dem vorigen), der im Verborgenen ein Jude ist, und Beschneidung ist (ebenfalls herübergenommen aus dem vorigen), des Herzens Beschneidung, im Geist, nicht im Buchstaben. Wir finden also Ἰουδαῖος zu ergänzen nach ἀλλὰ und περιτομή nach καὶ. — Ἐν κοιλίᾳ Ἰουδαῖος. Die wahre theokratische Gesinnung, d. h. die Direktion der Geseglichkeit auf die Innerlichkeit, Wahrheit und Wirklichkeit, und so aufs Neue Testament hin. Graduell ist dies noch nicht = ὁ κοιλίᾳ τῆς καρδίας ἀνθρώπου (1 Petr. 3, 4). Beschneidung des Herzens (siehe 5 Mos. 10, 16 u. f. w.; Philo: σύμβολον ἡδονῶν ἐκτομῆς).

— **Beschneidung des Herzens** heißt nicht: „Absonderung alles Un sittlichen aus dem inneren Leben“ (Meyer), sondern Aussonderung oder Brechung des natürlichen egoistischen Lebensprinzips durch den Glauben als Prinzip der theokratischen Weihe und Richtung. — **Im Geiste.** Erklärungen:

1) Im Heiligen Geiste (Meyer, Frisiche, Philippi). Unrichtig, da hier noch nicht von der christlichen Wiedergeburt die Rede ist. 2) Im Geiste des Menschen (Dekumenius, Erasmus, Beza, Reiche u. a.). 3) Der göttliche Geist wie Kap. 7, 6; 2 Kor. 3, 6, der Geist, der das Gemüt des wahren Juden erfüllt (Calvin, de Wette, der wahre jüdische von Gott kommende Gemeingeist, Tholuck).

4) Das von Gott gewirkte neue Lebensprinzip im Menschen (Rückert). 5) Wenn das πνεῦμα dem γράμμα entgegengesetzt wird, oder das Leben ἐν πνεύματι dem Leben ἐν γράμματι, d. h. in einer äußerlichen, knechtischen, unfreien Befolgung der einzelnen äußerlichen Vorschriften des Gesetzes nach dem Buchstaben, so ist unter dem Geist weder der Geist Gottes für sich, noch der Geist des Menschen für sich zu verstehen, sondern eben der Geist als Leben, die Geistesform des inneren Lebens, wonach sich der Menscheng Geist im Geiste Gottes, der Geist Gottes im Menscheng Geiste bewegt. — **Eines solchen Lob.** Erklärungen des οὗ: 1) Neutrium; cuius rei (Luther, Camerarius, Meyer: „Das ideale Judentum und die ideale Beschneidung“). 2) Passender: Maßtul.; Beziehung auf Ἰουδαῖος (Augustin u. a., Tholuck, de Wette), πῶτος Joh. 5, 44; 12, 43. Der Ausdruck ist allerdings nach Kap. 13, 2; 1 Petr. 2, 14 oft „ein richterlicher Terminus“ (Tholuck). Hier erklärt der Apostel wohl nicht nur, daß jener wahre Judentum der frommen Juden und Heiden über jedes Lob von unten her erhaben sei und den Beifall Gottes habe, sondern auch daß seine Ehre von Gott komme, und daher auch von Gott werde sanktionirt werden durch einen richterlichen Akt — welches am Ende nur sein kann die Rechtfertigung durch den Glauben. Zu Juda hieß es, zur Erklärung seines Namens: Dich werden deine Brüder loben. Diesen realen Juda wird Gott loben.

Zweiter Absatz (Kap. 3, 1—8): Welches ist nun der Vorzug. Nachdem der Apostel gezeigt hat, daß nicht nur die Juden in gleichem Verderben sind mit den Heiden, sondern daß sogar fromme Heiden einen Vorzug haben können vor unfrommen Juden, kommt er auf die Frage, die ihm nicht bloß der Judaismus stellen konnte, sondern selbst das reine theokratische Bewußtsein stellen mußte, ob denn Israel keine Prärogative habe, und wenn doch, worin sie bestehe. Also fragt er nicht etwa im Namen eines Heidenchristen (Seb. Schmid), oder der Judaisten, ob schon er diesen jeden Anlaß zur Beschuldigung abschneiden mußte. Der Vorzug als Vorteil (de Wette). Die zweite Frage bezieht sich nicht bloß auf die Beschneidung als einzelnes Heilmittel (de Wette). Sie präzisirt die erste Frage, insofern für den Apostel das Alte Testament in der jüdischen Bestimmtheit von dem Alten Testament im allgemeinen

¹⁾ Zur Literatur: „Eine scharfsinnig in den Gedankengang eindringende Abhandlung von Matthias in Kassel über Kap. 3, 1—20“ (Tholuck).

unterschieden ist (Kap. 4; Gal. 3). — **Vieles in allem Betracht.** Was er alles im Sinn haben konnte, zeigt er Kap. 9, 4. Hier aber lag es von vorn herein außer seinem Gedankengang und Zweck, etwas Weiteres als nur den einen Vorteil anzuführen, daß ihnen die *λόγια τοῦ Θεοῦ* anvertraut worden. Daher nehmen wir auch mit Theodoret, Calvin, Bengel u. v. a. an, daß *πρῶτον* hier heiße *praeipuum*, oder *primarium illud est*, zuvörderst. Dagegen nehmen Tholuck und Meyer an, er sei von dem andern abgekommen; wofür das *μέν* angeführt wird und als Beispiele Kap. 1, 8; 1 Kor. 11, 18. Nach unserer Fassung des *πρῶτον* können auch *τὰ λόγια* (die Aussprüche, bedeutsame Aussprüche, *χρησμοί* Offenbarungsworte, Apostelg. 7, 38; Hebr. 5, 12; 1 Petr. 4, 11) das alttestamentliche Gotteswort nicht so schlechthin bezeichnen (Coccejus: *quidquid deus habuit dicendum*), sondern dieses Wort nur in der bestimmten Richtung, nach welcher ihm gegenüber die meisten Juden ungläubig wurden. Es ist also nicht vom Gesetz als solchem allein die Rede (Theodoret, Desumenius, Beza), denn das Gesetz war nach Paulus auch ein typisches Evangelium (was Tholuck zu übersehen scheint: Nun zerfällt der Inhalt jener *λόγια* in den zwiefachen Bestandteil: „*ὁ νόμος* und *αἱ ἐπαγγελίαι*“); auch nicht von den messianischen Weissagungen allein (Grotius, Tholuck, Meyer), sondern nach de Wette richtig beides; wie es sich gegenseitig bedingte und einen Bund Jehovas mit dem Volk begründete (Calvin, Calov u. a.). Die Einheit dieser Momente lag aber vor allem in den patriarchalischen Verheißungen, und als das Volk Israel zum Bundesvolk gemacht wurde, da wurden ihm eben diese anvertraut als Aussprüche Gottes, die den Bund begründeten und die es seiner Zeit als Knecht Gottes den Völkern verkündigen sollte. *Ἐπιστεύθησαν*. Sie wurden betraut mit. *Πιστεύειν τινί τι* im passivum, Winer, §. 40. 1. Sie wurden bundesmäßig von der Gottestreue (*πίστις* B. 3) mit den Gottesverheißungen betraut oder beglaubigt in ihrem Glauben, zu dem Zweck, daß sie dieselben mit Glaubensstreue verwalteten sollten. — **Denn wie? Wenn etliche.** Mit diesen Worten gibt der Apostel zu erkennen, daß die Juden im ganzen genommen das besagte *περισσόν* auch noch jetzt haben. Der Satz ist also weder Einwendung noch Beweis, sondern das Vorige feststellend gegen Bedenken. Der Gewisheit der Erfüllung der göttlichen Verheißung gegenüber ist auch die Masse des abfälligen Volks nur ein armer Haufe von einzelnen, *τινές*, wenn auch diese *τινές* grammatisch ge-

nommen *πολλοί* sein können. Meyer bestreitet gegen Tholuck und Philippi das Verächtliche und Ironische des Ausdrucks *τινές*. Beides liegt freilich in der Sache selbst. Der Unglaube hat Israel zerstreut und vereinzelt. Nach de Wette und Frisiche soll der Ausdruck mildern. Da den Lesern die Massenhaftigkeit der Ungläubigen bekannt war, so hat er vielmehr eine fühlbare Schärfe. Meyers Übersetzung: „Wenn manche den Glauben verweigerten, so wird doch ihr Unglaube die Glaubhaftigkeit Gottes nicht aufheben“, drückt zwar die Korrespondenz der verschiedenen Bezeichnungen aus; doch dem Sinne nach nicht befriedigend. Der Apostel nötigt uns durch die *πίστις Θεοῦ*, das sittliche Moment in der *ἀπιστία* hier hervorzuheben, und der Ausspruch von Meyer: *ἀπιστεῖν* und *ἀπιστία* ist immer im ganzen Neuen Testament spezifisch: Unglaube nicht Untreue, beruht auf einer falschen Alternative. Köllner deutet die *ἀπιστία* auf die Untreue der Juden in der vorchristlichen Zeit. De Wette ähnlich, „untreu gewesen sind in der Haltung des Bundes (Theodoret, Desumenius, Calvin u. a.), nicht: ungläubig gewesen sind nämlich gegen die Verheißungen und das Evangelium (Tholuck, Olshausen, Meyer)“. Sonderbar, da er doch richtig bemerkt: in dem Worte *ἀπιστεῖν* liegen beide Bedeutungen; wie *πίστις* zugleich Treue und Glaube ist. Meyer entgegnet eben so auffallend gegen de Wette: „Namentlich würde *τινές* ganz unpassend, weil geradezu unwahr sein. Alle waren unfolgsam und untreu.“ Dies ist sowohl gegen die Geschichte, wie gegen die Aussagen der Bibel (i. die Rede des Stephanus, Apostelg. 7). Wenn man zwischen den Begriffen: Sünder sein und abfällig sein unterscheidet, so ergibt sich, daß nach der Schrift allezeit der numerischen Majorität der Abfälligen eine dynamische Majorität der Bundesgetreuen gegenüber stand, durch welche sich auf Grund der *πίστις Θεοῦ* der Bund fortsetzte; und wunderbar wäre es, wenn Paulus bei dieser oft wiederholten Geschichte, welche sich in seiner Zeit erst recht vollendete, von der Gegenwart sollte abgesehen haben. Wie aber *ἐπιστεύσαν* anderwärts (z. B. Joh. 8, 30) heißt, sie wurden gläubig, so heißt auch hier *ἠπίστησαν* sie sind ungläubig geworden, nicht gewesen. — Die *πίστις* Gottes, seine Treue, seine Bundes-treue, die allerdings, „Glaubhaftigkeit“ involvirt (2 Tim. 2, 13, *πίστις ὁ Θεός* 1 Kor. 1, 9; 10, 13 u. i. w.). — **Das sei ferne!** Dieser Ausdruck affektvoller Zurückweisung, auch bei den späteren Griechen üblich, ist im Munde des Hebräers (*הִלֵּךְ* ad profana) zu-

gleich Ausdruck eines religiösen oder sittlichen Unwillens oder Abscheus. Also weist der Apostel den Gedanken ab, als ob die *τινὲς* die *πλὴν* Gottes ausheben, also auch die Verwirklichung des ewigen Gnadenbundes in dem Kerne Israels und in einem neutestamentlichen Gottesvolke vereiteln könnten. — **Vielmehr soll das hervortreten.** Da *γένοιτο* sich auf einen Satz bezieht, so ist auch wohl das antithetische *γινώσκω* auf einen gegenüberzustellenden Satz zu beziehen und als Antikündigungsformel mit einem Kolon zu bezeichnen. Nach Meyer und de Wette soll es logice heißen: *γὰρ ἐπεὶ οὐδὲν* oder *ἀποδείκνυσθαι* (Theophylakt). Koppe erklärt: Vielmehr so sei es. Meyer vermisst dafür *τοῦτο* oder *τό* als Artikel vor ganzen Sätzen (Winer, S. 162) und bemerkt: Paulus wolle keine alttestamentliche Sentenz anführen. Paulus kann aber auch eine eigne Sentenz über die Zukunft Israels aufstellen, und der Mangel des *τό* wiegt die Erwägung nicht auf, daß das *γινώσκω* als Antithese von *μὴ γένοιτο* eine formulierte Aussage fordert. Auch war der aufgestellte Satz Ps. 116, 11 schon halb (alle Menschen sind Lügner), dem Zusammenhang nach ganz vorhanden. Dieser Satz soll sich jetzt erst in seiner ganzen Erhabenheit entfalten in der neutestamentlichen Geschichte (s. 2 Tim. 2, 13). — **Gott ist wahrhaftig.** Nach Tholuck umfaßt hier *ἀληθῆναι* die praktische und theoretische Wahrheit; wogegen er als die gewöhnliche Auslegung bezeichnet, der Apostel spreche den Wunsch aus, Gott möge sich stets als wahr und treu offenbaren (nach Coccejus in den Rathschlägen seines Heilsplans). Wenn in Bezug auf die scheinbare Kollision zwischen dem Alten und dem Neuen Bunde von der Wahrheit Gottes die Rede ist, so ist der Sinn immer dieser, daß Gott auch in diesem gewaltigen Gegensatz, der den Menschen immer wieder als Widerspruch erscheinen will, sich selber gleich bleibe, und also wahrhaftig und treu sei (s. 2 Kor. 1, 20; Offenb. 3, 14; der Name Jehova). Und wenn auch alle Menschen schon in sofern Lügner sind, als sie Sünder sind (die Sünde = Lüge), so ist doch der Unglaube Lüge *κατ' ἐξοχήν* (Joh. 8, 44), da er mit der Abwendung von der Wahrheit der Lüge gekoppelt wird, und in die größten Selbstwidersprüche hineingeräth (siehe Kap. 2, 21—23). Der Unglaube selbst aber findet sich nicht nur als Charakterzug bei den Abfälligen, sondern auch als Neigung und vielfache Verschuldung bei den Gläubigen, und in sofern sind auch alle Menschen Lügner durch den Unglauben. Bei allen Erschütterungen des Bundes zwischen Gott

und dem Menschen ist immer die absolute Treue auf Gottes Seite. Er ist ein Fels (5 Mos. 32, 31 u. f. w.), alle Schwankungen aber sind ebensowohl wie alle Treubrüche auf Seiten der Menschen. Auch Ps. 116, 11 werden alle Menschen als Lügner dargestellt im Gegensatz gegen die Treue Gottes, und deswegen, weil sie den Gläubigen plagen, also dem Glauben widerstreben. — **Wie geschrieben steht** (Ps. 51, 6). Die Anwendung der citirten Psalmstelle zeugt von dem tiefsten Verständnis. Die Grundworte lauten nach Hupfelds Übersetzung: An dir allein hab' ich gesündigt, und, was böse in deinen Augen, gethan, auf daß du gerecht seiest in deinem Reden, rein in deinem Richten. Die Septuaginta übersetzt, damit du gerecht erkannt seiest (*δικαιοῦν*) in deinen Worten (in deinen Reden), und siegest (*νικήσῃς* statt *καί* in deinem *κόλπον σου* statt *καρδίᾳ*). Paulus citirt nach der Septuaginta. Der Sinn des Grundtextes ist, daß David sich in das Gericht des Offenbarungsgottes und seiner Offenbarung stellte. Nach der Sitte orientalischer Despoten betrachtet hätte ihn Nathan zu streng beurteilt; indem er aber seine Sünde nach ihrem tiefsten Grunde betrachtet als Sünde gegen seinen Gott und vor seinen Augen, erkennt er die Gerechtigkeit seines Wortes, die Heiligkeit seines richterlichen Urtheilspruchs auf Todschuld. Die Erklärung der Septuaginta: gerecht erkannt werdest, ist exegetisch. Die Veränderung *νικήσῃς* u. ist paraphrastisch: rein seist in deinem Richten, heißt eigentlich: rein erkannt werdest, also siegest, indem du in deinem Richten beurtheilt wirst. Den leisen Gegensatz: in deinem Reden, in deinem Richten, hat die Septuaginta erweitert, sodaß man zwischen Gott in seinem Wort und in seinem Gericht unterscheiden kann. Die Hauptsache ist der Kanon: Wenn Gott in seinem Worte und in seinem Gericht gründlich erkannt werden soll als gerecht und als heilig, so muß die ihm gegenüberstehende Sünde in ihrer ganzen Größe und Tiefe erkannt werden. Was diesseits an dieser Erkenntnis fehlt, das wirft theils einen Schatten auf Gottes Wort, theils auf sein richterliches Walten. Und diesem Kanon entspricht die Anwendung des Psalmwortes bei Paulus: Eher und vielmehr sollen alle Menschen als Lügner dastehen, ehe ein Schatten auf die Wahrheit oder Bundestreue Gottes fallen dürfte. Das *νικῶν* steht öfter im richterlichen Sinne (siehe Meyer). Bezä, Biscator, neuerdings Tholuck und Philippi wollen das *κόλπον σου* im medialen Sinne nehmen für rechten. Dagegen ist zu bemerken, daß

der Apostel nicht erwarten konnte, sein Ausdruck würde hier anders verstanden werden, als in der Septuaginta. — **Wenn nun aber unsere Ungerechtigkeit.** „Unrecht und Recht“ sind Ausdrücke (bei Meyer), welche ebenso wie „Rechtschaffenheit“ das Rechtsmoment in diesen Begriffen verwischen; was auch von der Definition der „Unrecht“ gilt: „abnorme ethische Beschaffenheit“. Mit dieser Definition kann man das Böse, das Unheilige, das Schlechte bezeichnen; Ungerechtigkeit aber ist Mißverhältnis und Mißverhalten gegenüber dem Recht (nicht etwa nur dem Rechten). Über *συνιστάναι* siehe die Lexika; zudem Röm. 5, 8; 2 Kor. 7, 11 u. a. — **Was sollen wir sagen? Τί ἐροῦμεν.** Eine Formel, die öfter vorkommt bei Paulus (Kap. 4, 1; 6, 1 u. f. w.). Sie ist der rabbinischen Dialektik eigen und kommt ebenfalls häufig im Talmud vor (quid est dicendum). Es ist eine Formel der Befinnung über eine Schwierigkeit, ein Problem, bei welchem die Gefahr einer falschen Konsequenz vorliegt; auch bei den Griechen üblich. So hier. Der Satz ist richtig: daß unsere Ungerechtigkeit u. f. w. — Die folgende Konsequenz aber wird als falsch bezeichnet. Der Apostel setzt allerdings voraus, daß ein ungläubiger Jude diese Folgerung einwenden könne, allein er macht sich den Einwand selbst; dies beweist erstlich die Frageform; zweitens die Stellung der Frage in der Weise (mit Meyer), daß eine verneinende Antwort erwartet wird, drittens der Zusatz: *κατὰ ἀνθρώπων* u. Auch dieser Ausdruck ist häufig bei den Rabbinen, „wie die Menschen reden“ (siehe Tholuck); ebenso kommt bei den Klassikern der Ausdruck vor *ἀνθρωπίνως λαλεῖν*. Der Ausdruck *κατὰ ἀνθρ.*, beruhend auf dem Gegensatz von Gott und Mensch, bezeichnet bei Paulus bald den Gegensatz des gemeinen sündigen Menschenverhaltens und -Urteilens gegenüber dem Verhalten und Urteilen im Lichte der Offenbarung, bald den Gegensatz gemeinmenschlicher Rechte und Sitten im Unterschied von dem theokratischen Rechte (Gal. 3, 15 u. a.). Aus diesem Zusatz folgt nicht, daß die Frage *μη ἄδικοι* u. als bejahende zu denken sei (siehe Meyer gegen Philippi). — **Wie wird Gott die Welt richten?** Das soll nicht heißen: Gott wäre dann nicht imstande, die Welt zu richten, sondern, es kann nach der gewöhnlichen Erklärung so heißen: Weil es ja für die Religiosität absolut feststeht, daß Gott Welttrichter sein wird, so ist die ange deutete Folgerung zu verwerfen. Die Form ist also dann eine *ductio ad absurdum*. (Rückert: Der Beweis sei schwach!) Von Coccejus, Olshausen u. a.

wird *κόσμος* (nach rabbinischem Sprachgebrauch) auf die Heidenwelt bezogen, und der Beweis dann so gedacht: Der heidnische Götzendienst muß auch die Herrlichkeit des wahren Gottes ins Licht setzen, und doch wird Gott die Heidenwelt richten, also kann auch der Unglaube einiger Juden dem Gericht nicht entgehen, wenn auch ihre Ungerechtigkeit u. Für diese Erklärung mangelt die bestimmte Grundlage im Text; auch wäre damit im Grunde nur eine kleinere Schwierigkeit durch eine größere gelöst, wobei nur an das jüdische Vorurteil appelliert wäre. Die neutestamentliche Idee des Weltgerichts ist univ ersell. Selbst der Gegensatz von *κόσμος* und *βασίλεια τοῦ Θεοῦ* findet hier keine Anwendung. Bei der gewöhnlichen Erklärung (Tholuck, Meyer u. a.) fragt sich noch, ob ein Satz, der mit *μη γένοιτο* abgefertigt worden, noch einer Widerlegung bedürfe. Der Satz kann nach unserer Fassung ein erklärender sein, und mit dem folgenden zusammenhängend, wobei wir auf ihn zurückkommen. — **Wenn aber die Wahrheit Gottes.** Der Einwand B. 7 scheint den Einwand B. 5 nur zu wiederholen, daher macht die Verknüpfung desselben mit dem vorigen Schwierigkeit. Diese wird nun so gelöst: 1) Calvin, Beza, Grotius, Philippi u. a. nehmen an, der Einwand von B. 5 werde B. 7 nur weiter fortgesetzt und begründet, und die Worte: *κατὰ ἀνθρώπων λέγω* bis *κόσμος* sollen nach Philippi parenthetisch zu lesen sein als vorläufiger Ausbruch des apostolischen Unwillens. Dadurch würde die Dialektik zum Bilde eines verwickelten Streits, wobei gerade der Apostel dem Gegner voreilig ins Wort fiel. Tholuck glaubt zum Beleg für Nr. 1, ähnliche Beispiele (Kap. 7, 28 und Gal. 3, 3. 4) anführen zu können. 2) Meyer: Das *ἐπεὶ πῶς χρεῖ ὁ Θεὸς τὸν κόσμον* wird nun begründet: „Denn für den ungerechten Gott (sic!), welcher die Welt richten soll, muß ja durch den bereits besprochenen Umstand, daß seine Wahrheit durch des Menschen Lüge verherrlicht wird (B. 4), jeder Grund wegfallen, den Menschen als Sünder zu richten u.“ Abgesehen von der barocken Fassung des Gedankens würde damit gerade der richtige Satz B. 5 als ein unrichtiger behandelt. 3) Auch wenn man hiernach die Sprache des von Theodoret angenommenen disputirenden Juden vernehmen will, so stellt sich der Satz nicht als Fortsetzung des Gedankens von B. 5 dar. Der Jude hat dann zuerst die Konsequenz aus B. 5 gemacht, Gott sei ungerecht, wenn er die Sünde bestrafe, durch welche er verherrlicht werde; hier würde er die Konsequenz machen aus B. 4, daß der Mensch, welcher

durch sein *πρῶτον* zur Verherrlichung Gottes beitrage, weder Sünder noch strafbar sei; ja daß er Böses thun könne, damit Gutes daraus komme. Also zwei Fälle, welche eine Parallele bilden würden zu Kap. 2, 3, 4, der erste Fall den Fanatismus bezeichnend, der andere den Nomismus. Aber auch gegen diese Fassung ergeben sich Bedenken aus dem Text. Zuerst das *γὰρ* zu Anfang B. 7; was eben deswegen von manchen Codd. (B. D. etc. der Vulgata u.) als ein Hindernis des Verständnisses beseitigt worden ist. Sodann der Aorist *ἐπερίσσευσεν*, welcher nach Meyer vom Standpunkte des Weltgerichts verstanden werden soll (Tholuck faßt ihn mit Luther präsentisch). Ferner, daß Meyer vor *μή* B. 8 ein *τί* einschalten muß (*τί μή*, quidni?). Auch müßte, wenn man nicht etwa Paulus im Namen der ungläubigen Juden will reden und sich selber unterbrechen lassen, vor *πλασσησόμεθα* ein *ἡμεῖς* stehen. Wir nehmen also an, daß die Hypothese von dem hartnäckig zwischenein redenden Juden hier irrig ist. 4) Unsere Erklärung liegt schon in der Übersetzung. Der Apostel sagt also zuerst B. 6, indem er fragt: Wie wird Gott die Welt richten? Gott verhängt nicht Zorn über alle, die ihn durch ihre Untreue in seiner Treue verherrlicht haben. Angenommen nämlich, daß seine Bundestreue an meiner Untreue (Lüge) sich übermächtig erwiesen hat zu seiner Ehre (Kap. 5, 8), d. h. daß ich endlich gläubig geworden bin, wie? werde dann auch eben ich noch als Sünder gerichtet? Antwort: Nein. Und so wollen wir also doch nicht wie jene *τινές* B. 3 im Unglauben beharren, um durch das böse Verhalten den guten Zweck, Gottes Verherrlichung, zu bewirken, wie gerade umgekehrt sie uns dies als Grundsatz zur Last legen. Menschen, die also handeln (und die *τινές* handeln also), deren Verwerfung ist gerecht. Hier ist die *ἀλήθεια* Gottes das Agens, und *πρῶτον* ist das Objekt; B. 5 war umgekehrt, die *ἀδικία* der Menschen das Agens, und Gottes Gerechtigkeit war Objekt. B. 7 ist die Rede von dem Überwiegen oder Überwinden (s. Kap. 5, 20) seitens der *ἀλήθεια* zur Ehre Gottes; B. 5 bloß vom ins Licht rücken derselben. In dem *ἐπερίσσευσεν* liegt also die Lösung der Schwierigkeit. In Bezug auf das *ὅτι* ist zu bemerken, daß infolge von Attraktion das *ποιῶμεν* mit *λέγειν* verknüpft wird. Das *καθὼς* *πλασσησόμεθα* läßt uns schließen, daß die Juden dem Apostel oder den Christen überhaupt den angegebenen Grundsatz: Der Zweck heiligt die Mittel (Tholuck, Calvin), zur Last legten. Gewöhnliche Annahme: Die Lehre von der überschwänglichen

Gnade (Kap. 5, 20) sei gemeint (s. Tholuck). Meyer: „Das Wirken des Apostels unter den Heiden konnte solche Schmähen von Seiten der Juden veranlassen.“ Nach der Ansicht der Juden bekehrten die Christen die Heidenwelt zum Monotheismus, indem sie den Glaubensbund der Juden verriethen und verdarben. Das *ὅν* bezieht sich nicht direkt auf die Verlästerer als solche, da dies ein Nebengriff ist, sondern auf den Grundsatz: Lasset uns Böses thun, daß Gutes daraus komme — und auf die demselben zu Grunde liegende Thatsache. Die Verstockung der Juden in Untreue, wie sie die Bundes-treue Gottes noch mehr ins Licht rückten. Indirekt ist jedoch damit auch die Beschuldigung jener Verleumder beantwortet. Für unsere Erklärung spricht noch B. 7. — Über die verschiedenen Erklärungen des *καὶ γὰρ* (s. Tholuck): Auch ich Jude. Auch ich Heide. Auch ich Paulus. Auch eben ich, der zur Verherrlichung Gottes beigetragen.

Dritter Absatz (B. 9—20). Schon im vorigen Absatz ist der Übergang des Gesetzesbundes in einen Gnadenbund angedeutet. Teils die beharrliche Untreue einzelner macht ihn dazu, teils die vorübergehende Untreue anderer. Auf alle Fälle wird Israels Sünde in diesem Bunde offenbar. — **Wie also?** Nicht *τί ὅν* *προεχόμεθα* zu lesen mit Dehmenius, wogegen das *ὅν*. Die Einleitung des Resultats bezieht sich auf den vorigen Abschnitt unter dem Gesichtspunkte, daß Israel zwar Vorzüge habe nach seiner objektiven Seite, aber nicht nach der subjektiven. Dies wird nun weiterhin ausgeführt. **Προεχόμεθα.** Erklärungen: 1) Das Medium hat die Bedeutung des Aktiv.: Haben wir Vorzug? (Theophylakt, Dekum., die Alten überhaupt). Auch de Wette: Dies sei der allein passende Sinn. Daher die Lesart *προκατέχομεν*. Meyer: Dagegen sei a) der Sprachgebrauch; b) das Wort von Israels Vorzug. 2) Das Medium in der Bedeutung: vorhalten, sich zum Schutz vorhalten. Hemsterhuz, Benema u. s. w. (Frische: Brauchen wir Vorwand?) Meyer: Haben wir Vorschutz? d. h.: Haben wir etwas vorzuhalten? Tholuck: Dagegen sei, daß ein Accusativ zu dem Medialausdruck erfordert werde. 3) Die passive Fassung Dekum. II, Wetst., Storr). 4) Die mediale Form war am leichtesten auf das Intransitivum, hervorragen, hervortreten, anwendbar, daher übersetzen wir: Sind wir voraus? Tholuck bringt mit Recht in Erinnerung, daß so viele griechische Väter an der medialen Form keinen Anstoß genommen haben. Ganz gegen den Zusammenhang haben Olshausen und Reiche

das Wort als Frage der Heiden gelesen (werden wir vorgezogen?). — *Ὁ πάντως* durchaus nicht, von Grotius u. a. buchstäblich: nicht durchaus, nicht in jeder Hinsicht. Wegen den Zusammenhang. — **Denn wir haben vorherin.** προηγουμένως. In dem bisherigen Teil des Briefs nämlich. Das προηγουμένως ein Kompositum ohne Beispiel. — **Unter der Sünde.** Nicht bloß: Sünder sind (Frische). Meyer: Von der Sünde beherrscht sind. Er leugnet gegen Hofmann, daß hier schon von der Straffälligkeit der Sünde die Rede sei. Dies liegt aber in αἰτίασθαι. Die αἰτία ist der Grund der Anklage. — **Gleichwie geschrieben steht.** Oben hat er die Schuld der Juden aus der Erfahrung des Lebens bewiesen, und nur im allgemeinen mit einem Schriftwort bestätigt; jetzt besiegelt er seine Aussage auf das stärkste mit Schriftzeugnissen. Unter Voraussetzung genauer Schriftkunde reihen auch rabbinische Schriftsteller verschiedene Zeugnisse ohne Ortsangabe aneinander. An der Spitze steht Ps. 14, 1—3 von B. 10—12 zur Schilderung der allgemeinen Sündigkeit sowohl der Juden als der Heiden. Dann folgt eine Komposition aus Ps. 5, 10 und 140, 4 und Ps. 10, 7 in B. 13 u. 14 zur Darstellung der Zungenünden. Hierauf Jes. 59, 7, 8 in B. 16 u. 17: Zeichnung der Thatünden. Endlich Ps. 36, 2 in B. 18 zur Charakterisirung des allem zu Grunde liegenden Mangels an Gottesfurcht. Die Citate sind freie Erinnerungen und Wendungen nach der Sept. Endlich folgt B. 19 die Erklärung, daß diese Aussprüche durchweg ebenso auf die Juden wie auf die Heiden Anwendung finden, und zwar auf die Juden zunächst. — B. 10: **Es ist kein Gerechter da.** (Meyer: „Kein Richter, der so ist, wie er sein soll“; oben schon beurteilt). Es ist die Beziehung des ποιῶν χρηστότητα der Sept. auf das Gesetz. Der Mangel an Gerechtigkeit ist die Zuschrift des Ganzen; nicht als Pauli Wort (Köllner z.), sondern als freies Citat (B. 11). Während ὁ συνίων die Empfänglichkeit des religiösen Verstandes und Eingehens darstellt, bezeichnet ἐκζητῶν das Streben des Geistes. Siehe den Grundtext, wo die Negation als vergebliche Nachfrage Gottes dargestellt ist. — B. 12: **Alle abgewichen** (סֵרָה; נִאָּחַז). Das ἐως ἐνός bis auf einen incl. — B. 13: **Ein offenes Grab.** Estius: Schädlichen Verwesungsdunst aushauchend. Meyer will die Bedeutung vorziehen: Wie die Röcher der Chaldäer (Jeremias 5, 16) ein Grab, das den Leichnam erwartet (auch Calv. u. a.). Damit würde aber B. 15 antizipiert. Das Imperfectum

ἐδολιούσαν bezeichnet, daß sie auch für die Folge Träger geworden sind. — **Natterngift.** Hinter der List der Falschheit tödliche Bosheitstüde. B. 14: **Voll Muthens.** Die grelle leidenschaftliche Form der gottlosen Rede, abwechselnd mit der zweizünftig falschen. — Die Bitterkeit oder Gehässigkeit des lieblosen Egoismus ist die stehende Basis ihres Muthens. — **Schnell sind ihre Füße.** Die Symbole ihres aufgeregten Wandels. Ihre vielgetheilten Wege voll Verderben und Jammer (Verwüstung die Ursache, Elend die Folge) sind entgegengesetzt als Wege des Kriegs aller gegen alle dem einen Wege des Friedens. Ohne Zweifel ist unter diesem nicht lediglich ein Weg verstanden, auf dem sie Heil verbreiten sollten (Meyer), sondern ein objektiver Friedensweg, auf dem sie Friedensfinder werden sollten. *Ὀὐκ ἔγνωσαν*, Grotius: Hebraei nescire aliquis dicitur, quod non curat (Jerem. 4, 22). — B. 19: **Wir wissen aber.** Die Juden wollten das freilich nicht wissen, sondern bezogen solche Aussprüche gern ausschließlich auf die Heiden. — **Das Gesetz.** Das heißt hier das Alte Testament besonders nach seiner gesetzlichen Beziehung (Joh. 10, 34 u. a.). — **Die unter dem Gesetz sind.** Das heißt die Juden, und zwar besonders auch nach dem gesetzlichen Standpunkte. Calov u. a. haben unter dem Gesetz das Gesetz im Gegensatz vom Evangelium verstanden, und das Wort: Die unter dem Gesetz, auf alle Menschenedeutet. Dies ist die weiterhin folgende Anwendung. — **Damit jeder Mund.** Über die Frage, ob ἴνα ekbatisch gefaßt werden könne, s. Tholuck und Meyer. Hier ist es offenbar Bezeichnung des einen Zwecks, welchen das Gesetz hat, Erkenntnis der Sünde zu bewirken, womit die andern Zwecke nicht ausgeschlossen sind. Das ποάσσειν τὸ στόμα (Ps. 107, 42) hat in religiöser Beziehung die Bedeutung, daß es die Menschen als ἀναπολογήτους im Forum der göttlichen Gerechtigkeit darstellt, so daß sie Gott „auf tausend nicht eins antworten“ können. Der Gerechtigkeit im Gericht verfallen, ἐνδίκως. — **Die ganze Welt.** Von dem heidnischen Teil hat dies Paulus schon Kap. 1, 20, 32 ausgesagt. — **Deshalb weil.** Da διότι sowohl propterea quod als propterea heißen kann, möchte Tholuck propterea, die konklusive Form, vorziehen. Allein der Apostel geht hier weiter vor und kommt auf den Grund jenes allgemeinen verdammenden Urtheils des Gesetzes. — **Aus Werken des Gesetzes.** Erklärungen: 1) Das Ritualgesetz (Theodor., Pelag., Corn. a Lapide, Semler, Ammon u. a.). Dagegen hatten schon August. u. Thomas auf den vorigen Satz hingewiesen: Durch das

Gesetz kommt Erkenntnis der Sünden. Auch begreift Paulus das Wort Gesetz durchweg in seiner Totalität, obwohl ein Bewußtsein seiner Gliederung und Unterschiede auch bei ihm hervortritt. 2) Es ist ausschließlich nur das mosaische Gesetz gemeint (Meyer). Dagegen spricht, daß Paulus hier und im Vorigen von der Schuld aller Menschen spricht, dem Gesetz gegenüber. 3) De Wette lediglich das sittliche Gesetz, nicht auch das Ritualgesetz. Die Werke des Gesetzes, wie sie sich bei den Juden finden und auch bei den Heiden finden würden, wenn sie unter das Gesetz gestellt wären (Rückert). 4) Sittliche Leistungen sowohl in Bezug auf Heiden als Juden, im Verhältnis zu dem Dekalogus im tieferen Sinne, wie er auch den Heiden in die Brust geschrieben ist (Tholuck). Sicher ergibt sich dies aus dem Zusammenhang, daß der jüdische νόμος hier eine allgemeine Gesetzgebung repräsentiert. Was sind aber Werke des Gesetzes? Erklärungen: 1) Die vom Gesetz erzeugten Werke, welchen der Antrieb des Heiligen Geistes mangelt. Besonders katholische Ausleger (Bellarmin, doch auch Usteri, Neander, Lipsius, Philippi u. a.): „Nicht Werke, welche das Gesetz befiehlt, denn wer diese thut, ist ja wirklich gerecht, sondern welche das Gesetz wirkt.“ Philippi: Die Werke des Gesetzes sind νόμοι (Hebr. 6, 1), der νόμος kann nicht ἐκνομοῖσθαι, obgleich er in seiner Art und Bestimmung vollkommen ist. Wie Luther unterschieden zwischen: Des Gesetzes Werke thun, und: Das Gesetz erfüllen, darüber s. Tholuck. 2) Die vom Gesetz geforderten Werke. Besonders protestantische Ausleger (Gerh.). Auch die bona opera ratione objecti. 3) Tholuck: „Beide Beziehungen haben sich zusammengeschlossen, so daß an einigen Stellen die Bedeutung: Die vom Gesetz geforderten Werke, an andern: Die vom Gesetz getriebenen Werke stärker hervortritt.“ Es liegt aber in der Natur der Sache, daß die vom Gesetz geforderten, und die vom Gesetz getriebenen Werke für den gesetzlichen Standpunkt miteinander korrespondieren. Die Einheit beider Seiten sind die Werke des gesetzlichen Standpunktes, wie er sich auch bei dem Heiden finden kann (z. B. bei Kreon in Sophokles Antigone). Das Gesetz ist für den Gesetzlichen ein analytisches Gramma, das sich auf das äußere Werk bezieht; für den Gott Suchenden dagegen ein synthetisches Symbolum, das sich auf die Gesinnung bezieht. Es hat freilich für jeden Menschen zunächst die erstere Bedeutung, aber nur um ihn in das Verständnis seiner zweiten Bedeutung hineinzutreiben. Wie aber diejenigen, welche es nur

in der ersten Bedeutung kennen, immer mehr ἐκ νόμου und ἐξ ἑργῶν die Rechtfertigung suchen, bis sie ἐξ ἐπίστεως sind (Kap. 2, 8) und nur die Scheingerechtigkeit der Partei noch kennen, so kann es den ἀποστόλων ἐργοῦντες bei allem Streben nach Erfüllung des Gesetzes immer weniger einfallen, sich eine Gerechtigkeit aus den Werken einzubilden. Die Forderung des Gesetzes also wie die Wirkung desselben treibt auf sittlichem, geschweige auf religiösem Gebiet unaufhaltsam über den gesetzlichen Standpunkt hinaus durch die Erkenntnis der Sünde zum Glauben. Daher ist es auch sehr mißverständlich, wenn man so vielfach liest: „Nicht als ob die vollständige Befolgung des Gesetzes zur Rechtfertigung unzureichend wäre“ (Meyer). Richtig bemerkt de Wette: „Es liegt in der Natur des Menschen und des Gesetzes, daß dieses nicht erfüllt, und somit Gerechtigkeit erlangt werden kann“ (s. Jak. II, 10). Wenn die Schrift von alttestamentlichen Gerechten redet, so meint sie eben solche, welche in der Beobachtung des gesetzlichen Buchstabens theokratisch und kirchlich untadelig sind, und doch nicht darin ihre Beruhigung finden (s. Luk. 1, 6). — **Kein Fleisch.** Kein Mensch. Auch der Gläubige nicht. Ihm kann es nicht einfallen, durch todtte Werke seine Glaubensgerechtigkeit vervollständigen zu wollen. — **Denn durch das Gesetz.** Kommt nur Erkenntnis, will Tholuck das Wort ergänzen lassen; was aber sehr mißlich wäre. ἐπιγνωσις genaue, lebendige, wachstümliche Erkenntnis. Der von Chrys. aufgestellte Gegensatz: So wenig kann das Gesetz die Sünde heben, daß es dieselbe vielmehr erst erkennen läßt, bedarf doch der Ergänzung; diese Erkenntnis ist ja eben die Vorbedingung für die Hebung der Sünde.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Mit Recht hat die ältere Theologie in der Beschneidung ein alttestamentliches Bundes sakrament gesehen, und zwar als das vorläufige Analogon oder den Typus der neuteamentlichen Taufe, wie ebenso das Ostermahl der alttestamentliche Typus des Abendmahls war. Und in sofern repräsentirte die περιτομή das ganze Judentum, wie dies auch der Umstand beweist, daß Paulus mit diesem Worte die Juden geradezu bezeichnet (s. auch Galat. 5, 3). Man kann sich aber über die biblische Bedeutung der Beschneidung wie über die des Sabbatgesetzes leicht verwirren, wenn man nicht beachtet, daß man es mit Synthesen zu thun hat, welche mehrere Gesichtspunkte umfassen. So ist das Sabbatgesetz erstlich ein religiös-ethisches Gottesgebot unter den zehn Geboten

(2 Mos. 20, 8 ff.). Es ist aber ebenfalls ein religiös-liturgisches oder levitisches Kultusgebot (nach 3 Mos. 23, 3). Der Sabbat im letzteren Sinne ist als bloß alttestamentliche Form für den Christen abgeschafft, oder vielmehr ersetzt durch die gottmenschliche Genesis eines neuen Tages „großer Versammlung“, den Sonntag. Das religiös-ethische Gebot des Sabbats im Dekalog aber ist im Christentum ein religiös-ethisches Prinzip geworden, das sich in seiner pädagogisch-gesetzlichen Form mit dem Sonntag verbunden hat. Die Beschneidung ist ebenfalls eine Synthese. Die Basis derselben war eine uralte sporadische orientalische Sitte (Brief des Barnab., Kap. 9). Diese wurde für den Abraham zum symbolischen Siegel seines Glaubens gemacht nach Kap. 4, 11; das heißt doch sicher, zum Sakrament des Verheißungs-Bundes. Dann aber machte sie Moses im bestimmteren Sinne zugleich zur Verpflichtung auf das Gesetz (2 Mos. 4, 25; Jos. 5, 2 ff.). Das Gesetz war die Explikation der Beschneidung, die Beschneidung war die Konzentration des Gesetzes. Wenn also das Gesetz durch den Glauben aufgehoben wurde für die Christen, so wurde auch die Beschneidung aufgehoben, oder vielmehr auch hier trat das neutestamentliche Symbol an die Stelle, indem sich die Verwirklichung der abrahamitischen Verheißung, die Wiedergeburt des Glaubens damit verband. Tholuck meint (S. 114), es sei ein Widerspruch, daß nach der älteren Theologie der Glaube an den Messias die Bedingung der göttlichen Verheißung in der Beschneidung gewesen sei, dagegen nach Paulus die Gesetzeserfüllung. Sicher aber hat Paulus keine andere Gesetzeserfüllung gekannt, als die im messianischen Glauben, welcher schließlich Glaube an den Messias wurde. S. 117 weist Tholuck selber auf die Innerlichkeit der Forderungen des Judentums hin.

2. Welche Bedeutung der Apostel auf das Innere, die Gesinnung legt, ergibt sich aus seinen kühnen Antithesen. Der Heide kann trotz der Vorhaut vermöge seiner Gesinnung ein Jude sein und umgekehrt.

3. Die vom Apostel angeführten Zeugnisse über die Allgemeinheit des Verderbens in Israel schließen weder den Gegenatz Kap. 2, 7-8 aus, noch die Gradationen auf beiden Seiten.

4. Zu Kap. 3, 3. Der Bund Gottes ist immer an sich seinem Entwicklungsstadium gemäß vollkommen. Daß er meist sehr unvollkommen zur Erscheinung kommt, davon liegt die Schuld allezeit lediglich auf der menschlichen Seite. Der Gottesbund ist freilich kein *Contrat social*; kein Pakt zwischen gleichen Teilen. Er ist freie Stiftung der Gnade

Gottes. Diese Stiftung aber ist Stiftung eines wahren Bundes, eines persönlichen und ethischen Gemeinschaftsverhältnisses, und wenn die Hierarchie oder das totalisierende Amt das Moment der ethischen Verpflichtung auf der menschlichen Seite verwickelt, um die Sakramente zu magischen Wirkungen zu machen, so führt das zur Entheiligung und Entkräftung der Bundeshandlungen selbst.

5. Unsere Auffassung der Stelle Ps. 51, 6 f. in den Erläuterungen zu Kap. 3, 4. Eine andere Auffassung f. bei Philippi S. 81 mit Bezug auf Hengstenberg (Psalm III, S. 19). Auch Hupfeld hat die Stelle auf die heilige Beteiligung des Waltens Gottes an der menschlichen Verschuldung bezogen, dabei aber den göttlichen und menschlichen Anteil bestimmt unterschieden. Ohne den Gedanken an sich zu bestreiten, beziehen wir das *ὄντως* nicht auf die Sünde selbst, sondern auf die Auffassung und das Bekenntnis der Sünde, und so ergibt sich der Satz: Aller Mangel an Sündenbekenntnis auf menschlicher Seite verdunkelt das Wort Gottes und führt zur Mißdeutung seiner Gerichte, daher die Rede von schwärmerischen Offenbarungsideen, finsternem Schicksal u. dgl.

6. Über die Wahrheit Gottes f. die Erl. zu B. 4.

7. Zu B. 20. Durch das Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde (f. Gal. 3, 24). Dieser Zweck des Gesetzes schließt weder den *usus primus* noch den *usus tertius* aus. S. die Dogmatik über das Gesetz. Die drei usus bezeichnen aber den Entwicklungsengang des Gesetzes von außen nach innen, sowohl in historischer als in psychologischer Hinsicht. Auch die erste Stufe hat ihre Verheißung. Der gesetzesgemäße Jude wird gerechtfertigt in dem Forum seiner Priesterschaft, und hat auch seinen irdischen Segen („auf daß es dir wohl gehe“ u.). Aber schon die Subtilität des Gesetzes, geschweige sein erstes und sein letztes Gebot, sowie seine symbolische Durchsichtigkeit und seine Vergeistigung treiben ihn, wenn er aufrichtig ist, weiter auf den pädagogischen Standpunkt zu Christus hin. Und mit diesem erhält er die einheitliche Potenz für den *tertius usus*.

8. Wenn die ältere Theologie die drei Teile des Gesetzes (Moral, Kultus, Politis) zu sehr auseinander geschieden hat, so wird gegenwärtig die Behauptung des einheitlichen Begriffs oft in sofern zu stark betont, als man verkennt, daß sowohl im Alten Testament selbst als im Neuen Testament ein Bewußtsein um den Unterschied der Teile hervortritt (f. Matth. 19, 17; Röm. 7, 7). Der einheitliche Begriff des Gesetzes ist allerdings immer die mosaisch-gesetzliche Fassung der alttestament-

lichen Offenbarung, repräsentirt durch die Buchstaben der zwei Tafeln.

9. Das Unvermögen des Gesetzes, den Menschen gerecht zu machen, liegt vor allem darin, daß es eine Forderung an die Leistung des unvermögenden Menschen ist, der Fleisch ist (darum, daß kein Fleisch u.), nicht aber göttliche Verheißung und Leistung zur Gründung eines neuen Verhältnisses; sodann darin, daß es dem Menschen als ein fremder Wille, als Heteronomie gegenübertritt, wodurch seine falsche Autonomie zum Widerstreit geneigt wird, weil er sich selber und dem Gleichlaut des Gesetzes in seinem Innern entfremdet ist; endlich darin, daß es ihm entgegentritt in analytischer Form und Vereinzelung. Der Mensch aber wird nur vermögend zum Göttlichen: 1) gegründet auf Gottes Gnade und Gabe; 2) in der Selbstbestimmung freier Liebe; 3) in synthetischer Konzentration.

Homiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 2, 25 bis 3, 20.)

Entweder, oder! Wie dies für den Juden galt nach seiner Stellung im Alten Bunde, so gilt es für den Christen nach seiner Stellung im Neuen (R. 25). — Nicht der äußere Besitz eines Heilsguts, sondern die Treue in der Anwendung bringt Segen (R. 25–29). — Der auf Buchstaben und Beschneidung stolze Jude unter dem vernichtenden Gerichte des geschlossen und unbeschnittenen Heiden — ein Warnungsbild für solche evangelische Christen, denen todte Rechtgläubigkeit genügt (R. 27). — Inneres Leben in der Religion: auch schon im Judentum die Hauptsache, wie vielmehr im Christentum (R. 28, 29). — Wer inwendig fromm ist, empfängt Lob, nicht aus Menschen, sondern aus Gott. — Die Wohlgefälligkeit oder das Gotteslob der innerlichen Treue in der Frömmigkeit. Hierbei ist zu zeigen: 1) wie man sich dieses Lob erwerbe; 2) worin es bestehe? (R. 29). — Menschenlob und Gotteslob (R. 29).

Was haben die Juden Vorteils? Diese Frage und ihre Beantwortung macht uns den unendlich größeren Segen des Christentums offenbar (Kap. 3, 1–4). Wie Paulus die reichsgeschichtliche Bedeutung seines Volkes nie verkennt, sondern gegen jeden Einwurf siegreich verteidigt (vergl. Kap. 9, 4. 5). — Der geschichtliche Sinn des Apostels Paulus (R. 1–4).

Zu Kap. 3, R. 2: Gott hat Jakob sein Wort gezeigt, Israel seine Sitten und Rechte (Psaln 147, 19). — Warum hat Gott zu Israel geredet? 1) Weil er sich dieses Volk aus freiem Erbarmen zu seinem Erbe erwählt hatte; 2) weil er durch dieses von ihm hierfür besonders ausgestattete Volk allen Nationen der Erde das Heil bereiten wollte. — Maget nicht zuviel über den Unglauben der Welt! Denn 1) bleiben die nicht Glaubenden immer eine Minderheit der Bevölkerung, und wären ihrer noch so viele; 2) hebt ihr Unglaube den Glauben (Treue) Gottes nicht nur nicht auf; sondern dient vielmehr 3) dazu, Gottes

Wahrhaftigkeit aller menschlichen Falschheit gegenüber glänzend zu erweisen (R. 3. 4).

Zu R. 5–8: Warum ist es unmöglich, daß unsere Ungerechtigkeit von Gott zu seiner Verherrlichung gewollt sein sollte? 1) Weil sonst Gott die Welt nicht richten könnte; 2) weil wir ungerechter Weise als Sünder gerichtet würden. — Wiesem preiset allerdings unsere Ungerechtigkeit Gottes Gerechtigkeit? — Gott kann nicht Urheber der Sünde sein! Dies erkannte 1) Abraham, der Vater aller Gläubigen (1 Mos. 18, 25); 2) Paulus, der Apostel aller Gläubigen. — Wohl kommt durch Gottes Vorsehung stets aus dem Bösen wieder das Gute; niemals aber dürfen wir sprechen: Laßt uns Übles thun, auf daß Gutes daraus komme! — Wer da sagt: Laßt uns u., lästert: 1) Gott und empfängt daher 2) gerechte Verdammnis. — Der Grundsatz der Jesuiten, daß der Zweck die Mittel heilige, ist nichts anderes, als eine scheinheilige Einkleidung der gemeinen Rede: „Laßt uns Übles thun, auf daß Gutes daraus komme.“

Zu R. 9–18: Die Sündhaftigkeit aller, beides der Juden und der Griechen. 1) Von Paulus selbst nachgewiesen durch Schilderung ihrer sittlichen Verborbenheit; 2) belegt durch Zeugnisse der Heiligen Schrift aus den Psalmen, den Sprüchen Salomons und dem Propheten Jesaja. — Wie sich Paulus auf das Alte Testament beruft, so dürfen wir uns zur Erhärtung aufgestellter Wahrheiten auf die ganze Schrift berufen, wenngleich zunächst stets auf das Neue Testament. — Jede Lehrmeinung muß schriftgemäß sein. — Paulus ein Meister richtiger Schriftbenutzung; in sofern er 1) zwar hineingreift in die Fülle des Schriftwortes; aber 2) nicht Bibelsprüche sinnlos aneinander reiht; sondern 3) verwandte Stellen geschickt zu einem schönen Ganzen verbindet.

Zu R. 18–20: Die Strafpredigt des Gesetzes: 1) An wen ist sie gerichtet? 2) Was bewirkt sie? — Wiesern kommt durch das Gesetz Erkenntnis der Sünde?

Luther: Geist heißet, was Gott im Menschen über die Natur wirkt; Buchstab heißet alles Thun der Natur ohne Geist (Kap. 2, 29). — „Gott hält gewiß, wer aber auf Menschen trauet, der fehlt“ (Kap. 3, 4). — David spricht (Ps. 51, 6): „Dir allein habe ich gesündigt u. s. w.“ Das lautet, als solle man Sünde thun, auf daß Gott gerecht sei, wie hier St. Paulus auch anzeigt; und ist doch nicht also; sondern wir sollen die Sünde erkennen, die uns Gott Schuld gibt, auf daß er also in seinem Gesetze wahrhaftig und gerecht bekennet werde.

Starke: Ein wahrer Christ muß die Gnadenmittel, als Kirch-, Beicht- und Abendmahlgehen deswegen nicht verachten, noch spöttisch davon reden, weil sie von den meisten zu einem falschen Trost gemißbraucht werden (Kap. 2, 25). — Wer sich trösten lassen will, der auf den Namen Christi getauft ist, der prüfe sich, ob er auch wiedergeboren sei und nach dem neuen Menschen wandle: wo nicht, so hilft ihm die heilige Taufe so wenig, als einem ungläubigen Juden die Beschneidung (1 Petr. 3, 21 [Kap. 2, 29]). — Zu westlichen

Gerichten geht's oft verkehrt zu; aber die Welt wird der gerechte Richter auf die gerechteste Art richten (Kap. 3, 6). — Wo unser Elend recht aufgedeckt wird, da ist die Barmherzigkeit nahe; und wenn man recht erbarmungswürdig ist, so ist die Erbarmung nicht weit (Kap. 3, 12). — Als dann ist der Weg zur Gnade gebahnt, wenn es erst zum Verstummen vor Gott kommt (Kap. 3, 19). — Es ist nur ein einziger Weg zur Seligkeit, wodurch die Menschen sowohl vor, als unter, und nach Mosen selig geworden (Kap. 3, 20). — Lange: O wie viele unter den Christen werden von den ehrbaren Heiden noch heutzutage beschämt! und wie werden sie gegen jene am Tage des Gerichts bestehen? (Kap. 2, 26.) — Heringer: Alles in allem muß die neue Kreatur sein. Ohne diese ist keine göttliche Reue, kein Glaube, kein Christus, keine Hoffnung der Seligkeit (Kap. 2, 25). — Es ist zwar ein Weg zur Seligkeit, doch steht's Gott frei, in welchem Volke er seine Kirche bauen und was er ihr für ein Maß der Gnaden und Gaben verleihen will (Kap. 8, 2). — Hier steht die Grundsäule der evangelischen Kirche, der Probier- und Eckstein des reinen, seligmachenden Evangeliums (Kap. 3, 20). — Quessel: Ein kräftiger Beweis der Erbsünde, weil keiner gerecht oder ohne Sünde ist, der in die Welt kommt (Kap. 3, 10). — Lajet die Liebe im Herzen sein, so wird die Lieblichkeit auch im Munde sein (Kap. 3, 14). — Cramer: Verne rechte und falsche Juden, rechte und Mäulchristen wohl unterscheiden; die äußerliche Profession macht keinen wahren Juden oder Christen (Kap. 2, 28). — Es ist nicht alles Gold, was schimmert, und nicht alles Scheinbare ist Weisheit: obwohl die natürliche Vernunft viel Schlußreden und Spitzfindigkeiten machen kann, so ist's dennoch für Weisheit in göttlichen Sachen nicht zu achten (Kap. 3, 5). — Nov. Bibl. Tub.: Die faulen Glieder der Kirche halten sich an die äußerlichen Vorrechte derselben, trogen und pochen darauf, und bedenken nicht, daß sie ohne Buße und Glauben ihnen nichts nützen (Kap. 3, 1). — Wenn wir schon untreu sind, bleibt doch Gott getreu. O! so laß uns denn auf seine Treue und Verheißung verlassen und uns trösten, daß wir zu der Treue unseres Gottes allezeit einen freien Zutritt haben (Kap. 3, 3). — Osiander: Wenn Gott wahrhaftig ist, die Menschen aber falsch sind, warum glauben denn etliche der Menschen Wahn mehr, als dem Worte Gottes? Aber Gott behält allein das Lob der Gerechtigkeit und Wahrheit (Kap. 3, 4). — Welche sich ihrer Gerechtigkeit vor Gott rühmen, die kennen weder Gottes Willen noch sich selbst (Kap. 3, 19).

Bengel: Wem etwas vertrauet ist, der kann getreu damit umgehen oder nicht (B. 2). — Die Menschen erkennen zwar überhaupt, daß Gott gerecht sei, aber wenn es auf besondere Fälle ankommt, da wollen sie recht haben (B. 4). — Wer wollte hier eine Ausnahme machen? Es werden die Grundtriebe und Neigungen (B. 11. 12), dann die Reden (B. 13. 14), die Handlungen (B. 15—17), die Geberden und Blicke (B. 18) beschrieben. —

Gerlach: Der Nutzen des Gnadenbundes erstreckt sich nach allen Seiten hin, umfaßt alle Verhältnisse des Lebens (Kap. 3, 2). — Gottes Weisheit, Allmacht, Gerechtigkeit und Liebe verherrlicht sich in der Bestrafung oder in der Bekehrung des Sünders, je ärger er sündigt, desto mehr; aber diese Verherrlichung besteht eben gerade in dem Tode des Sünders, indem er entweder der Sünde stirbt, der er zuvor lebte, oder indem er mit allen andern Sündern den ewigen Tod leidet in der Verdammnis (Kap. 3, 4). — Beschreibung von feindselig gesinnten Menschen, welche andern durch ihre Taten zu schaden trachten. Schlund, Zunge und Lippen, drei Sprachwerkzeuge, welche von innen die Worte herausfördern (Kap. 3, 13). — Je vollständiger und tiefer das Gebot, desto stärker verkündigt es uns die Verdammnis, desto weniger kann es Glauben und Hoffnung auf die Seligkeit in uns erwecken (Kap. 3, 20). —

Lisco: Dem Christen helfen seine Sakramente auch nur, wenn er im Glauben lebt (Kap. 2, 25). — Wobon der sittliche Wert des Menschen vor Gott abhängt (B. 25. 26). — Israels Vorzüge (Kap. 3, 1—4). — Wer den Grundsatz hat: „Laß uns sündigen, damit Gutes daraus entstehe“, den trifft gerechte Verdammnis, denn Gott will nur durch unseren Gehorsam von uns verherrlicht werden, aller Ungehorsam schändet gewissermaßen seine Majestät, endet aber auch mit des Sünders Verderben und gereicht so ebenfalls zur Rechtfertigung oder Verherrlichung des heiligen und gerechten Gottes (Kap. 3, 8).

Heubner: Das äußere Kirchentum, das Bekenntnis, hat nur Wert, wenn es zur Herzens- und Lebensreligion führt; sonst gilt es dem Heidentume gleich (Kap. 2, 25). — Der große Unterschied des auswendigen und des inwendigen Christentums. Das wahre Christentum ist etwas Inneres (Kap. 2, 28). — Der rechte Verehrer Gottes ist inwendig, ist der Welt verborgen, ist nur Gott bekannt (Kap. 2, 29). — Der Wert, die Würdigkeit des Frommen ist über alles Urteil der Welt erhaben: 1) weil die wahre Frömmigkeit in der Welt keineswegs für das Höchste gilt, sondern das, was Vorteil bringt, was glänzt; 2) weil die Menschen gar nicht diesen inneren, lauterer Sinn erkennen können, ihn auch andern nicht zutrauen; 3) weil die Welt diesen Sinn nicht belohnen kann (Kap. 2, 29). — Unvertraut ist uns Gottes Wort: gebrauche es recht, erhalte, pflanze es fort. An vielen Orten ist es verschmunden durch Schuld der Menschen (Wien (Kap. 3, 2)). — Gottes Ehre ist unantastbar. Auf Gott darf nie etwas kommen; es wäre Frevel, Gott die Schuld von irgend etwas beizumessen (Kap. 3, 4). — Gottes Gerechtigkeit kommt desto heller an den Tag, je mehr sich die Ungerechtigkeit der Menschen äußert (Kap. 3, 5). — Alle Gesinnung des Hasses ist der Wurzel nach ein Tötenwollen (Kap. 3, 15). — Jeder Mensch ist schuldig vor Gott, ihm strafällig; er soll es aber auch für sein Bewußtsein werden, es erkennen und bekennen (Kap. 3, 19). — Das Gesetz will ganz in allen seinen Geboten erfüllt sein (Kap. 3, 20).

Spener: Es ist dieselbe Lästerung, welche derselbe alte Lästerteufel damals den Aposteln aufgebürdet hat, die noch oft gegen die Lehre von der Gnade Gottes geführt und diese also mißdeutet wird, als lehre man die Leute freventlich sündigen, daß Gott durch der Sünden Vergebung hochgepriesen werde (Kap. 3, 8).

Besser: Herzensbeschneidung ist die rechte Beschneidung (Kap. 2, 29). — Daß Gott in Gnaden Recht behält in seinen Worten an Sündern, die er gerecht macht durch den Glauben an Jesum, das ist das evangelische Freudenthema des Römerbriefs (Kap. 3, 4).

Zur neuen Perikope am vierten Sonntage nach Epiphania: 2, 1—11. Deichert: Vor Gott dem unbeflecklichen Richter werden alle mit Schanden bestehen, wenn sie nach dem Gesetze gerichtet werden.

Zur neuen Perikope am fünften Sonntage nach Epiphania: 2, 12—16. Deichert: Zur Verdammnis führen verschiedene Wege, zum Leben aber nur einer.

Lange, zu B. 16—24: Das furchtbare Warnungsbild in dem Fall der Juden. — Wie sich dieses Warnungsbild auch in der Kirche vor der Reformation wieder gezeigt hat und vielfach jetzt zeigt. — B. 25—29: Vergleichung unserer Stelle

mit Matth. 21—28. — Die große Verantwortung, welche für den Gläubigen darin liegt, daß Gott sich ihm in seinem Worte gewissermaßen selber anvertraut. — Gott in seiner Bundestreue ein Fels. — Wie der Unglaube wider Gott ist, und doch der Absicht Gottes dienen muß. — Kap. 3, 1—8: Einen Vorzug haben und doch keinen. — Die Zeugnisse der Schrift von dem menschlichen Sündenverderben. — B. 8—19: Wie so eitel das Bestreben sei, durch das Gesetz gerecht zu werden: 1) darum daß kein Fleisch u. s. w.; 2) denn durch das Gesetz u. s. w.

Rögel: Was fehlt mir noch bei äußerer Kirchlichkeit? Was fehlt mir noch 1) wenn ich getauft bin und ein Christ heiße, 2) wenn ich die Predigt höre und die Bibel lese, 3) wenn ich das Abendmahl mitseiere und dabei fromme Werke unterstütze? (Kap. 2, 17—29). — Einige Bedenken wider den Artikel von der Sünde, beantwortet aus Römer 3: 1) Vernimmt nicht die ganze Anschauung vom Verderben der Sünde auf einer Übertreibung? 2) Führt nicht die schriftgemäße Auffassung von der Allgemeinheit der Sünde gerade zu einer Gleichgültigkeit gegen die Sünde? 3) Oder bringt sie uns nicht zu einer Verachtung des Menschengeschlechts? 4) Oder muß sie uns nicht schließlich geradezu zur Verzweiflung an uns selber treiben? (Kap. 3, 1—20).

Sechster Abschnitt: Die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes ohne das Gesetz durch den Glauben an Christum für alle Sünder ohne Unterschied durch die Darstellung Christi als des Verfühners („Gnadenstuhl“). Die Gerechtigkeit Gottes in Christo als rechtfertigende Gerechtigkeit.

Kap. 3, 21—26.

Siebenter Abschnitt: Die Aufhebung des Eitelkeitsruhms (des Eigenruhms) der Menschen durch das Gesetz des Glaubens. Die Rechtfertigung durch den Glauben ohne des Gesetzes Werke. Erster Beweis: aus der Erfahrung: Gott ist der Gott der Heiden wie der Juden, wie dies die Thatsache des Glaubens der Heiden zeigt. Wahre Erneuerung des Gesetzes durch den Glauben. (B. 27—31).

21 Nun aber ist ohne das Gesetz die Gerechtigkeit Gottes geoffenbart; bezeugt [beglau-
22 bigt] von dem Gesetz und den Propheten. * Und zwar die Gerechtigkeit Gottes durch den
Glauben Jesu Christi für alle und auf alle, welche glauben. Denn es ist kein Unter-
23 schied. * Denn alle haben gesündigt [sind Sünder geworden] und ermangeln der Herrlichkeit
24 [des Gerechtigkeitsglanzes, des Ruhmes] von Gott. * Als die gerechtfertigt werden umsonst
25 von seiner Gnade durch die Erlösung, die in Christo Jesu ist. * Welchen Gott heraus-
gestellt hat als [das erfüllte] Sühnungsfest [Kaporeth, Gnadenstuhl] durch den¹⁾ Glauben
in seinem Blute — zur Erweisung seiner Gerechtigkeit, von wegen der Vorbeilassung
26 [Nichttheilnahme] der vorher geschehenen Sünden; * nämlich unter der Geduld Gottes,
auf die²⁾ Erweisung seiner Gerechtigkeit in der jetzigen [Entscheidungs-] Zeit hinaus: damit er
ein und derselbe sei, gerecht und rechtfertigend den, welcher aus dem Glauben Jesu³⁾ ist.

27 Wo bleibt nun das Rühmen? Es ist ausgeschlossen. Durch was für ein Gesetz?
28 Durch der Werke Gesetz? Nicht also, sondern durch das Gesetz des Glaubens. * So
urteilen wir nun⁴⁾, daß der Mensch gerechtfertigt werde durch den Glauben⁵⁾ ohne Werke

¹⁾ Für den Artikel τῆς πίστος. Codd. B. und A. Chrysost., Theodoret.

²⁾ Τῇ, Codd. A. B. C. D.

³⁾ Der Zusatz Ἰησοῦ findet sich in den Codd. A. B. C. K. Lachmann.

⁴⁾ Für die Lesart γὰρ spricht zwar außer dem Cod. A. auch der Sinait.; für οὖν spricht aber außer B. C. zc. besonders der Zusammenhang.

⁵⁾ Die Lesart: διὰ πίστεως.

des Gesetzes. *Oder ist Gott bloß¹⁾ der Juden Gott? Nicht auch der Heiden? Ja, 29 auch der Heiden. *Da zumal²⁾ es der einige Gott ist, welcher rechtfertigen wird die 30 Beschneidung aus Glauben und die Vorhaut durch den Glauben. *Heben wir also 31 das Gesetz auf durch den Glauben? Das sei ferne, sondern wir stellen das Gesetz erst recht auf.

Exegetische Erläuterungen.

1. Abschnitt (Kap. 2, 21—26): Der Gegensatz der Heilszeit der Rechtfertigung gegen die alte Zeit der Sünde und des Todes. — **Nun aber.** Erklärungen des *νυν*: 1) Gegensatz der Zeiten (Grotius, Tholuck, Philippi u. a.); 2) Gegensatz der Verhältnisse der Sachlage: früher Abhängigkeit vom Gesetz, jetzt Unabhängigkeit vom Gesetz (Pareus, Biscat., Meyer, de Wette); 3) in der Soteriologie fallen die beiden Gegensätze: alte und neue Zeit, altes und neues Verhältniß, in eins zusammen. — **Ohne das Gesetz.**

1) Das *χωρίς νόμου* auf *πεφανέρονται* bezogen (Luther, Meyer u. a.); 2) auf *δικαιοσύνη* bezogen (Augustin, Wolf u. a.: Die Gottesgerechtigkeit, die ohne Gesetz dem Gläubigen zu teil wird). Die letztere Vorstellung ist nicht richtig. Die erstere widerspricht freilich auch der einsichtslosen Ansicht von Hegel u. a., als sei Christus durch das Urtheil des alttestamentlichen Gesetzes gestorben. *Πεφανέρονται.* Dies ist nun die vollendete Offenbarung der Gerechtigkeit, wie Joh. 1, 17 die vollendete Offenbarung der Gnade und Wahrheit, Ephes. 1, 19 die vollendete Offenbarung der Allmacht dargestellt ist. — Alles Einzelbestimmungen der vollendeten neutestamentlichen Offenbarung selbst. Der Ausdruck setzt nicht schlechthin „das vorherige Verborgensein in Gottes Rathschluß voraus“ (Meyer). Denn das Alte Testament war relative werdende Gottesoffenbarung auch in Beziehung auf die Gerechtigkeit. Aber im Vergleich mit dieser Vollendung war jene werdende Offenbarung noch wie eine Verhüllung. — **Bezeugt von dem Gesetz.** Es ist also kein Widerspruch zwischen dem Alten und dem Neuen Testament. Das Alte Testament selbst ist in seinem Kern weisendes Zeugniß vom Neuen, also auch von der Glaubensgerechtigkeit (s. Kap. 4 u. 10, 6; Apostelg. 10, 43; Kap. 15). Und zwar nicht nur die Propheten (Jes. 28, 16; Habak. 2, 4) zeugten für diese Gerechtigkeit, sondern auch das Gesetz im engeren Sinne (die Patriarchen u. s. w.); ja selbst im engsten Sinne, z. B. das

Gesetz vom Sühnopfer (3 Mos. 16). — **Durch den Glauben Jesu Christi.** Die gangbare Erklärung ist: durch den Glauben an Jesum Christum. Meyer führt dafür an den Sprachgebrauch (Mark. 11, 22; Apostelg. 3, 16; Gal. 2, 20; 3, 22; Ephes. 3, 12 u.), sowie die pragmatische Beziehung der *πίστις* auf die *δικαιοσύνη*. Die Erklärung von Bened. durch die Treue Christi wird sogar von Tholuck übergangen. Wir setzen Glaubenstreue Jesu Christi. Gründe: 1) Die *πίστις Θεοῦ* (Kap. 3, 3); wozu kommt die Kohärenz der Begriffe *πιστεύετε, πιστεῖτε, πίστις Θεοῦ*, gegenüber den Begriffen *ἀπιστέω, ἀπιστία*, und korrespondierend mit den Begriffen: Gerechtigkeit Gottes, Gerechtigkeit Christi, Gerechtigkeit des Glaubens; 2) der Zusatz: in unserer Stelle *εἰς πάντας καὶ ἐπὶ πάντας*. Womit zu vergleichen Kap. 1, 17 *ἐκ πίστεως εἰς πίστιν*; 3) die Stellen Gal. 3, 22; Ephes. 3, 12 selbst (vergl. Hebr. 12, 2). Nach seiner Erkenntnis freilich wandelte Christus nicht im Glauben, sondern im Schauen, nach dem ethischen Kern des Glaubens aber, dem Vertrauen und der Treue, ist er der Fürst des Glaubens. 4) Von der Gerechtigkeit Gottes kann nicht gesagt werden, sie sei erst geoffenbart worden durch den Glauben an Christum. Die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes in der Treue Christi ist der Grund des rechtfertigenden Glaubens, nicht aber ist der Glaube Grund dieser Offenbarung. 5) So kann auch das *διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι* nicht als Begründung des *ἐλαστήριον* verstanden werden. — **Für alle und auf alle.** Das *εἰς* bezeichnet die Richtung, die ideale dynamische Bestimmung der *δικαιοσύνη*; das *ἐπὶ* die Verwirklichung, die Aneignung. Vielfach sind beide Präpositionen als identische zusammengefaßt und erklärt worden: zur Verstärkung des Sinnes für alle (s. Rückert u. a.); wogegen Theodoret, Dositheus u. a. willkürlich *εἰς* auf die Juden bezogen haben, *ἐπὶ* auf die Heiden; nach Wornu u. a. sollte *καὶ ἐπὶ* u. weitere Erklärung des *εἰς πάντας* sein. — **Denn es ist kein Unterschied.** Wegen des folgenden *γὰρ* ist dieser Satz auf das Vorige zu beziehen. Es ist weder ein Unterschied zwischen

¹⁾ Für *μόνον* zeugt Sachmann mit Codd. A. C. F. und vielen anderen. Für *μόνων* Tischendorf mit Cod. B. und alten Vätern.

²⁾ *Ἐπειπερ*, gegenüber dem *εἵπερ*, welches letztere wahrscheinlich entstand, weil das erstere nur hier vorkommt im N. T. (s. Meyer).

Juden und Heiden, noch in Bezug auf das Bedürfnis der Rechtfertigung ein Unterschied zwischen denen, die sich als Thäter oder als Übertreter des Gesetzes nach Kap. 2, 7 ff. erwiesen haben. — **Denn alle haben gesündigt.** Sie haben gesündigt in dem Sinne, daß sie Sünder geworden sind. Daher aor. (II) und nicht perfect. Sie haben in der Weise gesündigt, daß sie auch noch immer am Sündigen sind. Aber auch mit einem Anfang der Übertretung schon ging die Gerechtigkeit ganz verloren. — **Und ermangeln der Herrlichkeit.** τῆς δόξης. Erklärungen: 1) Des Ruhmens vor Gott, gloriatio (Crasmus, Luther, Rosenmüller u. a.); 2) die δόξα Θεοῦ als das Ebenbild Gottes (Flacius, Chemnitz, Rückert, Olshausen; 1. Kor. 11, 7); 3) die Herrlichkeit des ewigen Lebens (Dehmenius, Stöckler u.; Beza, Bengel, als Teilnahme an der Glorie Gottes); 4) die Ehre vor Gott (Calvin, Köllner); 5) die Ehre, die Gott gibt (der genitiv auct.), Piscator, Grotius, Philippi, Meyer, Tholuck: Die Ehrenerklärung gleich Gerechtfertigung. Das würde also heißen: weil ihnen die Gerechtfertigung von Seiten Gottes fehlt, müssen sie — gerecht erklärt werden. Es ist nicht zu übersehen, daß hierher auch Menschen gehören, die als inwendige Juden nach Kap. 2, 29 schon εἰμῶς ἐκ Θεοῦ haben. Allerdings ist die Rede von der Gerechtigkeit vor Gott, weil von dem Gerichtsforum Gottes die Rede ist. Aber was ihnen von Adam oder von alters her mangelt, ist nicht schon die neustamentliche Gerechtigkeit der Rechtfertigung, denn durch diese soll ja eben jener Mangel ersetzt werden. Wie aber die δικαιοσύνη des Menschen aus der δικαιοσύνη Gottes kommen muß, um vor ihm zu gelten, so auch die δόξα. Daher ist die Alternative: von Gott oder vor Gott eine falsche Alternative. Dem Mangel entspricht nun aber auch der Ersatz: die δικαιοσύνη Christi wird zur δικαιοσύνη des Gläubigen und daher seine δόξα zur δόξα desselben (Röm. 8). Die Erklärung: eine δόξα, wie sie Gott selber eignet (Hofmann), verträgt keine Beleuchtung. — **Als die gerechtfertigt werden,** d. h. indem sie gerechtfertigt werden. Das particip. gibt in Verbindung mit dem Folgenden den Modus an, durch welchen ihr Mangel an göttlicher δόξα vollständig offenbar wird, sowie den Gegensatz, welcher diesem Mangel gegenüber eintritt. Das δικαιόσθαι tritt nicht nur dem Ermangeln des Ruhms gegenüber (nach Luthers Erklärung: und werden gerecht), sondern eben unter dem δικαιόσθαι stellt sich die Thatfache jenes ὑποτροπάζου vollständig heraus. Das individuelle Weltgericht und die individuelle Rettung sind der Thatfache nach

in eins verschlungen; Buße und Glauben, Hungern und Dürsten nach der Gerechtigkeit und Sattwerden. — **Umsonst.** δωρεάν, geschenkungsweise; nicht aus Verdienst (Kap. 4, 4; vergl. 2 Thess. 3, 8). — **Von seiner Gnade.** Der Begriff Gnade bezeichnet die Synthese der Liebe und der Gerechtigkeit Gottes, die höchste Manifestation seiner Güte, wie sie in freier Selbstbewegung als Liebe umsonst, als Gerechtigkeit in den Bedingungen des Rechts die Schuld des Sünders tilgt. — **Durch die Erlösung,** ἀπολύτρωσις. Als die Kaufalität dieser ἀπολύτρωσις wird die Gnade Gottes bezeichnet. Die ἀπολύτ. ist daher hier als die allgemeinste Fassung der Thatfache der Erlösung anzusehen, wie sich das auch ergibt durch den Zusatz: τῆς ἐν Χ. I., was nicht aufzulösen ist durch den Ausdruck: die durch Jesum Christum geschehen ist. Selbst daß Christus hier nach Cod. A. voranstehen soll, könnte seine Bedeutsamkeit haben. Die ἀπολύτρωσις oder die Erlösung, Loskaufung im weiteren Sinne, umfaßt als prinzipielle Erlösung: 1) Die καταλλαγὴ (Röm. 5, 10); 2) Kor. 5, 18: Befreiung von dem Groll der Sünde; 2) den ἱλασμός (2 Kor. 5, 14; R. 21; Gal. 3, 13; Ephes. 1, 7; Kol. 1, 14); Hebr. 2, 17: Befreiung von der Schuld der Sünde; 3) die ἀπολύτρωσις im engeren Sinne (Röm. 5, 17; 6, 2; 6, 18. 22; 8, 2. 21; Gal. 5, 1; Tit. 2, 14; Hebr. 2, 15); R. 18: Befreiung von der Herrschaft der Sünde. Dieselbe ἀπολύτρωσις endlich als peripherische oder schließliche Erlösung bezeichnet die Verfehlung aus dem Zustand der streitenden Gemeinde in den Stand der triumphirenden: Luf. 21, 28; Röm. 8, 23; Ephes. 1, 7. 14; 4, 30. Mit Recht wird hier der ἱλασμός als die centrale Heilswirkung der ganzen ἀπολύτρωσις dargestellt. — **Welchen Gott herausgestellt hat.** Erklärungen des προέθετο. 1) Vorher bestimmt hat (Chrysost., Dehm., Fritzsche u. a. mit Beziehung auf Epes. 1, 9); 2) Kypse: substituit, nostro loco dedit. Meyer: Verbalisch falsch; 3) öffentlich ausgestellt (Vulg., Luther, Beza, Bengel, de Wette, Phil., Meyer, Tholuck). Meyer: „Diese aus dem griechischen Gebrauche liquide Bedeutung von προτίθημι (Herod. 3, 148; 6, 21; Plato Phädr. S. 115 u.) ist wegen der Korrelation zu εἰς ἐνδείξω entschieden anzunehmen. Das eigene Interesse Gottes ist durch das Medium martirt. Was durch die Kreuzigung geschehen ist. Vergl. die Rede Jesu bei Joh., wo er sich mit der Schlange Moses vergleicht, Joh. 3.“ Diese Erklärung erhält erst ihr volles Gewicht durch das folgende ἱλαστήριον. Ein Substantiv neutraler Form, gebildet aus dem Adjectiv ἱλαστήριος, was sich auf Sühnakte

bezieht, s. die Lexika. In der Sept. vorzugsweise Bezeichnung des Deckels der Bundeslade כַּפֹּרֶת, welcher am großen Versöhnungstage (3 Mos. 16, 13) mit dem Blute des Sühnopfers besprengt wurde. Außerdem wurde der Abjaz des Brandopferaltars so genannt (Ezech. 43, 15). S. auch 2 Mos. 25, 22 u. a. Erklärungen: 1) Sühnopfer. Bei einigen mit dem Zusatz *κλῆμα* (Clericus, Reiche, de Wette, Köllner, Frisjke); 2) Sühnmittel (Vulg.: propitiatio; Castellio: placamentum, Morus, Usteri, Rück.); 3) der Deckel der Bundeslade (Erasmus, Luther [Gnadenstuhl], Calvin, Grotius, Calov, Olsh., Phil.). Gegen die erste Auslegung spricht: 1) Das Sühnopfer wird nicht von Seiten Gottes dem Menschen dargebracht, sondern der Mensch bringt es durch den Hohenpriester Gott dar (s. Philippi); 2) das Opfer wird nicht öffentlich ausgestellt; 3) die Permanenz der Wirkung des Opfers fordert einen anderen Ausdruck, und dieser ist Christus der Gefreuzigte als die permanente Versöhnung selbst. Hiermit ist auch die zweite Erklärung beseitigt, welche außerdem auch Meyer zu abstrakt findet. Für die Erklärung Nr. 3 spricht: 1) Die Sept. hat die כַּפֹּרֶת *ἱλαστήριον* übersezt (2 Mos. 25, 18. 19. 20. 21. u.); 2) auch Hebr. 9, 5 bezeichnet *ἱλαστήριον* den Deckel der Bundeslade; 3) die den ganzen Brief durchziehende Anschauung von dem Gegensatz zwischen dem alten, teils heidnischen, teils nur symbolischen Kultus und dem neutestamentlichen realen Kultus spricht für diese Fassung. Dazu dann auch das *προέθετο*. Sowie nach Joh. 1, 14 die *δόξα* oder Schechina in der Person Christi aus der Verborgenheit des Allerheiligsten herausgetreten ist und unter den Gläubigen gewohnt hat, so erscheint nach unserer Stelle das *ἱλαστήριον* aus dem Allerheiligsten herausgestellt in die Öffentlichkeit der ganzen Welt für die Gläubigen. S. Sacharj. 13, 1: Der offene Born; 4) das *ἱλαστήριον* vereinigt als Symbol die verschiedenen Momente der Versöhnung. Als der Deckel der Bundeslade selbst ist es der Thron des göttlichen Waltens der Cherubim nach oben, die Bewahrung des Gesetzes mit seinen Forderungen nach unten. Mit dem Sühnblut besprengt aber bezeichnet es nach oben die Hingebung in das Gericht des göttlichen Waltens, und darum nach unten die Genugthuung für die Forderungen des göttlichen Gesetzes. Auch Philo nannte den Deckel der Bundeslade das Symbol der gnädigen Majestät Gottes. Dieser Auslegung soll entgegen sein (nach Meyer): 1) Daß nicht der Artikel steht τὸ ἱλ. Allein damit würde das typische Gegenbild, das alttestamentliche ἱλ.

ausgeschlossen. Die erforderliche Artikulierung liegt hier in *ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι*; 2) der Name soll in seiner Anwendung auf Christum zu sehr ex abrupto auftreten. Antwort: Da zu jedem Sühnopfer eine Sühnstätte gehörte, so mußten auch die Begriffe Sühnstätte und Sühnopfer den Lesern gleich geläufig sein, und zwar nicht nur den Juden, sondern auch den Heiden, obgleich hier der Begriff sich an das alttestamentliche Symbol anschließt. 3) Sollte Christus als Kaporeth gedacht werden, so wäre das *εἰς ἑνδεῖν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ* inconcinn, da die Kaporeth vielmehr als *ἑνδεῖς* der göttlichen Gnade erscheinen mußte (Meyer). Dieser Einwand beruht einfach auf Mangel an Auffassung des paulinischen Begriffs der Gerechtigkeit (s. oben). Nach ihm ist die Gerechtigkeit nicht bloß richtend und tödend, sondern in ihrer vollendeten Offenbarung auch rettend und belebend. Die Gnade selbst heißt nach der einen Seite Gerechtigkeit, wie nach der anderen Liebe. 4) Heißt es, die Vorstellung von Christus als dem Antitypus des Ladenbeckels kehrt im ganzen Neuen Testament niemals wieder. Antwort: Auch die Typen: Christus das Gegenbild der ehernen Schlange (Joh. 3, 14), Christus das Bluthopfer (Gal. 3, 13) und andere finden sich nur einmal. Man hat auch entgegnet, das Bild passe nicht, weil der Ladenbeckel und die Blutbesprengung zwei verschiedene Dinge gewesen seien, wogegen auch Meyer bemerkt: Christus sei ja auch Opfer und Hoherpriester zugleich. Wie eifersüchtig wegwerfend sich Rückert und Frisjke über die richtige Erklärung äußert, darüber s. Tholuck. (Über das *ἱλαστήριον* Thol. S. 21). — **Durch den Glauben in seinem Blut.** Verschiedene Erklärungen: 1) Durch den Glauben an sein Blut (das *ἐν* statt *εἰς*, Luther, Calvin, Beza, Olsh. u. a.). Obgleich diese Fassung sprachlich möglich ist, so ist doch der Gedanke nicht nur unklar, sondern unrichtig, daß Gott durch den Glauben an das Blut Christi ihn selber zum Gnadenhron für die Menschheit soll gemacht haben. Der Glaube in diesem Sinne ist ein consequens der gestifteten Versöhnung, nicht aber ein antecedens. 2) Die gleiche Einwendung ist zu machen gegen die Konstruktion von Meyer u. a., nach welcher beide Sätze *διὰ τῆς πίστεως* und *ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι* neben einander auf *προέθετο* zurückgehen sollen; nämlich so, daß der Glaube die subjektive Bedingung, das Blut Christi die objektive Bedingung der Aufstellung Christi als Sühnopfer wäre. Abgesehen davon, daß doch eine objektive Bedingung der subjektiven vorangehn sollte, so ist die Versöhnung vor dem Glauben im Sinne der neutestamentlichen

Heilsannahme da. Der Glaube ist also die durch den alttestamentlichen Offenbarungsglauben, den produktiven Glauben, bereits vermittelte vollendete Glaubensstreue Christi (s. B. 22), die sich eben in dem Blute seines Opfertodes zur ewigen Geisteserscheinung und Wirkung für die Welt gemacht hat. Die Erklärung von Wolf, Schrader u. a., „das da versöhnende Kraft hat, wenn man glaubt,“ ist eine dogmatische Paraphrase, welche dem Ausdruck nicht entspricht. Die Darstellung Christi als *ἁλοῦσθρον* in seinem Blute ist das Erscheinungsbild, welches zu der weiterhin folgenden *ἔνδειξις* dient. — **Zur Erweisung seiner Gerechtigkeit.** Zur vollendeten Offenbarung und Feststellung derselben. Wie schwer es der Theologie geworden ist, sich Gottes Gerechtigkeit als Gerechtigkeit schaffende Gnade zu denken, das beweisen die auseinandergehenden Deutungen des Wortes *δικαιοσύνη*. Wahrhaftigkeit (Ambros., Beza u. a.); Güte (Theodoret, Grot. u. a.); Heiligkeit (Neander, Briggsche); die richterliche Gerechtigkeit (Meyer); die gerechtmachende (Chrysost. Augustin u. a.); die Gerechtigkeit, die Gott gibt (Luther u. a.). Es ist eben die Gerechtigkeit Gottes in der Fülle ihrer Offenbarung, wie sie von Gott ausgehend die Sühne des Gesetzes fordert und durch Christum leistet, und die Gerechtigkeit des Glaubens in der Rechtfertigung stiftet, als Prinzip der Gerechtigkeit des neuen Lebens. Denn die Gerechtigkeit Gottes bildet ebenso einen ungebrochenen graden Strahl von seinem Herzen aus bis zur Erscheinung in der versöhnten Menschheit, wie die Wahrheit, wie die Allmacht, wie die Liebe. — **Von wegen der Vorbeilegung.** Die *πάρεσις* ist nicht zu verwechseln mit der *ἄρεσις*, wie dies Coccejus in einer besonderen Abhandlung; de utilitate distinctionis inter *πάρεσιν* et *ἄρεσιν* (Tom. VII.) dargethan hat. Das richtende Walten Gottes hat in der vorchristlichen Zeit weder in dem Opferfeuer der israelitischen Theokratie, noch in den Zornesoffenbarungen über der alten Welt, über Juden und über Heiden als ein vollendet ideales Weltgericht gewaltet. Bei allen relativen Bestrafungen und Sühnungen hat doch Gott die Sünden nach ihrem vollen Maße, besonders nach ihrer inneren Seite, an den vorläufigen Sühne- und Gerichtsstationen vorbeigelassen auf den Tag der vollendeten Offenbarung seiner Gerechtigkeit hin. Daher wird auch weiterhin die Zeit der *πάρεσις* als Zeit der *ἀνοχή* bezeichnet. Gott ließ die Heiden ihre eigenen Wege gehen (Rö. 81, 13; 147, 20; Apostelg. 14, 16); er überließ die Zeiten der Unwissenheit (Apostelg. 17, 30).

Bei den Juden aber mußte der eine der beiden Böcke, welcher am großen Versöhnungsfeste in die Wüste entlassen wurde, diese *πάρεσις* in symbolischer Bestimmtheit darstellen (3 Mos. 16, 10). Dies ist aber nicht nur eine transcendente, sondern auch der Welt immanente Thatsache. Wie wenig die Theokratie die Schuld der Welt gründlich aufgehoben hat, wird darin offenbar, daß die Verwalter der Theokratie in Verbindung mit der heidnischen Welt Christum ans Kreuz geschlagen haben. — **Der vorhergesehenen Sünden.** Es sind die Sünden der ganzen Welt, aber nicht als Gesamtschuld genannt, sondern als eine Summe von Einzelsünden, weil die Gerechtigkeit erst die in den Sünden offenbar gewordene und gereifte Sünde heim sucht. — **Unter der Geduld Gottes zu der Erweisung.** Konstruktion: 1) *Ἰδεὺν*, Luther u. a. beziehen die *ἀνοχή* auf *προγεγονότων*. 2) Meyer bezieht sie auf die *πάρεσις*. Vermöge der Nachsicht. Die Nachsicht enthalte den Grund der *πάρεσις*. 3) Reiche bezieht sie auf *εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης* zurück, und erklärt: Die *δικ.* habe sich teils in der Vergebung der Sünden geoffenbart, teils in der Verschiebung des Gerichts. 4) Wir verbinden die *ἀνοχή* mit *πρὸς τὴν ἔνδειξιν* zu einem Begriff und nehmen eine Breviloquenz an, wonach *προγεγονότων* vor *ἀνοχή* wieder aufgenommen werden muß. Die *πάρεσις* hängt allerdings mit der *ἀνοχή* zusammen; ist aber nicht vermöge dieser allein wirksam. Die *ἀνοχή* bezeichnet die alte Zeit als die Zeit des herrschenden Ansehens Gottes zu dem Ziele hin, in der künftigen Entscheidungszeit die vollkommene Gerechtigkeit zu offenbaren. Die *πάρεσις* dagegen trat in jener Zeit ein, als die Ergänzung der schon vorläufig eintretenden Sühnungs- und Vergeltungsgerichte. Daher ist auch das *εἰς ἔνδειξιν* dem *πρὸς τὴν ἔνδειξιν* nicht gleich. Jene erste *ἔνδειξις* hat die *πάρεσις* ergänzt als die in dem Blute Christi sich offenbarende richtende Gerechtigkeit. Die zweite *ἔνδειξις* ist das Ziel der *ἀνοχή*, die ganz durchgeführte *ἔνδειξις*, welche sich verzweigt in die Strafgerichtigkeit und in die rechtfertigende Gerechtigkeit für den, welcher „aus dem Glauben Jesu ist, aus seiner Glaubensquelle Glauben geschöpft hat“. Das *εἰς* ist also nicht lediglich mit dem *πρὸς* wieder aufgenommen und vertauscht (Meyer). — **Damit er ein und derselbe sei.** Wir betonen das *αὐτός*. Damit er sei, d. h. damit er sein Dasein erscheinend erweise. Was die menschliche Anschauungsweise der alten und der neuen Zeit so schwer zusammenfassen konnte: Gerechtigkeit und Nachsicht oder Liebe in einem Geiste, Gericht

und Rettung in einem Akte, Tödtung und Neubelebung in einer Wirkung: Das hat die Gerechtigkeit Gottes in dem Tode Christi zur vollen Offenbarung gebracht.

Zweiter Abschnitt, R. 27—31: **Wo bleibt nun das Rühmen?** Damit kündigt die große Folgerung aus dem Vorigen sich an. Der lebhafteste Ausdruck des Abschnitts geht aus der triumphirenden Zuversicht des Apostels hervor. Die *καύχησις* ist allerdings nicht gleich *καύχημα*, Gegenstand des Rühmens (Reiche); aber doch auch nicht gerade: Prahlerei (Meyer), da bei vielen der auf das Gesetz Poehenden der dogmatische Irrtum obwaltete. Und wenn auch das jüdische Rühmen vorzugsweise gemeint ist, so ist es nach dem hier stattfindenden allgemeinen Abschluß über die Gerechtigkeit der Juden und der Heiden ausschließlich gemeint (s. R. 19). Auch ist mit der Negation der *καύχησις* hier zugleich das *καύχημα* negirt. — **Es ist ausgeschlossen.** Vielleicht ist der Ausdruck gewählt mit Beziehung auf die Schranken des Gerichtsforums. Das Gesetz schließt unqualifizierte Kläger und Anwälte aus. Also: **Durch was für ein Gesetz?** — **Durch der Werke Gesetz?** Da das mosaische Gesetz nur formell ein Gesetz der Werke war, nicht aber nach seiner Intention (s. Kap. 7, 7), so wird die Voraussetzung dieser Frage sein: Es gibt kein solches Gesetz der Werke, der Geist des Gesetzes ist das Gesetz des Glaubens; der Sinn der Frage selber aber: Das Gesetz als solches, irrtümlich zu einem bloßen Gesetz der Werke gemacht, ist hinsichtlich seiner Lebensentwicklung zu unvollkommen, als daß es das Rühmen ausschließen könnte (Matth. 19, 20). Eine mißliche Äußerung: „Das zuerst bezeichnete Gesetz, d. i. das mosaische, hat trotz der Wahrheit R. 20 den Dünkel und die Prahlerei erfahrungsmäßig nur (!) genährt (Meyer). — **Durch das Gesetz des Glaubens.** Nach Meyer spricht der Apostel vom Gesetz des Glaubens, weil das Evangelium den Glauben als die Bedingung des Heils vorschreibt. Nach Tholuck und de Wette hat das Wort *νόμος* hier den Begriff einer religiösen Norm. Nach R. 31 aber will der Apostel dasselbe Gesetz, dessen Aufhebung der Jude ihm zur Last legt, erst recht aufrichten. Dasselbe Offenbarungsgesetz, welches nach seiner analytischen Seite, d. h. in seinen Einzelgeboten den Schein eines Gesetzes der Einzelwerke annimmt, ist nach seiner synthetischen Seite als eines erkannt, ein Gesetz des Glaubens (5 Mos. 6, 4. 5; Mark. 12, 29; Jakob. 2, 10), weil es als Zuchtmeister auf Christum zum Glauben hinführt, in ihm zuerst als objektives Prinzip

des Glaubens dem Menschen gegenübertritt, und sich sodann als subjektives Glaubensprinzip zur Norm des neuen Lebens gestaltet. — **So urteilen wir nun.** Das *λογίζ.* nicht: Wir schließen, aber auch nicht lediglich: meinen (Thol.). Vollends würde dieses meinen, mit der Lesart *γὰρ* verbunden, keinen guten Sinn geben. Der Ausdruck: „Denn wir meinen,“ wäre eine seltsame Beweisführung. Auch ist es nicht die subjektive Thatsache der Rechtfertigung, welche die vorhin beschriebene objektive Heilsoökonomie feststellt, sondern diese ist es, welche einerseits die falsche Rechtfertigung, nämlich aus den Werken ausschließt und anderseits die wahre Rechtfertigung, die Rechtfertigung aus dem Glauben, begründet. Sodann kommt in Betracht, daß der Apostel den Satz R. 28 nun als Hauptsatz aufstellt für die ganze weitere Folge, nicht aber ihn als Beweis verwenden will für den negativen Satz, daß der Mensch nicht durch die Werke gerecht werde. — **Durch den Glauben.** Der Zusatz Luthers: allein wird von Tholuck verteidigt (auch die Nürnberger Bibelausgabe von 1483 lese: Nur durch den Glauben); Meyer bemerkt richtig: Es gehörte nicht in die Übersetzung, rechtfertigt sich aber in der Erklärung durch den Kontext. — **Ohne Werke des Gesetzes.** Dies ist natürlich auf *δικαιωσθαι* zu beziehen, nicht auf den Glauben. Bei dem gerechtfertigt werden kommen Werke des Gesetzes nicht zur Mitwirkung. — **Oder ist Gott bloß.** Das *εἶναι τινος*, jemand angehören. Daß Gott bloß der Juden Gott sei, setzen allerdings die rabbinischen und später die talmudistischen Juden voraus (s. Tholuck S. 162. Meyer verweist auf Eisenmengers entdecktes Judentum I, S. 587). Paulus kann ohne weiteren Beweis erklären: **Ja auch der Heiden Gott.** Der Apostel hat aber hier zunächst nicht an die Aussprüche der Propheten gedacht, worauf Tholuck hinweist, sondern an dieselbe Thatsache der christlichen Erfahrung, worauf Petrus hinweist, Apostelg. 10, 46 ff.; 15, 9, und er selber Gal. 3, 5. In der Thatsache der Glaubensseligkeit der Heiden, durch welche auch erst sein Apostolat für die Heiden vollständig besiegelt wurde (s. 1 Kor. 9, 2) fanden auch die alttestamentlichen Zeugnisse ihre Beleuchtung und Bestätigung. **Da zumal es derselbe.** Das *ἐκεῖνός*, all-die weil; fälschlich. Nach Meyer liegt das Gewicht des Beweises auf der Einheit Gottes, dem Monotheismus; der Kontext legt aber das Gewicht auf die Thatsache, daß die Rechtfertigung der Juden und der Heiden als eine göttliche Thatsache, die also zweigeteilt erscheint, auf den einen Gott zurückgeführt

werden muß. Das Futurum *δικαιώσει* ist allerdings nicht für *δικαιώσει* gesetzt (Grot. u. a.), noch weniger bezieht es sich auf das Weltgericht (Beza, Fritzsche), sondern es setzt die Erfahrung voraus, daß Juden und Heiden schon gerechtfertigt sind, um die darauf sich gründende Zukunft, daß Juden und Heiden werden gerechtfertigt werden, besonders hervorzuheben. — **Die Beschneidung aus Glauben.** Auffallend ist nicht nur der Wechsel der Präpositionen *ἐκ* und *διὰ*, sondern auch, daß das zweite Mal der Artikel steht, das erste Mal nicht. Der Präpositionswechsel wird aber ebenso wie das Ausfallen des Artikels bei *ἐκ* von Meyer für indifferent erklärt. „Calvin findet in dem Präpositionswechsel eine gewisse Ironie: »Si quis vult habere differentiam gentilis a Judaeo, hanc habeat, quod ille per fidem, hic vero ex fide iustitiam consequitur« (Tholuck). Meyer findet diese Erklärung nicht ohne Grund sonderbar. Aber auch die Indifferenz der Ausdrücke wäre sonderbar. Im Grunde scheint wieder eine doppelte Breviloquenz vorzuliegen: Er wird rechtfertigen die Beschneidung (welche Beschneidung ist aus dem Glauben), eben aus dem Glauben, denn es ist schon ein keimender Glaube da bei dem wahren Juden; und wird rechtfertigen die Vorhaut (die durch den Glauben Vorhaut geworden) durch den Glauben. Oder kürzer: Bei dem Juden ist der Heilsglaube als werdender schon vorhanden, und die Rechtfertigung geht aus der Vollenbung desselben hervor, wie die Frucht aus dem Baume; dem Heiden wird der Glaube als ein von außen kommendes Heilmittel dargeboten. — **Heben wir also das Gesetz auf?** Hier entsteht die Frage, ob R. 31 den Abschluß der vorhergehenden Gedankenreihe bildet, oder ob er die neue Gedankenreihe eröffnet, welche mit Kap. 4, 1 beginnt, und sich durch dieses Kapitel hindurchzieht. Die erstere Annahme ist die ehemals vorherrschende seit Augustin (Beza, Melancht., Thol., Phil.); die andere ist (nach Theodoret, Pel.) von Semler u. a., de Wette, Meyer aufgestellt. Nach Meyer soll Kap. 3, 31 bis 4, 25 die Übereinstimmung der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben mit dem Gesetz erwiesen werden durch das, was im Gesetz von der Rechtfertigung Abrahams gesagt ist. Wegen die erstere Annahme wird angeführt (Meyer), daß sich alsdann der Satz als eine abrupt hingeworfene Äußerung ausnehme, und Philipps Entgegnung, Kap. 8, 1 werde sie weiter ausgeführt, erledigt die Sache allerdings nicht. Wegen die zweite Annahme bemerkt Tholuck mit Recht, daß alsdann Kap. 4, 1 statt *ὅτι*

ein *γὰρ* erwartet würde. So viel ist nun klar, daß R. 31 den Übergang zum 4. Kap. bildet. An sich aber dient er zum Abschluß des Abschnitts von R. 27—30. Und zwar indem er das Verhältnis des Erfahrungsbeweises: Es gibt gläubige Heiden, zu dem Gesetz ins Auge faßt und näher bestimmt. Paulus hatte gezeigt, daß die Rechtfertigung der Heiden mit der Rechtfertigung der Juden auf den einen Gott zurückzuführen sei. Dadurch, sagt er, wird das Gesetz nicht aufgehoben, sondern festgestellt. Inwiefern festgestellt? Die Antwort liegt im vorigen: Insofern die Einheit Gottes, welche des Gesetzes Voraussetzung ist, verherlicht wird durch den Einfluß seiner Heilswirkungen unter Juden und Heiden. Der Partikularismus entkräftet das Gesetz, weil er das Gesetz zu der Säkung eines Nationalgottes macht; der universelle Monotheismus des Christentums, erwiesen durch die universelle Rechtfertigung der Gläubigen, stellt das Gesetz nach seinem wahren Wesen erst recht fest, indem er den Universalismus des Gesetzgebers offenbar macht. Der Satz: Heben wir das Gesetz auf, ist mit dem Gefühlsausdruck *μὴ γένοιτο* hinlänglich abgewiesen. Der gegenübertretende Satz aber: **Wir richten das Gesetz auf**, ist vorläufig schon dadurch erklärt, daß der *νόμος* als *νόμος πίστεως* bestimmt, und auf den lebendigen Gott der Juden und Heiden zurückgeführt worden ist. Dies wird nun allerdings im folgenden weiter ausgeführt, aber nicht in der Gestalt eines fortgesetzten Beweises, sondern in der Form eines neuen, des Schriftbeweises. Die Frage: In wiefern richtet Paulus oder das Christentum das Gesetz auf? ist verschieden beantwortet worden, s. Thol. S. 163. Chrysost u. a.: Die *συντομία* in Christo sei das Ziel des Gesetzes; die meisten: Durch die nova obedientia Kap. 6 und 8, 4 werde das Gesetz erfüllt; Tholuck: Es sei das Zeugnis des *νόμος* und der *προφηταί* gemeint. Allein dies ist ja doch kein neues *ιστάται*. Auch die Ausführung Kap. 4 wäre unter dem Gesichtspunkt kein neues *ιστάται*. Sie ist nur ein neuer Beweis für die Gerechtigkeit des Glaubens: der Schriftbeweis. Die Zurückführung der analytischen Form des Gesetzes auf seine synthetische Einheit und auf sein Lebensprinzip, die Entschränkung seines Gehalts vom Partikularismus für Israel zum Universalismus der Offenbarung des lebendigen Gottes aller Menschen, ist die Verklärung des Gesetzes. So wird aber das mosaische Gesetz als der Typus der mosaischen Religion verklärt, in sofern es Repräsentant aller gesetzlichen Elemente der Religion überhaupt ist.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Erster Abschnitt, B. 21—26. 1. Wie das Alte Testament nach B. 21 von der Glaubensgerechtigkeit des Neuen Bundes gezeugt hat, so zeugt der Neue Bund als vollkommene Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes für die Heiligkeit des Gesetzes im Alten Bunde.

2. Es ist eine mangelhafte und unorganische Auffassung, wenn man annimmt, die volle Offenbarung ist in Christo, aber was die einzelnen Eigenschaften Gottes anlangt, so tritt seine Gerechtigkeit im Neuen Testament mehr zurück als im Alten, damit die Liebe mehr hervortrete. Vielmehr ist auch die Offenbarung der Gerechtigkeit erst im Neuen Bunde vollendet. Sie ist hier so großartig vollendet, daß im Verhältnis zu dieser Vollendung die alttestamentliche Offenbarung der Gerechtigkeit noch als Verhüllung betrachtet werden kann. Gleiches gilt von allen göttlichen Eigenschaften. Im Neuen Bunde wirken sie tödend und neubelebend, d. h. also schöpferisch. 3. B. auch die Heiligkeit. Daß die Gerechtigkeit in Einheit mit der Liebe die Synthese der Gnade bildet, darüber siehe die Erläuterungen. Allerdings waltet die Gerechtigkeit als Strafgerechtigkeit im Alten Testament vor.

3. Über die zwiefache Gestalt und Art des Glaubens siehe die Erläuterungen zu B. 22.

4. Ebenso über die *δόξα Θεοῦ* (Erläuterungen zu B. 23). Wie die *δικαιοσύνη* die innere Seite der göttlichen *δόξα* ist, so ist der Mangel an *δόξα* auf der Seite des Menschen die Evidenz seines Mangels an *δικαιοσύνη*. Auch im Glaubensleben zeigt sich derselbe Zusammenhang wieder. Aus dem *δικαιοῦσθαι* geht das *δοξάζεσθαι* hervor (Kap. 8, 30).

5. Über das *δικαιοῦν* siehe Kap. 2, 13 und den betreffenden Abschnitt. Über die Thatsache, daß erst unter dem *δικαιοῦσθαι* der volle Mangel des Menschen an eigener Gerechtigkeit hervortritt, s. die Erl. zu B. 24. Der katholischen Bestimmung propter fidem stellt sich die evangelische: per fidem gegenüber. Die Formel: propter fidem hat einen zwiefachen Sinn. Wird der Glaube als Verdienst gefaßt, so kehrt sie die Ordnung des Heilswerks um und verlegt die Kausalität desselben in den Menschen. Daß der Apostel Paulus hier (Kap. 5) und durchweg zwischen der redemptio und der justificatio unterscheidet, ergibt sich schon einfach aus dem Präsenz *δικαιοῦσθαι* (B. 28). Christus ist freilich faktisch die Gerechtigkeit der Gläubigen, virtuell die Gerechtigkeit der Menschheit, und insofern kann im allgemeineren Sinne auch die Erlösung einmal Rechtfertigung genannt

werden. Doch führt schon der Sprachgebrauch des Apostels entschieden über diese Unbestimmtheit hinaus, und daß er die Rechtfertigung als ein Moment der Heilsordnung ansieht, lehrt Kap. 8, 30 unzweifelhaft (vergl. Kap. 5, 18). Das wirkliche Verhältnis zwischen beiden Begriffen, von der neuern Theologie (s. Nitzsch, System: Rechtfertigung) immer mehr ins Klare gestellt, wird wieder verdunkelt durch die Abhandlung von Ritschl über die Rechtfertigungslehre des Andreas Osiander (Zahrbücher für deutsche Theologen 1857, 4. Heft, S. 795). Der Zusammenhang zwischen der *δικαίωσις*, welche die Gnade in jedem Gläubigen nach der *κλήσις* bewirkt, und dem *ἰλασμός* liegt darin, daß Christus als das vollendete *δικαίωμα* durch das Evangelium der Menschheit angeboten wird, daß er als *ἰλαστήριον προέθετο*. Über die Versöhnungslehre handelt der genannte Verfasser in derselben Zeitschrift, Jahrg. 1860, 4. Heft, S. 582 unter der Überschrift: Studien über die Begriffe von der Genugthuung und dem Verdienste Christi. Wie dort besonders die Auseinanderhaltung von Rechtfertigung und Wiedergeburt den Gedankengang bestimmt, so hier die Voraussetzung von Kollisionen zwischen den Begriffen Ehre Gottes und Gerechtigkeit Gottes; den Begriffen: Genugthuung Christi und Verdienst Christi, den Begriffen: Rechtspflicht und sittliche Pflicht. Der (wohlverstanden uralte) Begriff der sittlichen Berufspflicht Christi soll zur Berichtigung der überlieferten Versöhnungslehre dienen. Wir meinen die Einheit der Ehre und der Gerechtigkeit zu finden in der Heiligkeit oder Heilighaltung der Persönlichkeit, die Einheit der Genugthuung und des Verdienstes in dem Begriff der Sühne, die Einheit der Rechtspflicht und der sittlichen Pflicht in der Religiosität der Pflicht. Die Liebner-Dorner'sche Zeitschrift ist überhaupt reichhaltig an hierher gehörigen Abhandlungen. Von Köstlin, 1. Jahrg., S. 68, Gef., 1857, S. 679 u. Als Monographie gehört besonders hierher Lipinus, die paulinische Rechtfertigungslehre 1853. Auch hier heißt die *δικαιοσύνη* der Zustand der Rechtseigenschaften und *δικαιος* ist jeder, der so ist, wie er seiner Bestimmung gemäß sein soll. Das Resultat des Verfassers ist, „daß Paulus an keiner einzigen Stelle nötig, die göttliche Thätigkeit, deren Folge die (vorläufige) menschliche *δικαιοσύνη* ist, in zwei von einander ausdrücklich gesonderte Akte, den *actus efficiens* und den *actus declaratorius* zu spalten, und zwar so, daß nur letzterem die Bezeichnung *δικαιοῦν* zukomme.“ — Die großartige Basis der protestantischen Rechtfertigungslehre liegt in den gesunden Erzeug-

nissen der mittelalterlichen Mystik, z. B. in der deutschen Theologie. Wenn hier durchweg die Scheit, das Stehen im Ich entgegen- gesetzt wird der Hingebung an Gott und seinen Willen, so wird damit eben der tiefste Grund für die Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben angegeben. Die Rechtfertigung als Zueignung des δικαίωμα Christi für den Gläubigen macht das Evangelium in Kraft des Heiligen Geistes zu einer individuellen spezialisirten Freisprechung von der Schuld der Sünde, die er in seiner Gewissensbefriedigung und Befreiung erfährt. Sie macht das objektive δικαίωμα in Christo zu seiner subjektiven δικαιούσιν. Sie ist wesentlich eine Gerechtsprechung, aber durch das schöpferische Sprechen Gottes daher auch Gerechtmachung als Mittheilung eines neuen Lebensprinzips, so aber, daß dieses neue Lebensprinzip allezeit als reine Wirkung Christi erkannt bleibt. Die eine Gnadenthat der Gerechtsprechung teilt sich in zwei Akte: 1) Anbietung des δικαίωμα für den Glauben bis zur Erweckung des Glaubens aus freier Gnade. 2) Zurechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit. Die Wirkungen der Rechtfertigung sind negativ die Freisprechung von der Sündenschuld, dem Fluch und dem Strafgericht, positiv die Adoption, oder die Aufnahme in die Kindshaft, womit thatsächlich das Kindwerden des Gläubigen, d. h. die Entscheidung seiner individuellen Wiedergeburt und seine Vererbung in den Friedensstand ausgesprochen ist. Ausführlicheres siehe in den dogmatischen Werken. Abgesehen aber von den rationalistischen Verleugnungen der Rechtfertigung ist zu bemerken, daß sie in alter Zeit vielfach zu sehr mit der Erlösung selbst, in unsrer Zeit, wie auch schon von Slander, zu sehr mit der Heiligung vermengt worden ist.

6. Über das *ἰλαστήριον*, den *ἰλασμός* und die *ἀπολύτρωσις* s. die Erl. zu R. 25. Ausführliches in meiner positiven Dogmatik, S. 813 ff. Wenn man neuerdings das Wesentliche der Lehre wieder unter der Firma des Anselmus zu beseitigen sucht, so muß bemerkt werden, daß die Mangelhaftigkeit der Darstellung des Anselmus schon im Mittelalter erkannt worden ist und daß sie den relativen Wert derselben nicht aufhebt. Ohne Verständnis für die Bedeutung des Mitleids, des Mitgeföhls, der Sühne in Christo, des göttlichen Forums im Gewissen des Sünders, und des Zusammenhanges von Gericht und Rettung im Leiden Christi wie in der Befreiung des Sünders kommt man dem Begriff der Sühne nicht näher.

7. Gott ist der gerechte Richter und der

gerechtsprechende Gott in seiner Gnade; in dem objektiven Erlösungswerk; in der Rechtfertigung durch den Glauben.

8. Wenn der Apostel R. 27 ein Gesetz der Werke und ein Gesetz des Glaubens einander gegenüberstellt, als einander ausschließend, und dann R. 31 sagt: Wir richten das Gesetz auf, so folgt daraus, daß er jenen Gegensatz R. 27 nur als einen Gegensatz, den die äußere Gesetzmäßigkeit der Juden gemacht hat, oder auch als die Erscheinung des Gegensatzes zwischen alt- und neutestamentlicher Ökonomie anerkennt, daß aber für seine Anschauung demselben eine tiefere Einheit zu Grunde liegt.

9. Über das sola Luthers zu R. 28 ist bekanntlich unsäglich viel verhandelt worden. Es hat seine volle Geltung gegenüber den *ἔργα νόμων*, denn es heißt *χωρίς ἔργ. νόμ.* Das sola ist also sogar positiv ausschließend. Aber schließt es auch Werke des Glaubens aus? Antwort: Sobald irgend ein Werk des Glaubens zum Glauben addirt wird, wird es zu einem *ἔργον νόμων* gemacht. Bleibt das Werk reines Phänomen des Glaubens, so hat es keine Bedeutung für sich.

10. Zu R. 29 ff. Daß Gott auch der Heiden Gott sei, brauchte Paulus nicht mehr selbst aus der Schrift zu beweisen. Das Urphänomen des Neuen Bundes: Seligkeit des Glaubens, Zungenreden, neues Leben war für die Apostel dem Schriftbeweis durchaus ebenbürtig, und diente zur Eregese des Alten Testaments. Ja es war der spezifisch neutestamentliche Beweis, auf welchen der Apostel erst Kap. 4 den alttestamentlichen folgen läßt. So soll auch das evangelische Bekenntnis zuerst sich durch die Seligkeit des Glaubens und Früchte der Gerechtigkeit in der Gegenwart selbst gegenüber unseliger Seligmacherei im Geiste der Säkung beweisen. Sodann durch Schriftbeweis und Geschichtsbeweis.

11. Wodurch das Christentum zunächst das Gesetz aufrichte, darüber siehe die Erläuterungen zu R. 31. Seine weltgeschichtliche Verherrlichung hat das alttestamentliche Judentum erst durch das Christentum erfahren und besonders auch dem von den Juden verfolgten Paulus zu verdanken.

Homiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 3, 21—26.)

Die Offenbarung der vor Gott geltenden Glaubensgerechtigkeit durch Jesus Christum. Sie geschieht 1) ohne Zuthun des Gesetzes, obwohl bezeugt durch das Gesetz und die Propheten; 2) für alle Sünder ohne Unterschied, die da glauben; 3) durch die Erlösung in Jesus Christo dem Verfühner, welcher die vor Gott geltende Gerechtigkeit darbietet (R. 21—26). —

Das Zeugnis des Gesetzes und der Propheten von der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt: 1) Des Gesetzes durch sinnbildliche Hinweisung auf die Versöhnung; 2) der Propheten durch die Weissagung auf Christus (R. 21). — Wie der Apostel dem Gesetze abspricht, was ihm nicht zukommt, aber läßt, was ihm zugehört. Er spricht ihm ab 1) die angebliche Mitwirkung bei der vor Gott geltenden Gerechtigkeit; er läßt ihm aber 2) das Zeugnis von der zukünftigen Versöhnung (R. 21). — Die Allgemeinheit der Gnade entsprechend der Allgemeinheit der Sünde (R. 22—24). — Was sollen wir als evangelische Christen täglich vor unserem Gott bekennen? Zweierlei: 1) Wir sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhmes, den wir vor Gott haben sollten; 2) wir werden ohne Verdienst gerecht, aus seiner Gnade u. s. w. (R. 23—24). — Christus von Gott als Versöhner (Gnadensstuhl) vorgestellt durch den Glauben in seinem Blut. 1) Wozu? Zur Darbietung der Gerechtigkeit zu diesen (gegenwärtigen) Zeiten; 2) Warum? Weil er in den früheren Zeiten nach seiner göttlichen Geduld die Sünde hatte hingehen lassen und dies an seiner Gerechtigkeit irre machen konnte (R. 25. 26). — Die göttliche Geduld (R. 25). — Gott der allein Gerechte und daher auch allein Gerechtmachende (R. 21).

Luther: Merke dies, da er sagt, sie sind allzumal Sünder u. s. w. Ist das Hauptstück und der Mittelpfad dieser Epistel und der ganzen Schrift. Darum fasse diesen Text wohl, denn hier liegt darnieder aller Werke Verdienst und Ruhm, wie er selbst hie sagt, und bleibt allein lauter Gottes Gnade und Ehre (R. 23). — Die Sünde konnte weder Gesetze noch kein gut Werk wegnehmen, es mußte Christus und die Vergebung thun (R. 25). — Der Glaube erfüllt alle Gesetze, die Werke erfüllen keinen Titel des Gesetzes (R. 31). —

Starke: Es ist nur eine Art der Rechtfertigung im Alten und Neuen Testamente, nämlich die aus dem Glauben an Christum (R. 21). — Ein gläubiges Herz haben ist, in der Erkenntnis seiner Sünden einen Hunger und Durst nach der Gnade Gottes in Christo in sich wirken lassen und sich damit die Gerechtigkeit Christi zur geistlichen Sättigung und Erquickung aneignen (R. 22). — Mißbrauche dich des Spruches nicht wider das thätige Christentum, denn Gottes Ebenbild muß in uns wiedergebracht werden in der Ordnung der Wiedergeburt und täglichen Erneuerung (R. 23). — Gnade und Gerechtigkeit sind die beiden Haupteigenschaften Gottes, die sich im Werke unserer Seligkeit erweisen. Daher weder im Grunde noch in der Ordnung unseres Heils eines von dem andern getrennt werden kann (R. 24). — Der Glaube, der sich das Blut Jesu Christi und seinen Versöhnungstod zueignet und es Gott dem Herrn darbietet, ist allein das Mittel, dadurch Christus auch uns zum Gnadensstuhl wird (R. 25). — Bist du gleich noch so ansehnlich, hochgelesen und begütert, und es fehlt dir am wahren und lebendigen Glauben, so kannst du weder gerecht noch selig werden (R. 26). — Osiander: In der Kirche Gottes muß keine

Lehre angenommen werden, die nicht Zeugnis hat in Gottes Wort (R. 21). — Lange: Das blutige Verdienst Jesu ist nicht nur das Objectum, welches der Glaube ergreift, sondern auch das Fundament, worauf er sich zur sicheren Ruhe festiglich gründet und erbauet (R. 25). — Hedinger: Christus unsere Gerechtigkeit! O des herrlichen Trostes, der uns vor Gottes Zorn, dem Fluch des Gesetzes und dem ewigen Tod schützt! Kein Werk, keine Vollkommenheit außer Christo, sondern allein der Glaube macht uns zu lieben Kindern Gottes, gerecht, heilig und selig (R. 25).

Bengel: Im Gesetz steht Gott als der Gerechte und Verdammende da, im Evangelium als der da selbst gerecht ist und den schuldigen Sünder gerecht macht.

Visco: Die Natur der evangelischen Gerechtigkeit ist, daß sie durch den Glauben an Jesum Christum erlangt wird, und sie kommt zu allen und auf alle, die an ihn glauben; wie eine Gnadenflut strömt sie zu allen und überflutet sie sogar, auch die Heiden, sie ist also eine Glaubensgerechtigkeit, nicht eine Werkgerechtigkeit. (Wer an den Arzt Jesus Christus vertrauensvoll und gehorlam sich hingibt, erlangt Gottes Beifall, ist in seinen Augen gerecht (R. 22).) — Die Erlösung ihrem Grunde und Endzweck nach (R. 25. 26). — Im Erlösungswerke offenbart sich Gottes Heiligkeit und Gnade, seine Gerechtigkeit und Barmherzigkeit (R. 25. 26).

Heubner: Die schwere Frage ist nun gelöst, die von jeher die Menschen beängstigt hat: wie kann der Sünder Erlösung finden, die Strafe ihm vergeben werden? Das Christentum spricht: Glaube an Christum (R. 22). — Wie wird die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, bezeuget durch Gesetz und Propheten? 1) Dadurch, daß überall alle Vergebung, alle Erlösung als freies Werk der Gnade Gottes beschrieben; Opfer, eigenes Verdienst für unzulänglich befunden wurde; 2) in den ausdrücklichen Verkündigungen eines zukünftigen Erlösers (R. 21). — Allgemein ist die Unwürdigkeit vor Gott. Dies ist das erste niederschlagende Wort der Offenbarung: Erkenne, daß du ein Sünder bist, ein armer Sünder, d. h. der nichts hat, erst etwas von Gott erlangen muß (R. 23). — Christi Erlösung ist 1) eine Loskaufung Matth. 20, 28) von der Sündenschuld (Eph. 1, 7); 2) eine Loskaufung von der Strafe der Sünde (Röm. 5, 9); 3) eine Loskaufung von der Herrschaft der Sünde (1 Petr. 1, 18 [R. 23]). — Die subjektive Bedingung der Erlösung ist der Glaube als Herzensglaube, der auf Christi Versöhnungstod sein Vertrauen setzt, der Glaube: Christus ist für mich gestorben. Dieses für mich ist die Hauptsache! (R. 26). — Über R. 23—25 hat Reinhard im Jahre 1800 die berühmte Reformationspredigt (II, 270) gehalten: Wie sehr unsere Kirche Ursache habe, nie zu vergessen, daß sie ihr Dasein der Erneuerung des Lehrlages von der freien Gnade Gottes in Christo verdanke.

Besser: Das Gesetz treibt zwar zur Gerechtigkeit, aber es gibt sie nicht. — Es gibt nicht zweierlei Heilsordnung, eine für die Juden und chri-

baren Leute, eine andere für die Heiden und Zöllner, sondern nur eine für alle. — Wir werden gerecht 1) ohne Verdienst; 2) aus Gottes Gnade; 3) durch die Erlösung in Christo Jesu (R. 24). — Die höchste Offenbarung der Gnade Gottes ist zugleich die höchste Offenbarung seiner Gerechtigkeit.

Neue Perikope am sechsten Sonntage nach Epiphania (3, 19—20). Deichert: Jesus allein und wir allzumal. 1) Wir allzumal Sünder, er allein heilig; 2) wir allzumal Gott schuldig, er allein, der da gerecht ist und der da gerecht macht.

Lange: Die Heilsthatsache auch ein Wunderwerk Gottes (R. 21). — Die Erlösung als die zweite höhere Wunderwelt im Verhältnis zu der Wunderwelt der Natur. — Der Golgatha erhebener als der Sinai auch in Bezug auf die Gerechtigkeit Gottes. Der Blitzstrahl der neutestamentlichen Gerechtigkeit 1) tödtend; 2) belebend.

(Zu Kap. 3, 27—31.)

Die Aufhebung des Eigenrums der Menschen. Sie erfolgt 1) nicht durch das Gesetz der Werke, sondern 2) durch das Gesetz des Glaubens (R. 27). — Vom Unterschiede des Gesetzes der Werke und des Gesetzes des Glaubens (R. 27). — Wiefern kann Paulus von einem Gesetze des Glaubens sprechen? (R. 27). — Wie werden wir gerecht? 1) Nicht durch des Gesetzes Werke; sondern 2) allein durch den Glauben (R. 28). — „Allein durch den Glauben“ — das Lösungswort Luthers, auch das Lösungswort der evangelischen Kirche der Gegenwart! (R. 28). — Die Gesetzesgerechtigkeit und die Glaubensgerechtigkeit (R. 28). — Gott ein Gott aller Völker, weil ein einziger Gott (R. 29. 30). — Der Glaube an den einzigen Gott als Quelle des wahren Universalismus betrachtet (R. 29. 30). — Die beliebte Rede: „Wir glauben all' an einen Gott“ ist nur dann wahr, wenn wir auch glauben, daß dieser Gott gerecht macht, die da glauben (R. 29. 30). — Nachweis, wie das Gesetz durch den Glauben nicht aufgehoben, sondern aufgerichtet wird. Zu geben aus dem Verhalten und der Lehre 1) des Herrn; 2) seiner Apostel, insbesondere auch des Paulus (R. 31).

Luther: Der Glaube erfüllt alle Gesetze, die Werke erfüllen keinen Titel des Gesetzes (Jes. 2, 10).

Starke: Der Glaube allein macht gerecht und selig; du mußt aber die Werke von dem Glauben nicht wegnehmen, dein sündliches Leben zu beschönigen, sonst wird's ein Unglaube. — Mancherlei Willkür auf Erden und doch nur ein Weg zur Seligkeit. Gott will alle, und nur durch einen Weg selig haben. — Hedinger: Christentum und die Lehre vom Glauben sperrt der Sünde kein Thor auf, sondern zeigt, wie man um Gottes willen mit kindlichem Geist dem Gesetz gehorham sein solle (Kap. 3, 31). — Quésnel: Je mehr

Glauben in einer Seele, je weniger Hochmut ist darin. — Bengel: Hierin liegt das große Rätsel des Evangeliums. Im Gesetz steht Gott als der Gerechte und Verdammende da, im Evangelium als der da selbst gerecht ist, und den schuldigen Sünder gerecht macht (R. 26). — Es gibt ganze Bücher voll von Zeugnissen derer, die vor Luther dieses Wörtlein „allein“ gebraucht haben. Doch muß man es recht verstehen. Allein der Glaube rechtfertiget; doch ist und bleibt er nicht allein. Er bringt die Werke von innen und außen (R. 28). —

Gerlach: Chrysostomus: Welches ist aber das Gesetz des Glaubens? Die Seligkeit durch die Gnade. Darin zeigt er Gottes Macht, daß er nicht allein die Menschen errettete, sondern auch sie gerecht machte und zum Rühmen sie erhob, indem er keiner Werke bedurfte, sondern allein den Glauben suchte. — Das Wort allein steht im Texte zwar nicht dem Buchstaben, aber doch dem Sinne nach, wie es ausdrücklich steht Gal. 2, 16. 17; außer und neben dem Glauben kann nichts rechtfertigen. —

Heubner: Das Christentum vereinigt die Menschheit durch einen Gott, durch einen Vater, der der Heiland aller ist. — Die Einheit des Glaubens an Begnadigung soll auch Einheit der Herzen stiften.

Spener: Sehen wir die Sache recht an, so ist auch der Glaube nicht sowohl dasjenige, was den Menschen selbst gerecht macht, denn dazu wäre auch seine Kraft viel zu gering, sondern es ist allein die kräftigste Gnade Gottes, welche der Glaube als eine ihm dargereichte Gabe annimmt und also von derselben den Menschen vielmehr selig machen läßt, als daß er (der Glaube) ihn wirklich gerecht und selig macht. Dieses ist nun die rechte Hauptlehre dieser Epistel, auf welcher alles andere beruhet und aus welcher alles andere gezogen werden muß.

Neue Perikope am Sonntage Septuagesimä (3, 27—31). Deichert: Wie hältst du es mit deiner Seligkeit? 1) Hältst du es mit denen, die sich um ihre Seligkeit gar nicht kümmern? oder 2) mit denen, die darauf sorgen, aber vergeblich? oder 3) mit denen, die auf dem einzig richtigen Wege wandeln?

Lange: So urteilen wir nun u. s. w. und dabei bleibt's (R. 28). Wahre Seligkeit des innern Lebens ein Zeugnis: 1) von dem wahren Glauben; 2) von dem wahren Evangelium; 3) von dem wahren Gott.

Kögel: Die Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden in ihrem göttlichen Trost und ihrem heiligen Ernst. 1) In der Rechtfertigung richtet die Gnade den Sünder auf; das ist der göttliche Trost, 2) im Glauben richtet der gerechtfertigte Sünder das Gesetz auf; das ist der heilige Ernst der Rechtfertigung (Kap. 3, 21—31).

Achter Abschnitt: Zweiter Beweis der Gerechtigkeit des Glaubens: Aus der Schrift, und zwar aus der Glaubensgeschichte Abrahams, des Stammvaters der Juden selbst. Abraham ist der Glaubensvater der Heiden wie der Juden, weil er in der Vorhaut ist gerechtfertigt worden als Heide, und weil er die Beschneidung zum Siegel der Glaubensgerechtigkeit empfangen hat. Auch David ist ein Zeuge für die Gerechtigkeit des Glaubens. (Und zwar insbesondere dafür, daß sie eine Rechtfertigung des Sünders ist.) Abraham in seinem Glauben an das Wort des persönlichen Offenbarungsgottes, insbesondere an die Verheißung des Isaak, ein Typus der Gläubigen an das heilbringende Wunder der Auferstehung.

Rap. 4, 1—25.

Was sollen wir nun sagen, daß Abraham¹⁾, unser Stammvater nach dem Fleisch, 1 erlangt habe? [Welches Teil von beiden?] *Wenn nämlich Abraham aus den Werken ge- 2 rechtfertigt wurde, so hat er Ruhm, aber nicht bei Gott [wie er die Quelle der Rechtfertigung für Juden und Heiden ist]. *Denn was sagt die Schrift? Abraham aber glaubte Gott, und 3 es ward ihm zugerechnet zur Gerechtigkeit [1 Mos. 15, 6]. *Dem aber, welcher den 4 Verdienst treibt, wird der Lohn nicht zugerechnet vermöge der Gnade, sondern vermöge der Schuldigkeit. *Dem aber, der ja nicht Verdienst treibt, glaubt aber an den, welcher 5 den Gottlosen rechtfertigt, wird sein Glaube gerechnet zur Gerechtigkeit. *Gleichwie auch 6 David die Seligpreisung des Menschen ausspricht, welchem Gott die Gerechtigkeit zurechnet ohne Werke. *Selig die, deren Missethaten vergeben sind und deren Sünden bedeckt 7 [gesühnt] sind. *Selig ist der Mann, dem der Herr die Sünde gar nicht zurechnen wird 8 [Ps. 32, 1. 2]. *Diese Seligpreisung nun gehet sie auf die Beschneidung [allein] oder 9 auch auf die Vorhaut? — Wir sagen [setzen voraus] nämlich, daß dem Abraham der Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet ward. *Wie nun wurde er ihm zugerechnet? Da er in der 10 Beschneidung war oder in der Vorhaut? Nicht in der Beschneidung, sondern in der Vorhaut. *Und das Zeichen der Beschneidung²⁾ erlangte er als Siegel [Versiegelung] der 11 Gerechtigkeit des Glaubens, jenes Glaubens in der Vorhaut [1 Mos. 17, 2], damit derselbe wäre Vater aller Gläubenden [gläubig werdenden] in der Vorhaut [bei Vorhaut], auf daß auch ihnen³⁾ zugerechnet würde die Gerechtigkeit. *Und [auch] Vater der Be- 12 schneidung für diejenigen, welche nicht bloß Leute von der Beschneidung sind, sondern auch wandeln in den Fußstapfen des in der⁴⁾ Vorhaut [schon] gewesen Glaubens unseres Vaters Abraham. *Denn nicht durch das Gesetz ward die Verheißung dem Abraham 13 oder seinem Samen, nämlich, daß er Erbe sei der Welt, sondern durch die Gerechtigkeit des Glaubens. *Denn wenn die, welche [Leute] vom Gesetz her sind, Erben sind, so ist 14 entleert [zu nichte gemacht] der Glaube und aufgehoben [außer Kraft gesetzt] die Verheißung. *Denn das Gesetz wirkt aus [macht fertig] den Zorn. Denn⁵⁾ wo kein Gesetz ist, da ist auch 15 keine [Gesetzes-] Übertretung. *Darum also: Aus dem Glauben, damit es sei: Gemäß der 16 Gnade, auf daß die Verheißung fest sei für den gesamten Samen, nicht allein für den, der aus dem Gesetz ist, sondern auch für den, der aus dem Glauben Abrahams ist, welcher ist Vater unser aller. — *Wie geschrieben steht: Zum Vater vieler Völker habe ich dich be- 17 stimmt [1 Mos. 17, 5]. Angesichts [war's] des Gottes, dem er Glauben hielt⁶⁾, welcher die Todten lebendig macht und ruft das Nichtseiende herbei als Seiendes [als ob es schon wäre]. *Er, der gegen Hoffnung auf Hoffnung glaubte [Glauben bewährte]; auf daß er würde 18 Vater vieler Völker nach dem Ausspruch: Also soll dein Same sein [1 Mos. 15, 5]. *Und 19

¹⁾ Die Lesart bei Lachmann *εὐχρέναι* Ἀβρ. τὸν προπάτορα ἡμῶν ist nicht nur am meisten beglaubigt (A. B. C. etc.); sie gibt, wohlverstanden, auch den besten Sinn, und wir halten die gegenüberstehende, jetzt am meisten begünstigte Lesart, für exegetische Umstellung (s. die Erl.).

²⁾ Der Affusativ *περιτομήν* verändert den Gedanken nicht wesentlich, verstärkt ihn aber. Wahrscheinlich ist er Korrektur oder Vorgelesen.

³⁾ Καὶ ἀπὸ τοῦ Lachmann gegenüber festzuhalten.

⁴⁾ Τῆς ἐν (τῇ) ἀκροβυστίου πίστεως. Gegenüberstehende Lesart τῆς πίστ. τῆς ἐν τ. ἀκροβ.

⁵⁾ Οὐ δέ. Wahrscheinlich exegetische Korrektur; ob schon stark bezeugt A. B. C., Griesbach, Lachmann.

⁶⁾ Nicht zu lesen Ἐλπίσενος, Codd. F. G., Luther.

nicht schwach werdend im Glauben, sah er nicht¹⁾ auf seinen eigenen²⁾ abgelebten Leib, da er fast hundertjährig war, noch auch auf das Abgelebtsein des Mutterleibes der Sarah.
 20 * An der Verheißung Gottes aber zweifelte er nicht durch Unglauben, sondern er ward
 21 stark [gemacht] im Glauben, indem er Gott die Ehre gab. * Und³⁾ voll überzeugt war,
 22 daß er, was er verheißten hat, auch vermögend ist zu thun. * Darum ward es [daß so
 23 geschilderte Glaubensverhalten] ihm auch zur Gerechtigkeit gerechnet. * Geschrieben ward es
 24 aber nicht bloß um seinetwillen allein, daß es ihm zugerechnet worden. * Sondern auch
 um unsertwillen, denen es zugerechnet werden soll als solchen, die glauben an den, der
 25 Jesum unsern Herrn auferweckt hat von den Todten. * Welcher hingegeben ward um
 unserer Verschuldungen willen und auferweckt ward um unserer Rechtfertigung willen.

Exegetische Erläuterungen.

Der alttestamentliche theokratische Schriftbeweis für die den Heiden wie den Juden verheißene und zukommende Gerechtigkeit des Glaubens. Entschränkung des mosaischen ökonomischen Partikularismus durch die Entfaltung des keimartigen Universalismus der abrahamitischen Religion. Übersicht: 1) Die Rechtfertigung Abrahams war eine Rechtfertigung aus dem Glauben und schloß die Rechtfertigung aus den Werken aus. Sie war daher nur eine Rechtfertigung des Sünders, wie dies der Makarismus Davids beweist (B. 1—8). Der Gegensatz ist die jüdische Wertgerechtigkeit. — 2) Sie war unabhängig von der Beschneidung und dem Gesetz. Die Glückseligkeit des Rechtfertigungsglaubens hat Abraham nicht in der Beschneidung, sondern in der Vorhaut erlangt; die Beschneidung ist dann als eine Versiegelung der Rechtfertigung dazu gekommen. Damit ist Abraham zum Vater der Gläubigen sowohl aus der Vorhaut als aus der Beschneidung aufgestellt (B. 9—12). Der Gegensatz ist der jüdische Partikularismus. — 3) Sie ist universell wie die Verheißung, die sogar einen Gegensatz zum Gesetz bildet. Die Rechtfertigung des Abraham ist für ihn und seinen Samen eine Verheißung des Erbes der Welt. Diese Verheißung ist nicht durch das Gesetz bedingt. Eine solche Bedingung würde sie vielmehr aufheben. Denn das Gesetz führt jene *δοξη* herbei, welche eher den Untergang der Welt bewirkt als die Vererbung der Welt. Die Verheißung ist bedingt und damit auch befestigt durch den Glauben und die Gnade (B. 13—17). — Der Gegensatz ist der jüdische Nomismus. 4) Sie ist ihrer wesentlichen Natur

nach dieselbe Glaubensgerechtigkeit bei Abraham und bei den Christen. Die Analogie zwischen dem Glauben Abrahams und seiner Glaubenskinder, den Christen: a. In Beziehung auf den gleichen Wundergott (B. 17). b. In Beziehung auf das gleiche Verhalten des Glaubens: Absehen von dem Widerspruch des natürlichen Lebens; feste Zuversicht auf das göttliche Offenbarungs- und Verheißungswort (B. 18—21). c. In Bezug auf die gleiche Wirkung (B. 22—25). Der Gegensatz ist die äußerliche Weltanschauung des irdischen Sinnes. — Oder auch a. der Glaube Abrahams (B. 17—22), b. Anwendung auf den Glauben der Christen (B. 23—25). Der Gegensatz im ganzen ist der theokratisch-hierarchische Stabilismus.

Erster Absatz (B. 1—8): **Was sollen wir nun sagen.** Das *οὖν* spricht eine Folgerung aus dem vorhin aufgestellten synthetischen Satz: Gott ist der Gott der Juden wie der Heiden in Beziehung auf die Geschichte Abrahams und ihre Bedeutung. Eine Folgerung aber ist nicht ein Beleg (Meyer) oder confirmatio ab exemplo (Calvin). Vielmehr tritt hier ein neuer Beweis als abgeleiteter aus dem vorigen hervor, die Erklärung der Geschichte Abrahams und der Glaubensworte Davids. Auch Tholuck bemerkt, das *οὖν* lasse sich nicht erklären, wenn der Satz nach Annahme der neueren Ausleger unmittelbar an B. 31 des vorigen Kapitels anknüpfe. — Die Konstruktion: Erstlich fragt sich, ob der Satz als eine Frage soll gelesen werden oder als zwei. Grotius u. a. haben ein Fragezeichen nach *εἰσὶν* gesetzt und so aus dem Satz zwei Fragen gemacht. Dann bei *ἐννοεῖν* supplirt *διανοεῖν*. — Wenn das *εἰσὶν* absolut genommen würde im Sinne der griechischen Philosophie, so könnte diese Teilung

¹⁾ Das *οὐ* fehlt in ansehnlichen Codd. A. B. C. Auch bei Lachmann. Nach Meyer entstand diese Lesart durch Berücksichtigung von 1 Mos. 17, 17. Sie konnte auch durch den Gegensatz in B. 20 veranlaßt werden.

²⁾ Das *ἑδὴ* fehlt bei B. F. G. etc.

³⁾ Das *καί* wird gehalten durch A. B. C. etc. Lachmann.

leichter stattfinden. Doch ist es hier nicht Hauptfrage: was gesagt werden soll, sondern was Abrahams Vorzug sei. Ferner fragt sich, ob κατὰ σάρκα zu πατέρα oder προπάτορα zu ziehen sei oder zu ἐνορκέναι. Nachmanns Lesart: τί οὖν ἐροῦμεν ἐνορκέναι Αβρ. ι. (f. oben) hat nach den Codd. am meisten für sich (A. C. D. etc., wozu noch der Sinait. kommt). „Es wird auch der Verdacht, daß die Nachsetzung des κατὰ σάρκα auf Rechnung des Abschreibers zu setzen sei, bestritten, wenn man sieht, daß auch solche Ausleger, wie Chrysostomus, Theophylakt, Genadius bei Dekumenius, welche ἐνορκέναι κατὰ σάρκα lesen, das letztere nicht anders als mit πατὴρ ἡμῶν verbinden zu können glauben“ (Tholuck). — De Wette, Meyer und die meisten verbinden mit der Beschneidung κατὰ σάρκα mit ἐνορκέναι; nicht (nach Origenes, Ambrosius, Calvin u.) mit πατέρα ἡμῶν. Nun ist aber offenbar B. 9 ff. von der Beschneidung die Rede, dagegen B. 1—8 nur von dem Gegensatz: Gerechtigkeit aus den Werken und Gerechtigkeit aus dem Glauben. Daher soll auch nach der Konstitution von Meyer κατὰ σάρκα dem ἐξ ἔργων entsprechen; zwar nicht so, daß beide Begriffe sich decken, aber so, daß die Werke unter den Begriff κατὰ σάρκα fallen. Die σὰρξ soll dann im Gegensatz gegen das göttliche πνεῦμα die sich selbst überlassene Menschlichkeit bezeichnen. Von Pelagius, Ambrosius u. v. a. ist κατὰ σάρκα auf die Beschneidung bezogen. Rückert faßt das Wort von der Beschneidung und den ἔργα zugleich. Tholuck, indem er in die jetzt übliche Vertauung des κατὰ σάρκα mit ἐνορκέναι eingeht, hebt doch die Unzulässigkeit hervor, die ἔργα des gläubigen Abraham als ἔργα κατὰ σάρκα zu bezeichnen, obwohl Jacinus auch die opera renati als von Menschen gethan, und nicht von Gott imputirt unter die opera carnis rechnen wollte und Bullinger u. a. σὰρξ = ἔργα nehmen. Er kommt daher auf die Annahme, Paulus habe die christliche Rechtfertigung nicht nach allen Konsequenzen auf den Patriarchen übertragen wollen. Wie aber konnte er den Abraham hier als den Vater der Gläubigen darstellen, wenn er seine Rechtfertigung bemängeln wollte? Wir gehen von der Voraussetzung aus, daß nach den besten Codd. Ἀβραάμ ὁ προπάτορ ἡμῶν κατὰ σάρκα (B. 1) einen Gegensatz bildet zu αὐτὸς πατὴρ πάντων τῶν πιστευόντων ι. (B. 11) und ὅς ἐστιν πατὴρ πάντων ἡμῶν (B. 16). Es ist also zuvörderst die Rede von Abraham, dem leiblichen Stammvater der Juden, und wenn gefragt wird: was er gefunden habe,

so liegt der Nachdruck auf τί, und dies blickt zurück auf das δικαιωσθαι πιστεὶ χωρὶς ἔργων νόμον (Kap. 3, 28), besonders aber auch auf B. 29. Sowie Gott ist ein Gott der Juden und der Heiden, ist auch Abraham, zunächst προπάτορ der Juden, ein πατὴρ der Juden und der Heiden geworden. — **Wenn nämlich Abraham aus den Werken.** Die Antwort setzt voraus, daß schon in der Frage die Annahme negirt ist, Abraham sei durch Werke des Gesetzes gerecht geworden. Dies war eben die Meinung der gesetzlichen Juden. „Im Talmud wird sogar aus 1 Mos. 26, 5 deduzirt, Abraham habe das ganze mosaische Gesetz gehalten“ (Meyer). Die Antwort setzt also nicht ein οὐδὲν voraus oder ein οὐδοτιόν (Tholuck), weil κατὰ σάρκα nicht mit ἐνορκέναι zu verbinden ist. Sie setzt auf die Frage: Welche Gerechtigkeit von den beiden angenommen? den Schluß voraus, nicht die imaginäre aus den Werken, sondern die wahre durch den Glauben. Diese Voraussetzung ist so selbstverständlich, daß der Apostel sofort zum Beweis schreitet. — **Aus den Werken gerechtfertigt wurde.** Der Sinn kann sein: wenn er etwa so gerecht erkannt wäre, so könnte das nur in einem menschlichen Forum geschehen sein, aber nicht in einem Forum Gottes, wie es vorher beschrieben worden. Es kann aber auch so gefaßt werden: wenn Abraham im Forum des jüdischen Nationalvorurtheils wirklich gerechtfertigt worden ist aus den Werken. Und dies liegt näher. In Bezug nun auf diese nationale Gerechtsprechung hat er ein καὶζηται (materies gloriandi), aber nicht vor Gott. Nämlich erstlich darum nicht, weil kein Mensch durch die Werke vor Gott gerecht wird (Kap. 3, 20), und zweitens, weil wir aus der Schrift bestimmt wissen, daß Abraham vor Gott oder im Forum Gottes durch den Glauben gerechtfertigt worden. Das ἐδικαιώθη ist von Beza, Grotius u. a. auf ein allgemeines Urtheil über Abraham bezogen worden; von Calvin, Calov u. a. auf ein gedenkbares Urtheil unter der Voraussetzung eines unvollendeten Schlußes (der major: wer wegen seiner Werke gerechtfertigt wird, hat Lob. Der minor: doch nicht vor Gott. Der fehlende Schlußsatz: also Abraham nicht durch Werke). Tholuck meint mit Meyer, bei ἐδικαιώθη könne die Beziehung auf Gott nicht weggallen und erklärt ihm nach mit Theodoret: „Denn wenn Abraham aus den Werken von Gott gerechtfertigt worden, so kommt ihm — die vollkommene Gesetzesfüllung vorausgesetzt — allerdings ein Ruhm zu, aber nicht ein göttlicher — insofern nämlich

derselbe nicht auf Gottes Gnade zurückzuführen.“ Diese Erklärung widerspricht den vorstehenden Voraussetzungen: 1) Daß kein Mensch durch Werke des Gesetzes gerechtfertigt werden kann (Kap. 3, 20). 2) Daß auch keine äußere Gesetzeserfüllung nach der Idee des νόμος λογικῶν denkbar ist, sondern nur nach dem νόμος πίστεως. Zur Verständigung über diese schwierige Stelle gehört die einfache Bemerkung, daß δικαιόσθαι sich allemal auf ein bestimmtes Forum bezieht, daß dieses Forum aber nach den verschiedenen Beziehungen von δικαιόσθαι ein sehr verschiedenes sein kann. So war auch das hier berührte Forum des jüdischen Nationalvorurteils noch sehr verschieden von dem Forum der theofratischen Glaubensgemeinschaft selbst, welches die Stelle Jak. 2, 23 im Auge hat (s. das Bibelw. Jak. 2. Ebenso Ps. 106, 31 über die Rechtfertigung des Pinchas und dazu Tholuck, S. 172. Es ist ihm zugerechnet worden zur Gerechtigkeit — von Geschlecht zu Geschlecht). Es ist allerdings wahr, was Theodoret sagt: daß die wahre Gerechtigkeit vor Gott die Liebe Gottes verherrlichen muß, aber deswegen ist kein anderer Modus der Rechtfertigung vor Gott denkbar. [Seltsame Erklärung von Semler u. a.: Hat er Ruhm? Nein, bei Gott nicht! Beteuerung!] — **Dem was sagt die Schrift.** Dem falschen Bilde Abrahams nach der Vorstellung der Juden stellt Paulus das wahre Bild desselben nach der Schrift gegenüber. Das Citat ist 1 Mos. 15, 6 nach der Septuaginta, welche schon das aktive Verbum וַיִּשְׁמַע in das passive λογισθη verwandelt hat. Statt des καὶ der Septuaginta hat Paulus den mehr hervorhebenden Ausdruck καὶ. Verschiedene Erklärungen: 1) Rückert: Paulus hat die Stelle mißbräuchlich für seinen Zweck benutzt. 2) Katholische Ausleger (und Buzer): Er unterwarf sich der Autorität des Wortes Gottes, und das gab seinem Glauben den Wert. 3) Der Glaube an jenes Verheißungswort war nach seinem Objekt der Glaube an die Verheißung des in seiner Nachkommenschaft enthaltenen Messias (a Lapide, Calvin, Gerhard, Calov u. v. a.). 4) Der hingebende Glaube an die göttliche Verheißung (Bullinger u. a.). Hierher stellt sich auch Tholuck, doch schwankend: „Dem Interesse historischer Interpretation mehr Rechnung tragend“. Delitzsch zu 1 Mos. 15: „In der Person Jehovas und in der Verheißung einer zahlreichen Nachkommenschaft liegt für Abraham alles beschlossen, was die neutestamentliche Erlösungszeit auseinander gelegt hat.“ Nur daß der Glaube an eine zahlreiche Nachkommenschaft

nicht dieselbe nova obedientia wirken wird, wie der an einen Christus satisfactions und satisfaciens. — Über die nova obedientia Abrahams ist übrigens das Nähere zu lesen 1 Mos. 22. Man soll nach Tholuck in jenen Glauben Abrahams den Messiasglauben nicht hineinragen. Aber doch auch nicht daraus hinweg. Von der Verheißung einer bloß leiblichen Nachkommenschaft konnte nach dem Spruch 1 Mos. 12, 3 in der hier vorausgesetzten Stelle 1 Mos. 15, 5 nicht die Rede sein. Es ist doch wohl der historischen Interpretation gemäß, bei späteren Ausprüchen auf frühere, die ihnen zu Grunde liegen, zurück zu blicken. Treffender bemerkt Meyer: „auch in dem πιστεῖν τῷ Θεῷ von Seiten Abrahams hat Paulus mit Recht nichts wesentlich Verschiedenes von der christlichen πίστις erkannt, da sich der Glaube Abrahams auf die göttliche Verheißung bezog und zwar auf die Verheißung, welche er, der Gottvertraute und von Gott Erleuchtete, als die den künftigen Messias in sich schließende Verheißung erkannt hat (Joh. 8, 56).“ Wir werden freilich bei der Voraussetzung der substantiellen Identität zwischen dem Glauben Abrahams und dem Glauben der Christen die formelle Verschiedenheit betonen müssen. Der Glaube Abrahams ist der prinzipielle Anfang des spezifischen Heilsglaubens im Alten Bunde, der Glaube des Paulus und seiner Genossen ist die Vollendung desselben im Neuen. Von jenem Anfangspunkte bis zu diesem Zielpunkte geht der Glaube im ganzen sowie in allen seinen einzelnen Momenten durch eine große Metamorphose hindurch. Nach seiner Substanz aber bleibt er dieselbe Glaube. Und dies ist das Eigentümliche dieser Substanz, daß das göttliche Objekt und die menschliche organische Aufnahme desselben eine unauflösliche christologische Synthese bilden. Die objektiven Momente sind a. der persönliche Offenbarungsgott in seiner Offenbarung, insbesondere als der schöpferische Wundergott, der neues Heil und Leben hervorrufen kann. b. Sein Verheißungswort. c. Der Inhalt seines Verheißungswortes: das mit dem Samen Abrahams zukünftige Völkerheil. Damit korrespondiren die subjektiven Momente: a. Die lebendige Erkenntnis, das Vernehmen und Aufnehmen des Offenbarungsgottes. b. Die vertrauende Hingebung an sein Verheißungswort selbst, allem Widerspruch der Sinne und der weltlichen Erscheinung zuwider. c. Die Aneignung des Objekts der Verheißung selbst, als Prinzip und Thakraft des erneuten Lebens. Dieser Korrespondenz des Objekts

und des Subjekts entsprechen denn auch die Wirkungen: 1) Die Rechtfertigung. Befreiung des Gewissens vor Gott nach Maßgabe des Gewissensurteils. Gottesfriede (1 Mos. 15). 2) Die sakramentlich symbolische Versiegelung (1 Mos. 17), siehe B. 11). 3) Die Zuversicht und Erlangung des neuen Lebens aus der Todesweihung oder auch aus dem Tode selbst, dem innern Sterben. — Alle diese Momente finden sich keimartig in dem Glauben Abrahams. Treffend sagt de Wette nach einer schiefen Bemerkung über die willkürliche Dialektik und Schriftbenutzung des Apostels: „Daß der Apostel auf diese Weise den Gipfelpunkt der religiösen Entwicklung mit dem historischen Anknüpfungspunkte (denn von Abraham hat die Entwicklungsreihe begonnen) verknüpft, zeugt von großem geschichtlichen Tiefblicke.“ (Vgl. Bibelwerk 1 Mos. 15.) —

Dem aber, welcher den Werkdienst treibt. Die Sätze B. 6 und 7 sind zwei Sentenzen, welche die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben feststellen, sowohl nach der göttlichen als nach der menschlichen Seite. Der Werkdienst reicht nicht an Gott, an seine Gnade, seinen Himmel hinan, er gehört der Sphäre des Erwerbs an und macht den Vergelter zum Schuldner, wozu Gott nicht ohne Impietät gemacht werden kann. Wie aber Gottes Gnade über die Ansprüche des Werkdienstes erhaben ist, so auch der Glaube des Menschen; der Glaubende stützt sich nicht auf Verdienste, sondern auf die Gedankenkraft dessen, der die Gottlosen gerecht macht und nach seinem Glauben wird ihm die Gerechtigkeit zu teil. Der erste Satz stellt es negativ fest, daß Abraham nach seinem Verhältnis zu Gott nicht durch Werke gerecht geworden sein könne; der zweite Satz stellt es positiv fest, daß die Rechtfertigung ein Verhältnis der Gnade Gottes zum Sünder voraussetze. Daß also auch Abraham ein Sünder gewesen sei, wird jedenfalls angedeutet; als Rechtfertigung des Sünders stellt sich aber vollends die Rechtfertigung heraus mit der Einführung Davids und seines Zeugnisses. Die Wurzel der Antithese liegt aber in dem *ἐργαζόμενος* und dem *μὴ ἐργαζόμενος*; es ist die Fortsetzung des Gegensatzes von Kap. 2, 7. 8. Die unablässig Strebenden suchen ihr Ziel nur in Gott; die Parteimenschen treten mit ihren Ansprüchen Gott gegenüber. Der *ἐργαζόμενος* ist nicht „der Werkthätige, dessen Charakteristikum die Werke sind“ (Meyer), sondern der Werkgerechte, der auf sein Werkverdienst sich Stützende, dessen Basis Zuversicht und Stolz auf seine Werke sind. Daher ist auch sein Gegenbild nicht ein *οὐκ ἐργαζόμενος*,

sondern ein *μὴ λογ.* — **Ihm wird der Lohn zugerechnet.** D. h. der verdiente Lohn, dem Lohn- und Werkrecht gemäß. Das *λογίζεσθαι* ist ein sehr dehnbarer Begriff der Verhältnissbestimmung; in dem ersten Falle ein eigentliches Abrechnen, Abschätzen, — nach den äußeren quantitativen Verhältnissen — bezeichnend, im zweiten Falle ein ehrenvolles Anrechnen, Wertschätzen nach den inneren qualitativen Verhältnissen; aber auch in dem letzteren Falle keine Fiktion, keine Unwahrheit, sondern eine Entscheidung nach der Angemessenheit der Verhältnisse. Wer Gott zum Schuldner seines Lohndienstes macht, der hat die Pole des geistigen Lebens umgekehrt; Gott ist um feinetwillen da und zwar nur um seines äußerlichen, vielleicht durch aus eigenwählerischen Werks willen. Daher wird auch der Werkdiener in der wirklichen, zumeist in der von ihm begehrten Abrechnung Gottes mit ihm zum verdammlichen Schuldner. Der Glaube ist die Rückkehr in das normale Verhältnis zu Gott. Hier ist Gott der absolut Große, das Ziel, der Gerechte, die Quelle, der alles Gebende, vor allem der unendlich Wirksame in seiner Gnade, und ihm gegenüber erkennt sich der Gläubige als absolut abhängig, klein, unrein, schuldig, bedürftig und empfangend; unter der Hingebung in die feurigen Urne seiner richtend rettenden Gnade aber verschwindet seine Schuld wie der Nebel vor der Sonne. — **Nicht vermöge der Gnade.** Der *ἐργαζόμενος* verbittet sich die Gnade faktisch; er macht Anspruch auf sein Verdienst. Und so wird ihm der Lohn auch zugerechnet nach der Schuldigkeit. *Ὁφειλμα*, das debitum nach Verhältnissen des Lohns. — Daß ein solches Verhältnis auf Abraham nicht paßt, ergibt sich daraus, daß er nach B. 3 Gottes Gnade erlangt hat, und zwar in einem bestimmten Falle, wo von Verdienst nicht die Rede sein konnte (1 Mos. 15). — **Dem aber, der ja nicht Werkdienst treibt.** Mit Recht bemerkt Meyer gegen Reiche, welcher den Satz direkt auf Abraham bezogen hat (Abraham sei der *μὴ ἐργαζόμενος*, der *ἀσβεβής*, und dies Wort spiele auf den früheren Götzendienst Abrahams an, welchen Philo, Josephus und Maimonides berichten. Wie dies auch Grotius u. a. angenommen), der Satz sei ein locus communis, unter welchen Abraham zu subsumiren dem Leser überlassen bleibe. Allerdings aber hat sich Abraham nach Paulus selbst subsumirt. Ebenso ist von Meyer richtig bemerkt, *ἀσβεβής* sei nicht in *ἀδίκος* abzuschwächen. Der Glaube erkennt den Grund der *ἀδικία* in der *ἀσέβεια* (Kap. 1, 21), der Gottentfremdung, und wendet sich,

der tieferen Erkenntnis der Sünden gemäß, an die Gnade Gottes. Das πιστεῖν ἐν τῷ kann aber nicht bloß ein Glauben in der Richtung auf jemand hin bezeichnen, sondern ein gläubiges Sichhinwerfen auf den Grund der Gnade Gottes (Apostelg. 16, 31 u.). — **Gleichwie auch David.** Die Einführung von David stellt vollends die Thatsache fest, daß die Rechtfertigung des Menschen eine Rechtfertigung des Sünders sei und daß der Glaubende seine Sünde erkenne, denn in Beziehung auf David war beides für die Juden ausgemacht, seine Schuld wie seine Begnadigung. Und nun muß auch David selber für diese Wahrheit zeugen. Gleichwie deutet an, daß David zur Erläuterung und zum Beleg für das schon B. 4 und 5 Ausgesagte angeführt werde. Nicht als allgemeines Beispiel für die Rechtfertigung überhaupt, sondern als spezieller Beleg dafür, daß sie eine Rechtfertigung des Sünders sei, welche das Verdienst der Werke ausschließe. „Durch die negative Fassung wird Calvin bestimmt, darauf zu dringen, daß der Begriff der justificatio mit der condonatio peccatorum erschöpft sei (Inst. III, 11), ebenso die protestantische Dogmatik vor der Formula Conc., durch welche letztere erst die der Sache nach darin mitbegriffene *viola* ausdrücklich hinzugefügt wird“ (Tholuck). W. f. indessen Heidelberger Katechismus Frage 60. — Der Mikarismus Psalm 32, 1 und 2 ist nach der Septuaginta angeführt. Die Wahl der Verba B. 7 entspricht den Substantiven. Die ἀνομία ist als Schuld verhaftet; sie wird entlassen aus dem Gericht und so aufgehoben; die ἐμαρτία ist der Grund derselben; sie wird für Gottes Auge bedeckt (כַּסּוּ, כִּסּוּ), d. h. als der Verzicht anheimgegeben bezeichnet.

Zweiter Absatz (B. 9—12): Die Rechtfertigung kommt auch den Heiden zu gut. Sie ist eine Rechtfertigung für alle. **Diese Seligpreisung nun:** Es fragt sich jetzt, ob der davidische Mikarismus bloß auf die Juden Anwendung habe. *Ἐπὶ τὴν περιτομήν.* Die Ausleger haben verschiedene Verba ergänzt, Tholuck u. a. *ἐστὶ*, Meyer *λέγεται* mit Bezug auf B. 6 (andere *πίπτει*, *ἵστανται*, *ἐρχεται*, *γίνονται*). Das *λέγεται* ist weniger begründet als *ἐστὶ*. — **Oder auch auf die Vorhaut.** Das auch zeigt an, daß der vorhergehende Satz ausschließlich zu verstehen ist: auf die Beschneidung allein. — **Wir sagen nämlich.** Das γάρ setzt voraus, daß der Apostel in Gedanken schon die Bejahung des Satzes: oder auch auf die Vorhaut, erwartet hat. — Allerdings hat das τῷ Ἀβρ. den Nachdruck, wie Frisiche, de Wette u. a. behaupten, was aber Meyer bestreitet, denn von der Person

Abrahams geht die ganze folgende Argumentation aus. — **Nicht in der Beschneidung, sondern.** Nach 1 Mos. 15 ward Abraham gerechtfertigt, etwa vierzehn Jahre vor der Anordnung seiner Beschneidung (1 Mos. 17). — **Und das Zeichen der Beschneidung.** Genitiv. Appositionis. — **Erlangte er das Siegel.** Das Siegel bezeichnet hier die symbolisch-sakramentliche Versiegelung, von welcher die reale Versiegelung Abrahams, welche ihm nach der Opferung Isaaks (1 Mos. 22, 1) zu teil wurde, noch zu unterscheiden ist (s. Bibelm. 1 Mos. 22). „Als des Bundes Zeichen und Siegel wird sie auch im Talmud vorgestellt. S. Schüttgen und Wetstein zu u. St. Zum Beschneidungsformular gehörten die Worte: Benedictus sit, qui sanctificavit dilectum ab utero, et signum (סֵמֶן), posuit in carne, et filios suos sigillavit (סִמְּנָה), signo foederis sancti. Beraoeth, f. 13, 1“ (Meyer). Ebenso ist bei christlichen Schriftstellern vom Siegel des Taufbades die Rede. — **Damit derselbe wäre Vater.** Hier ist nun die Rede vom Vater im geistigen Sinne. Abraham ist der Glaubensvater. „Im Begriff Vater liegt auch der des Urhebers, Stifters, vgl. Hiob 38, 28; 1 Mos. 4, 21; 1 Matt. 2, 54“ (Tholuck). — Zu der Idee der geistigen Kinder Abrahams (Matth. 3, 9; Joh. 8, 37. 38). — Eine Parallele ist Gal. 3, 8. 29. — **Auf daß auch ihnen zugerechnet würde.** Bezeichnet den Sinn, in welchem Abraham der Vater der glaubenden Heiden geworden ist als gläubiger Heide. — **Und Vater der Beschneidung für die.** Hier ist dem Hinzutreten der Beschneidung zum Glauben gemäß der Glaubenswandel, die Glaubensbewährung hervorgehoben. Sprachlich ist zu bemerken: 1) Nach *καὶ* ist in Gedanken zu wiederholen *εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν*. 2) An die Stelle des Glaubens tritt *τοῖς*, der Dativ commodi. 3) Statt *ἀλλὰ καὶ τοῖς στοιχοῦσι* erwartet man *ἀλλὰ καὶ στοιχοῦσι*. Tholuck: das *καὶ τοῖς* sei ein beispelloser Solbicismus in der Sprache des Apostels. Theodoret, Herväus, Luther u. a. haben eine Trajektion angenommen: *τοῖς οὖν* statt *οὖν τοῖς*. Meyer und Tholuck dagegen. Rückert hat die Annahme der Trajektion verteidigt, Reiche hat den Artikel verteidigt, Frisiche entschuldigt. Es fragt sich, ob gesagt werden könnte: *οἱ οὖν ἐκ περιτομῆς μόνον ἀλλὰ καὶ οἱ στοιχοῦντες*. Und dies sollte wohl angehen, wenn wir annehmen, daß nach *μόνον* ein *οὗτος* zu setzen. Die nicht allein sind die Leute aus der Beschneidung, sondern auch die Wandelnden u. s. w. Hier ist nicht nur der Glaube der rechten Juden hervor-

gehoben, sondern auch der Glaubenswandel derselben, ohne Zweifel mit Beziehung darauf, daß diese gläubigen Juden gleich Abraham humane Heilsverkünder für die Heiden sein sollen.

Dritter Absatz (R. 13—17): Denn nicht durch das Gesetz. (S. Gal. 3.) R. 13 enthält nicht bloß eine Begründung des Vorigen (Meyer), da das Vorige in sich selbst begründet ist. Freilich wird das Vorige durch die hier folgende Erörterung verstärkt (daher: denn); allein sie stellt zugleich eine neue Entschränkung der Gerechtigkeit des Glaubens auf; seine Entschränkung nämlich vom Gesetz (s. de Wette). Nicht durch das Gesetz. Das Gesetz hat nur die Verheißung Kanaans für die Juden ausgesprochen, die Verheißung aber, welche Abraham erhielt, hat ihm und seinen Glaubenskindern die ganze Erde als Erbe zugesagt. Durch das Gesetz, d. h. nicht: per justitiam legis (Pareus und ähnlich andere), sondern mit der mosaïschen Gesetzgebung. — **Ward die Verheißung.** Hier ist es die große messianische *ἐπαγγελία καὶ ἔσθ' οὖν*. *Ἡ ἐπαγγελία* sc. *ἐστὶ*. — **Oder seinem Samen.** Das *ἡ* oder, spricht die Unteilbarkeit der Verheißung für Abraham und seinen Samen, d. h. seinen Glaubensamen (Gal. 3, 9) aus, und ist nicht durch *καὶ* zu ersetzen, auch nicht zu teilen, weder dem Abraham, noch seinem Samen (Meyer). Abraham erbt mit seinem Samen und der Same erbt mit Abraham (s. Matth. 8, 11; Hebr. 11). Nach Eftius, Olshausen u. a. ist der Same Christus, gemäß Gal. 3, 16. Meyer sagt: „nicht Christus“, was eben so unrichtig ist, wie wenn man den Samen hier auf Christus beschränkt. — **Nämlich, daß er Erbe.** Mit *τὸ* wird epegegetisch der Inhalt der *ἐπαγγελία* angekündigt. Das *αὐτός* geht auf Abraham zurück, weil er mit seiner Person auch seinen Samen repräsentirt. „In den Aussprüchen 1 Mos. 13, 15; 17, 8; 22, 17. 18 wird auch der Kap. 12 dem Abraham erteilte Segen ausdrücklich auf sein *σπέρμα* übertragen“ (Tholuck). Es fragt sich nun, wo diese Verheißung des Weltbesitzes dem Abraham gegeben worden? Die Verheißungen, welche das Alte Testament in Bezug auf den Erbbesitz Abrahams anführt, scheinen nur auf das Land Kanaan zu lauten: 1 Mos. 12, 7: Deinem Samen will ich dies Land geben (Kanaan). Kap. 13, 14. 15: Hebe deine Augen auf, und schaue von der Stätte aus, da du stehst: gegen Mitternacht, gegen Mittag, gegen Morgen und gegen Abend: Alles das Land, das du siehst, will ich dir geben und deinem Samen ewiglich. Kap. 15, 18: von dem Strom Ägyptens bis

an den großen Strom Phrath, Kap. 17, 8: Das ganze Land Kanaan. Kap. 22, 17: Dein Same soll besitzen die Thore deiner Feinde (vgl. Kap. 26, 3 die Wiederholung der Verheißung an Jsaak, und 2 Mos. 6, 4 die gesetzliche Bestätigung). Mit alle dem kommt keine Verheißung *τοῦ κόσμου* heraus. Es ist aber auch nicht richtig, wenn man *κόσμος* und *γῆ* identisch nimmt. So Meyer: „der Erbbesitz des Landes Kanaan, welcher dem Abraham für sich und seine Nachkommen verheißend war (1 Mos. 12, 7 u. s. w.), wurde in der jüdischen Christologie von dem Weltregimente der messianischen Theokratie gefaßt, als welches typisch 1 Mos. 22 gemeint sei. Abrahamo patri meo deus possidendum dedit coelum et terram. Tanchuma, p. 163, 1 u. s. w. Wetstein. Die Idee der messianischen Weltherrschaft aber, welche dieser jüdisch-partikularistischen Vorstellung zu Grunde liegt, ist im Neuen Testament nicht etwa abgestellt, sondern ihrer judaistischen Vorstellung entkleidet und zur christologischen Wahrheit erhoben, von Christo selbst schon (vergl. Matth. 5, 5) in allegorischer Form (Matth. 19, 28 ff.; Luk. 22, 30; Matth. 25, 21) vorgetragen. Sie hat in der Weltherrschaft, zu welcher Christus selbst erhoben ist (Matth. 28, 18 u. s. w.), und in der notwendigen Gemeinschaft seiner Gläubigen mit ihm ihre Notwendigkeit.“ — Es läßt sich jedoch schwerlich annehmen, daß der Apostel die Verheißung des Landes Kanaan für die Juden hier nach ihrer höheren Bedeutung gegen die Juden sollte verwendet haben. Mit Grund hat Köllner (Studien u. Kritiken 1845, Kap. 3) die Bedeutsamkeit der Stelle 1 Mos. 22, 17 hervorgehoben. Dem Reime nach liegt aber die gleiche Verheißung in der Zusage: In deinem Samen sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde (Origenes, Chrysostomus, Bengel u. a.). Mit der Stellung des Segnenden ist die Superiorität ausgesprochen, mit den Geschlechtern der Erde die Erde selbst. Tholuck bemerkt dagegen, daß dann unter dem *κόσμος* das *σπέρμα* selbst verstanden werden müßte, insofern es zum Glauben geführt werde, und dies könne nicht zugleich als *κληρονόμος* und als *κληρονομία* gedacht werden. Allein das *σπέρμα* als Organ der Befehrer der Welt ist bestimmt genug von dem *σπέρμα* als befehrt Welt zu unterscheiden. Ist doch auch Gott der Erbe der Gläubigen, wie die Gläubigen das Erbe Gottes. De Wette referirt über die verschiedenen Erklärungen: „*ἡ κληρονομία* ist nicht unbestimmte allegorische Glückseligkeit (Hl.), nicht die Aufnahme aller Völker in die Theokratie (Mel., Beza, Bengel, Chrys.), Theod.

u. f. w.), nicht der Besitz Kanaans und einiger anliegender Länder (Grotius), nicht des Erdfreies (Rosenmüller, Koppe, Köllner), so daß von politischer Weltherrschaft die Rede wäre, nicht der zukünftigen Welt (Calvin) oder gar der *beneficia spiritualia* (Bald.), oder *sub typo terrae Canaan non modo spes coelestis vitae, sed plena et solida dei benedictio* (Calvin), sondern die Herrschaft über die Welt, welche mit allen ihren widerstrebenden Mächten Christo und den Christen soll unterworfen werden (Kruze, M., Jr.).“ Offenbar einige Negationen zu viel! — Es ist zu beachten, daß in der messianischen Verheißung Abrahams der Kampf und die Herrschaft nur zuletzt angedeutet wird; der Hauptbegriff ist der Segen. Sollten alle Geschlechter der Erde durch Abrahams Samen realiter gesegnet werden, so mußte derselbe über eine Welt voll Segen zu verfügen haben. — Durch die Gerechtigkeit des Glaubens. Diese war die prinzipielle Gabe, durch welche die Verheißung der Welt bedingt war. Wegen des Datums der Rechtfertigung 1 Mos. 15 meint Meyer, Paulus müsse hier nur die späteren Stellen im Auge haben. Aber das Glaubensleben Abrahams hatte doch auch schon bei seiner Auswanderung nach 1 Mos. 12 begonnen. — **Denn wenn die, welche vom Gesetz.** Beweis, daß die Glaubensfinder Abrahams das Erbe der Welt haben sollen; nicht aber die, welche ihnen gegenüber sich stützen auf das Gesetz und seine Werke. Der *νόμος*, das Sittengesetz nach Flatt, das mosaische Gesetz nach Meyer. Beides nach Tholuck. Es ist dem Apostel allerdings hier nicht sowohl um den Begriff des mosaischen *νόμος* als solchen zu thun, als vielmehr um den Begriff des gesetziichen Standpunktes, oder des Gesetzes, wie es abstrakt für sich gefaßt und der Verheißung entgegengesetzt wird. Und da gilt es auch von dem natürlichen Sittengesetz, daß es Zorn wirkt. *Oi ex νόμου* sind nicht die Leute, die noch unter dem Gesetz sind als solche, sondern die, deren Lebensprinzip das Gesetz ist, die durch das Gesetz gerecht werden wollen. — **Wenn die Erben sind, so ist der Glaube entleert.** Dieses entscheidende Wort hatte damals, als es gesprochen wurde, nicht nur eine große geistliche, sondern auch eine große prophetische Bedeutung. Nach äußeren Anzeichen konnte es wahrscheinlicher sein, daß die Juden die Welt erben würden als die Christen. Sie hatten einen gewaltigen Vorsprung; eine große Verbreitung, und Synagogen durch alle Welt. Der Apostel aber war seiner Sache gewiß und wollte die Zukunft des

Glaubens von der Zukunft jener verdüsteren Gesetzhlichkeit rein geschieden wissen. Doch ist sein Gedanke nicht: wenn die aus dem Gesetze Erben sind, so können es die Gläubigen nicht sein, sondern dann wird es überhaupt mit dem Erbe der Verheißung aus sein. Der Glaube wird entleert, d. h. er verliert seinen Inhalt, die Glaubensgerechtigkeit durch den Zorn im Gewissen; die Verheißung wird entkräftet durch den Zorn historischer Gerichte, weil sie nur auf den Glauben lautete. Die veräußerte Gesetzhlichkeit richtet zunächst schon einen Zorn an in den Gemüthern der Fanatischen, welcher das erste Vorpiel der historischen Zorngerichte ist. Sie zerreißt dann die Welt durch ihren Partikularismus und führt einen wechselseitigen Untergang der Welt für ihre Verfechter und ihrer Verfechter für die Welt herbei. — **Denn das Gesetz wirkt aus den Zorn.** Das Gesetz hat die Wirkung, die Sünde offenbar zu machen und als Übertretung darzustellen, sowohl im Gewissen als im Leben selbst. Daher bringt es den Zorn hervor, wie er nach göttlichem Urtheil und Walten aus dem innern und äußeren Leben als akutes Gericht der Auflösung, des Todes hervorbricht. — **Denn wo kein Gesetz ist,** da ist keine Übertretung, und wo keine Übertretung ist, da ist kein Zorn. Dagegen bringt umgekehrt das Gesetz die Übertretung zur vollen Offenbarung, und mit der Übertretung den Zorn, das Todesgericht. Der Beweis wird also in negativer Form geführt, daß das Gesetz Zorn bewirke. Daß diese Wirkung in erster Linie vom mosaischen Gesetz zu verstehen sei, sagt auch Röm. 5, 13. 14, namentlich die Unterscheidung zwischen *ἐμαρτία* und *παράβασις* (siehe 1 Tim. 2, 14; Gal. 3, 19). „Augustin: sine lege potest esse quis iniquus sed non praevaricator, welcher Unterschied seitdem mit Recht insgemein festgehalten worden. Wo es nicht geschah, entstanden solche *παρεσχηματισμοί* wie bei Luther (zu Gal. 3, 19), welcher aus Kap. 7, 5; 5, 20 den Gedanken herbeizieht, daß ohne Gesetz die Sündenlust schlummere“ (Tholuck). Mit Recht bemerkt auch Tholuck, daß das Axiom Kap. 5, 13 *ἐμαρτία δὲ οὐκ ἔλλογεται μὴ ὄντος νόμου* nur relativ von einem Mins der Schuld verstanden werden könne, wie dies das Gericht der Sündflut und andere beweisen. Er führt Thomas Aquin an: et tamen omne peccatum potest dici praevaricatio, in quantum legem naturalem transgreditur. Doch wird das *ἐλλογεται* Kap. 5, 13 noch dahin zu betonen sein, daß es die eigentliche Abrechnung Gottes mit dem Sünder durch sein Gesetz bezeichnet, wo-

mit dann auch erst die natürliche Strafe der Sünder den hellen Feuerchein des Zornes annimmt. Nur durch diesen Übergang durch das Gericht des Todes kommt der Mensch zur Aneignung des Heils. Daher will auch der Apostel die Notwendigkeit des Gesetzes nicht bestreiten; es ist ihm aber Mittel zum Zweck, es bildet den pädagogischen Durchgangspunkt für den Frommen *ἐπὶ νόμον* (Kap. 6, 14. 15). Die Leute dagegen *ἐκ νόμου*, die eine Gerechtigkeit *ἐξ ἔργων* suchen (Kap. 4, 2), weil sie der Gesinnung nach *ἐξ ἐριθείας* sind (Kap. 2, 8), machen das Mittel zum Zweck: sie suchen ihr Leben in den analytischen Vorschriften des Gesetzes, in ihrer Beobachtung derselben, in ihrem Stolz darauf, in ihrer Abrechnung mit Gott, und finden damit eine Eristenz im Feuer des Zornes, ohne wie der Salamander im Feuer Wohlsein finden zu können. Sie machen das Gesetz nicht zur Vorschule des Glaubens, sondern zur Antithese des Glaubens, und suchen auch die Glaubensseligen mit dem Feuer des Fanatismus aus ihrem heitern Lichtleben in ihre düstere Glut hereinzuziehen. Andere Erklärungen der *ὁργή* s. bei Tholuck. Coccejus: das Ceremonialgesetz sei Ausfluß des Zornes; J. Müller, *ὁργή* sei subjektiv zu fassen: das Bewußtsein des Zornes; Melchius: die *ὁργή* sei der Zorn des Sünders gegen den rächenden Gott. — **Darum also: aus dem Glauben.** Die Schlussfolgerung aus B. 14. 15. Jenes kann nicht sein, also bleib's dabei, daß dieses sein muß. *Ἐκ πίστεως*. Ergänzungen: *ἡ κληρονομία γίνεταί* (Beza, Bengel); *ἡ ἐπαγγελία τῷ Ἀβρ. ἐστὶ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ* (Grotius, Fritzsche, früher Tholuck u. a.); die *δικαιοσύνη* (Luther); *οἱ κληρονόμοι εἰσὶ* (Meyer, de Wette, Tholuck: aus B. 14, da gerade dort *ἐκ πίστεως* und *ἐκ νόμου* als Gegensätze auftreten). Dies scheint am nächsten zu liegen; doch heißt es dort nicht: *οἱ κληρονόμοι*, sondern *οἱ ἐκ νόμου* — *κληρονόμοι*, und weiterhin heißt es: *οἱ ἐκ πίστεως*. Daher ist entweder bloß zu ergänzen *κληρονόμοι* oder *ἐστίω*. — **Damit es sei: gemäß der Gnade.** Der Glaube wird hier offenbar als das homogene Organ der Gnade bezeichnet. Nicht der Glaube des Menschen ist die Quelle jener allgemeinen Geltung der Verheißung Gottes, sondern die Gnade; die Gnade aber bildet sich den Glauben zum Organ, wie der Zorn sich in dem Werkdienst des Gesetzes manifestirt. Das *ἵνα* bezeichnet hier die Konsequenz des Grundsatzes: aus Glauben, die allerdings auf göttlicher Bestimmung beruht. Tholuck ergänzt *ᾧσιν*. — **Auf daß die Verheißung.** Das *εἰς* bezeichnet die von Gott

beabsichtigte Folge, daß seine Verheißung von seiner Gnade aus dem Glauben zu teil wird. Durch diese Bestimmung ist die Thatsache gesichert, daß die Verheißung fest ist für den gesamten Samen, d. h. die gesamte geistliche Nachkommenschaft. Das *τῷ ἐκ τοῦ νόμου* bezeichnet hier den historischen Ursprung der gläubigen Jüdenschaft. Das *τῷ ἐκ πίστεως* als Gegensatz bezeichnet die gläubigen Heiden. Sie bilden eine Gesamtheit, nach welcher Abraham der Vater aller ist (s. B. 11. 12). — **Wie geschrieben steht.** (1 Mos. 17, 5.) An der betreffenden Stelle wird dem Abraham mit Bezug auf seinen Namen eine leibliche Nachkommenschaft vieler Völker verheißt; da dieselbe aber beruhte auf seinem Glauben (B. 18. 19), so betrachtet sie Paulus mit Grund als Typus seiner geistlichen Nachkommenschaft. Die geistliche Beziehung liegt auch in dem Ausdruck der göttlichen Bestimmung, *τέθεικά σε*. — **Angesichts [war's].** Wegen des Zusammenhangs mit dem Vorigen ist dieses schwierige Wort hier zu erledigen. 1) Luther folgt der Lesart *ἐπίστευσας*, der Codd. F. G. It. u. a. und findet eine Fortsetzung der Rede Gottes in dem Ausspruch. Ein Versuch, den Zusammenhang zu erklären. 2) Bretschneider: welchem Worte gegenüber *οὐ sc. εἰρημέρον*. 3) Meyer, Tholuck u. a.: Das Citat: *καθώς* — *σε* gehört in Parenthese und *κατέναντι* ist mit *ὅς ἐστι πατὴρ πάντων ἡμῶν* zu verbinden. Die Attraktion löst Meyer so: *κατέναντι τοῦ Θεοῦ κατέναντι οὐ ἐπίστευσε*, nach der analogen Attraktion Luk. 1, 4 mit Abweisung der gewöhnlicheren Fassung der Attraktion *κατέναντι Θεοῦ ὃ ἐπίστευσε*. (Andere Konstruktionsversuche siehe bei Meyer.) Was sollte aber der Ausdruck sagen: er ist Vater unser aller angesichts Gottes? Die daraus leicht sich ergebende Idee einer Vertretung durch Abraham würde doch dem Apostel fremd sein. 4) Die einfachste Konstruktion möchte die sein: wie es (fest, bindesmäßig) geschrieben steht: ich habe dich zum Vater vieler Völker gesetzt, vor dem Angesicht des Gottes geschah es u. s. w. nach Analogie des Wortes: Siehe, in die Hände habe ich dich gegeben (Jes. 49, 16; vergl. Ps. 139, 16; Ps. 56, 9), woraus sich dann auch die Hervorhebung des *ἐξ ὧν* B. 23 erklären würde. Das erheblichste Bedenken liegt darin, daß das Citat wie gewöhnlich nur zum Beweise angeführt zu sein scheint. Daher nehmen wir am liebsten ein *ἐγένετο* an: Es geschah dort auf der Stelle, wo er vor Gott stehend Glauben hielt, daß er gesetzt wurde zum Vater vieler Völker, vor dem Angesichte, nämlich des Gottes u. s. w. Wer

gerechtfertigt wird, wer Gottes Verheißung empfängt, steht vor dem Angesichte Gottes.

Vierter Absatz (R. 17–25). A. Der Glaube Abrahams (R. 17–22). **An-**

gesichts des Gottes. Erklärungen des coram.

1) Nach dem Willen (Reiche); 2) nach dem Urtheile (Rückert u. a.); 3) vi atque potestate divina (Koppe); 4) vor Gottes Allwissenheit (Olshausen); 5) Meyer: Es ist ohne alle Ausdeutung zu belassen. „Abraham ist ver-

gegenwärtig, wie er angesichts des ihm erschienenen Gottes steht.“ Es ist aber das erste Moment des abrahamitischen Glaubens damit ausgesprochen. Abraham steht als Freund Gottes schauend vor dem lebendigen Offenbarungsgott, dem sprechenden Gott, der zugleich der Gott der Wunder, der Neuschaffungen ist, da er jene Einsetzung zum Vater vieler Völker empfängt. (Theod., Theophyl. u. a. haben κατέναντι gedeutet = ὁμιλος τῷ Θεῷ; Grotius hat den Satz in Frage und Antwort zerlegt, s. Meyer). — Κατέναντι

ὄν πιστεύον, dem gegenüber er auf der Stelle das Wort gläubig annahm. — **Dem,**

welcher die Todten lebendig macht. „Das ζωοποιεῖν τοὺς νεκρούς ist solennes Charak-

teristikum des allmächtigen Gottes“ (Meyer). Wie sehr die Lehre von der Allmacht Gottes als der Wundermacht des lebendigen Offenbarungsgottes von Anfang an hinielt auf die Vollendung der Offenbarung in der Auferstehung Christi und weiterhin auf die daraus sich ergebende spezielle und allgemeine Auferstehung (Ephes. 1, 19 ff.), beweisen die alttestamentlichen Aussprüche, in denen die Wundermacht Gottes als eine Macht, die Todten lebendig zu machen, dargestellt wird:

5 Mos. 32, 39; 1 Sam. 2, 6; Jes. 26, 19; Kap. 53, 10; Hesek. 37, 1 ff.; Hos. 13, 14; Dan. 12, 1, 2; vgl. Buch der Weish. 16, 13; Tob. 13, 2; Joh. 5, 21; 2 Kor. 1, 9; 1 Tim. 6, 13. Es ist aber ein tiefer Blick des apostolischen Geistes, daß er schon in der Verheißung des Isaak dieselbe das Todte lebendig machende Wundermacht präfigurirt sieht. Denn freilich hat der Apostel nicht die Opferung Isaaks (nach Grasm., Grot., Baumgarten-Gr.) im Auge, obgleich der stärkere Ausdruck auch mit Beziehung auf jenen letzten Glaubensakt Abrahams mit gewählt scheint. Auch die Erweckung der geistlich Todten ist nicht zunächst gemeint (nach Origenes, Anselm u. a.). Gleichwohl kann man die betreffenden Erklärungen nicht mit Meyer geradezu falsch nennen, ohne zu übersehen, daß die äußeren Erweckungen mit den innern in der innigsten Wechselwirkung stehen; ja im ganzen durch diese bedingt sind; wie denn auch Abraham

zuerst an die betreffende Verheißung glauben mußte. — **Und ruft das Nicht-Seiende.** Zwei Erklärungen: 1) Das Wort ist zu deuten von der Schöpferwirksamkeit Gottes (Thol. u. d. meisten). *Καλεῖν* nämlich bezeichnet oft den schöpferischen Ruf Gottes (Jes. 41, 4; 48, 13; 2 Kön. 8, 1; Weish. Salom. 11, 25; vergl. Ps. 33, 9). Philo: τὰ μὴ ὄντα ἐκάλειεν εἰς τὸ εἶναι. — Diese Erklärung verzweigt sich in Einzelannahmen: a) Es ist gedacht an den ersten Schöpfungsakt (Eftius); b) an Gottes fortdauerndes Schaffen (Köllner; Beziehung auf das particip. praes.); c) es bezeichnet eine ständige Eigenschaft Gottes (Thol.). Meyer behauptet, diese ganze Fassung scheitere an ὡς ὄντα, denn ὡς sei nirgend im Neuen Testamente gleich εἰς. Tholuc bringt jedoch Belege bei für die Bedeutung εἰς τὸ εἶναι. De Wette: ὡς ὄντα kann zwar nicht für εἰς ὄντα = εἰς τὸ εἶναι stehen, aber wohl für ὡς ἐσόμενα.

Oder εἰς τὸ εἶναι ὡς ὄντα (Reiche u. a.). 2) Meyer u. a. (Rück., Phil.); Welcher über das, was nicht existirt, sein versüßendes Gebot spricht wie über Existirendes. Daß dies der vollere Sinn ist, sogar in Beziehung auf die Schöpfung, bedarf keines Beweises (s. Hebr. 11, 3); die ideelle Präexistenz der Dinge im Geiste Gottes ist damit angedeutet. Der Begriff des καλεῖν, ins Dasein oder in die Erscheinung rufen, wird gleichwohl fest zu halten sein. Das Nichtexistirende, was Gott ins Dasein rief, nach 1 Mos 15, ist nach Meyer das σπέρμα Abrahams. Offenbar aber setzte der Glaube Abrahams schon frühere Allmachtsakte dieser Art voraus. — In dem Begriff der Wundermacht Gottes sind die Momente der Schöpfermacht Gottes und seiner Erneuerungsmacht in eins zusammengefaßt. Der Schöpfungsruf ist ein Symbol jedes weiterhin erfolgenden, Neues schaffenden Rufes. — **Er,**

der gegen Hoffnung. Dem gnädigen Wundergott entspricht der Wunderglaube, der selbst schon ein Wunder ist. Er glaubte auf Hoffungsgrund gegründet, wider Hoffungsanschein. Verfehlt löst Meyer das *ὀντορον* auf: Abrahams Glaube war hoffnungs- widrig in objektiver Beziehung, und doch auf Hoffnung gegründet in subjektiver Beziehung. Besser Tholuc: Sein Glaube ist ein auf Gottes Wort gegründetes Ja gegenüber dem Nein in der Sphäre der endlichen Ursachen. *Ἐν ἑαυτῷ* 1 Kor. 9, 10. — **Auf**

daß er würde. Drei Erklärungen des εἰς: 1) von der Folge, so daß er wurde (Platt, Fr. u. a.); 2) er glaubte zu dem Ende, daß er würde. D. h. εἰς τὸ γεν. ist Objekt von *ἐπιστ.* (Beza, Reiche, a.); 3) es enthält den von Gott

geordneten Zweck des *ἐπιστ.* (Meyer u. a.). Dafür spricht das folgende κατὰ τὸ εἰρημέρον.
 — **Nach dem Ausspruch also.** S. 1 Mos. 15 die Hinweisung auf die Sterne. In Codd. F. u. G. ist die Vergleichung wie die Sterne des Himmels und wie der Sand am Meer (letzteres aus 1 Mos 22, 17) eingetragen. — **Und nicht schwach werdend.** Nach Theophyl. und Beza eine Meiosis. Der Sinn ist wohl vielmehr, daß sein Glaube auch in der langen Prüfung trotz vorübergehender Aufsechtung (weshalb Rück. einen Berstoß gegen die Geschichte angenommen) nicht ermatete, sondern vielmehr erstarkte. — **Sah er nicht auf;** οὐ κατενόησε. „Die Auslassung des οὐ in wichtigen Zeugen, wie A. C., dem Syrer u. a. ist durch den Hinblick auf 1 Mos. 17, 17 veranlaßt, wo Abraham allerdings auf die endlichen Ursachen reflektirt, so daß man als Sinn annehmen zu müssen glaubte: ohne im Glauben schwach zu werden reflektirte er“ (Tholuck). Nach Thol. hatte Paulus nur 1 Mos. 15, 5. 6 im Auge; es ist aber offenbar von einem beharrlichen und unter der Prüfung durch viele Jahre des Wartens hin erstarkenden Glauben die Rede, zu dessen Erstarkung selbst die zwischenein fallende Aufsechtung mit beitragen mußte. — **Auf seinen eigenen abgestorben Leib.** Abraham war über 99 Jahr alt, als die Verheißung sich verwirklichte (nach der Beschneidung 1 Mos. 17, 24), Sarah über 90 Jahr. Die Bezeichnungen νεκροποιέον und νεκρώσις in Bezug auf die geschlechtliche Abgestorbenheit (Hebr. 11, 12) sind nicht absolut zu nehmen, sondern nach dem Maß der Erfahrung und des gewöhnlichen Naturlaufs zu denken. Bengel: post Semum nemo centum annorum generasse Gen. 11 legitur. — **An der Verheißung Gottes aber.** Daß δὲ scheint zunächst als Ausdruck des Gegensatzes die Lesart der Codd. A. C. κατενόησε statt οὐ κατενόησε zu begünstigen. Es konstituirte aber wohl einen andern Gegensatz. B. 19 heißt es: Er blieb gläubig trotz des Widerspruchs der sinnlichen Erfahrung; er achtete nicht auf den natürlichen Augenschein. B. 20 dagegen: Er ward aber auch nicht zweifelhaft durch Unglauben in Beziehung auf die Verheißung selbst. Denn nicht bloß durch das zweifelnde Reflektiren über den Widerspruch der sinnlichen Erfahrung entsteht Unglaube, sondern auch durch den unmittelbaren Mangel an Zuversicht zu der dem unsichtbaren Lebensgebiet angehörigen Wunderverheißung selbst; zumal wenn sie verzieht. Er wurde nicht nur nicht schwach im Glauben, indem er die sinnliche Unwahrscheinlichkeit unbeachtet ließ, sondern er wurde sogar im Blick auf die Verheißung

immer stärker im Glauben, indem er die Aufsechtung zu grübelnder Mißdeutung der Verheißung überwand. Nach Meyer soll das δὲ nur erläuternd sein, nach Thol. und den meisten spricht es einen Gegensatz aus. Nach Rück. soll der Art. τῇ ἀπιστίᾳ den dem Menschen eigenen Unglauben bezeichnen; er bezeichnet aber den Unglauben an sich, wie sein Wesen darin besteht, daß er in Bezug auf die Gottesverheißung zweifelt. Daher andere Zurechtlegungen überflüssig sind (Meyer: vermöge des Unglaubens, den er in diesem Falle gehabt haben würde). Aus seiner zweifellosen Richtung auf die Verheißung ergibt sich auch die passivische Form ἐνεδυναμώθη. Die Verheißung hat die Wirkung, daß sie den Glauben, der sie anschaut, immer mehr stark macht. Daher ist die mediale Fassung des Wortes bei Grotius: er stärkte sich, störend; selbst die Intransitiv-Bedeutung, welche Tholuck annimmt „erstarken“ thut jenem Verhältnis zwischen Verheißung und beharrlichem Glaubensblick auf dieselbe kein Genüge. — **Indem er Gott die Ehre gab.** Gott die Ehre geben (שׁוּם כְּבוֹד לַיהוָה); Bezeichnung des Glaubens, den Gott als Offenbarungsgott verlangen kann. Joh. 9, 24 ist es heuchlerisch gesagt; Joh. 12, 43 indirekt ausgedrückt. Noch zu vergleichen Luk. 17, 18. 19; Röm. 1, 21; 1 Joh. 5, 10; Offenb. Joh. 19, 7; vergl. Phil. zu dieser St., ebenso Meyer, welche beide die Bedeutung erweitern. Besser Tholuck: „So ist also der Unglaube ein Ehrenraub an Gott. Außer im Zustande der Prüfung kommt dieser nicht leicht vor (?), wohl aber in demselben, daher Calvin: Extra certamen quidem nemo deum omnia posse negat; verum simulac obijciatur aliquid, quod cursum promissionum dei impediatur, dei virtutem e suo gradu dejicimus.“ — **Und voll überzeugt war.** Das καὶ vor πληροπορηθεὶς ist nach Lachmann (gegen Tischend.) durch die Codd. A. B. C. etc. stark beglaubigt. Fällt das καὶ aus, so ist es Begründung der Thatfache, daß er Gott die Ehre gab. Mit dem καὶ ist es die passende Erklärung der Art, wie er Gott die Ehre gab; indem er nämlich vollkommen überzeugt war, daß er der Gl. Schadai sei, daß er in seiner Allmacht erfüllen könne, was er in seiner Wahrhaftigkeit verheißt. Durch dieses zuversichtliche Schauen auf das Verheißungswort des Gl. Schadai ward er stark gemacht („heroisch“, Meyer) im Glauben. Mit dem πληροορ. ist die intellektuelle Thätigkeit, die Erkenntnis in dem lebendigen Glauben bezeichnet. — **Darum ward es ihm auch.** Das καὶ ist mit den Codd. A. C. u. a. festzuhalten. Nicht zu übersehen ist aber, daß hier eine Rechtfertigung der Recht-

fertigung nach ihrer Wesensgemäßheit vorliegt. Das $\delta\delta\acute{o}\nu\alpha\iota$ $\delta\acute{o}\zeta\alpha\iota$ $\tau\acute{o}$ $\theta\epsilon\acute{o}$ im Glauben ist eine Wiederkehr in die paradiesische oder angelische (Jes. 6, 3) Stellung zu Gott (s. Kap. 1, 21). Zudem der Mensch Gott die Ehre gibt (unter dem Walten seiner Gnade und seines Wortes), wird er wieder der $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ $\theta\epsilon\acute{o}$ theistisch, welche er als Sünder verloren hatte (Röm. 3, 23); mit der Rechtfertigung schließen die Gläubigen die Gerechtigkeit Christi als das Prinzip der $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ in ihr Herz (Röm. 8, 30: vergl. B. 18); darum ruhet auch auf ihnen der Geist der $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ (1 Petr. 4, 14) auf die Offenbarung der $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ des Herrn hin (B. 13).

B. Der Glaube der Christen (B. 23 bis 25. **Geschrieben ward es aber. Nicht um seinetwillen allein.** Erklärungen: 1) non in ipsius gloriam (Beza, Thol.); 2) um die Art und Weise seiner Rechtfertigung darzulegen (Meyer). — Der Sinn ist wohl: nicht zum Zweck historischer Würdigung Abrahams allein (Röm. 15, 4; 1 Kor 10, 11; Gal. 3, 8), sondern auch zum Zweck, ihn als den Typus der Gläubigen darzustellen. So hat alle Schrift eine universelle Bestimmung für die Gläubigen aller Zeiten. Meyer: Vergl. Beresch R. 40 S. quidquid scriptum est de Abrahamo, scriptum est de filiis ejus. —

Um unsertwillen, denen es. Das $\mu\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\iota\upsilon$ bezieht sich auf die göttliche Bestimmung, nach welcher das Christentum in der Gerechtigkeit durch den Glauben bestehen soll zu aller Zeit; nicht aber nach Fritzsche auf die Gerechtsprechung am jüngsten Tage. — **Die da glauben an den, der Jesus unsern Herrn.** Der christliche Glaube ist spezifisch ein Glaube an den Auferstandenen, oder auch an den lebendigen Gott der Auferstehung, der ihn erweckt hat. In diesem seinem Centralpunkte ist der vollendete neutestamentl. Glaube mit dem Centralpunkte des Glaubens Abrahams völlig gleichlautend; Keim und Frucht dieses Glaubens sind in der Substanz identisch, nur in der Formentwicklung unendlich verschieden. Das formell ähnlichste Analogon des abrahamitischen Glaubens ist die Geburt Christi von der Jungfrau. Die höchste Manifestation der Allmacht war auch die höchste Manifestation der Gnade. —

Welcher hingegeben ward (Jes. 53, 12; Röm. 8, 32 u.). — Der Gegensatz in B. 25 ist schwierig. In der Regel „wird diese Trennung wie die in Kap. 10, 10 als rhetorischer $\mu\epsilon\tau\alpha\sigma\tau\acute{\alpha}\varsigma$ des der Sache nach Unteilbaren bezeichnet. In der Anschauung des Apostels steht indessen allerdings die $\delta\iota\kappa\alpha\lambda\omega\sigma\iota\varsigma$ in einer näheren Beziehung zur Auferstehung Christi als zu seinem Tode, wie die Steigerung Röm. 8, 34, und das $\pi\omicron\lambda\lambda\acute{\eta}$ $\mu\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\nu$ Kap. 5, 10

zeigt, vergl. 2 Kor. 13, 4" (Thol.). Die angeführten Stellen enthalten jedoch nicht den gleichen Gegensatz. Nach katholischer Deutung geht die $\delta\iota\kappa\alpha\lambda\omega\sigma\iota\varsigma$ auf die Heiligung (Thomas Aquin u. a.). Die altprotestantische Erklärung dagegen hat den ersten Teil auf die Sündentilgung selbst bezogen, den zweiten auf die Bestätigung der dadurch bewirkten Veröhnung (Calv.). Meyer bezieht den ersten Teil auf die Sühnung unserer Sünden, den zweiten Teil auf unsere Rechtfertigung; mit Beziehung auf 1 Kor. 15, 17. Tholuck unterscheidet negative und positive Schuldauflösung. In die letztere, die $\delta\iota\kappa\alpha\lambda\omega\sigma\iota\varsigma$, sei auch die Fürbitte Christi mit aufgenommen, denn als Zweck der intercessio bezeichne die luth. Dogmatik (Quenst.) die applicatio acquisitae salutis. Melancthon bemerkt auch schon in diesem Sinne: Quamquam enim praecessit meritum, tamen ita ordinatum fuit ab initio, ut tunc singulis applicaretur cum fidem acciperent. Zu beachten ist übrigens, daß der Gegensatz hier nicht lautet: Tod und Auferstehung Christi, sondern Dahingabe Christi und Wiedererweckung Christi von Seiten Gottes. Das Hauptgewicht des Gegensatzes liegt also auf der Gottesthat der Auferweckung Christi, mit welcher auch erst der Rechtfertigungsglaube ins Leben gerufen worden ist, analog dem Glauben Abrahams an den Wundergott, der neues Leben ins Dasein ruft. Dazu bildet die Dahingabe Christi in den Tod um unserer Sünden (Sündenfälle, $\pi\alpha\rho\alpha\rho\tau\acute{\iota}\omega\mu\alpha\tau\alpha$) willen, einen vollen Gegensatz, und dem entspricht in dem einheitlichen Erlösungswerke selbst der Gegensatz: Tilgung unserer Schuld, Zurechnung seiner Gerechtigkeit, obgleich sachlich eins nicht vom andern gesondert werden kann und die $\delta\iota\kappa\alpha\lambda\omega\sigma\iota\varsigma$ hier die allgemeine potentielle Rechtfertigung bedeutet, die in der Veröhnung selbst liegt, und die in der individuellen Rechtfertigung durch den Glauben erst den einzelnen angeeignet wird vermöge ihrer ewigen Wirkung durch die intercessio, das Evangelium und den Geist Christi.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Gleichwie Paulus aus dem alten Testament die Wahrheit des Neuen Testaments, insbesondere seine Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens erwiesen hat, so kann die evangelische Kirche die Wahrheit ihres Bekenntnisses erhärten aus den besten Zeugnissen der besten Kirchenväter der katholischen Kirche. In ähnlicher Weise wie Abraham die gläubigen Heiden vertrat gegenüber den Juden,

wird das evangelische Bekenntnis von Sünde und Gnade den Katholiken gegenüber vertreten von Augustin u. a.

2. Hier wie im Briefe an die Galater, besonders Kap. 3, charakterisirt der Apostel das Alte Testament nach seinem wesentlichsten Grundgedanken, der Gottesverheißung, welche sich im Glauben Abrahams geoffenbart, im neutestamentlichen Glaubensbunde vollkommen erfüllt hat. Demzufolge ist die mosaische Gesetzgebung nur eine bestimmtere Signatur des Alten Testaments, aber als Entwicklungsmoment dem Glauben Abrahams untergeordnet (s. Kap. 5, 20; Gal. 3, 17). Die heutigen Irthümer über das Alte Testament haben das wahre Verhältnis vielfach durch folgende Aussagen verdunkelt: 1) Das Alte Testament ist wesentlich Mosaismus. So wird rückwärts der Patriarchalismus aufgehoben, vorwärts das Prophetentum. 2) Der Mosaismus ist gesetzlicher, fatzungsmäßiger Stabilismus. Wogegen das Alte Testament fortwährende lebendige Entwicklung ist. 3) Dieser Stabilismus ist theokratischer Despotismus; der Jude ist unter das Gesetz absolut geknechtet. Dagegen spricht die wiederholte Bundesverhandlung des Moses zwischen Jehova und dem Volk, die Einleitung zum Dekalog, wie der ganze Geist des Alten Bundes; namentlich auch, daß Jehova das Volk in seine Abfälligkeiten hingibt, freilich um sie im Wege der Gerechtigkeit heimzusuchen.

3. Die Bedeutung Abrahams für die Lehre von der Glaubensgerechtigkeit wird ergänzt durch das Beispiel und Zeugnis Davids. Abraham wurde durch den Glauben gerecht, ungeachtet seiner vielen guten Werke, David wurde ebenfalls durch den Glauben gerecht, ungeachtet seiner großen Verschuldung. Die Gerechtigkeit des Glaubens bestimmt sich also so, daß sie 1) keine guten Werke voraussetzt, wohl aber 2) Erkenntnis der Sünde. Über die Stelle R. 3—5 in ihrer Bedeutung für die Glaubensgerechtigkeit s. Tholuck, S. 175.

4. Wie Abraham im Leiblichen ein Vater vieler Völker geworden ist, so im Geistlichen ein Vater des Glaubensvolks aus allen Völkern, zumal aus Juden und Heiden.

5. Die Bezeichnung der Beschneidung als eines Siegels für die Gerechtigkeit des Glaubens ist wichtig für die Lehre von den Sakramenten. S. die Erl.

6. Die große Glaubensverheißung (R. 13). Ihre Entwicklung (Kap. 8; Jes. 65; 66; Offenb. 20—22). Ein großartiger Blick liegt in der Argumentation R. 14. Die Menschen *ex novum* können nicht Erben der Welt sein: 1) weil sie Partikularisten sind. Aber auch

2) weil die gesekliche menschliche *δωμή* den geschichtlichen göttlichen Zorn herbeiruft, die Weltzerstörung. So hat der gesekliche Fanatismus herbeigeführt die Zerstörung Jerusalems, den Fall von Byzanz; die Schwächung Deutschlands durch den dreißigjährigen Krieg, die Zerrüttung von Spanien, Italien, Polen und anderen Ländern (s. Matth. 5, 5).

7. Die Identität zwischen dem Glauben des Abraham und dem Glauben des Paulus. Sie muß bestimmt werden 1) nach dem Objekt, 2) dem Subjekt, 3) den Wirkungen. Der Unterschied dagegen muß bestimmt werden nach den Entwicklungsformen der Heilsoffenbarung, und zwar so, daß in dem Glauben Abrahams der Anfangspunkt, in dem neutestamentlichen Heilsglauben der prinzipielle Schluß- oder Vollendungspunkt hervortritt. Es beruht aber auf Unklarheit, wenn man meint, der Glaube könne in subjektiver Hinsicht der gleiche sein, in objektiver Hinsicht ein anderer. Die objektiven und subjektiven Verhältnisse werden sich hier immer durchaus entsprechen. Und demgemäß werden sich auch die Glaubenswirkungen gestalten. Geschichtliches über die betreffende Frage s. bei Tholuck, S. 173.

8. Über die Natur des Heilsglaubens s. die Erl. zu R. 19. — Ebenso über die Bedeutung der Auferstehung für den Glauben R. 25.

9. Die Wichtigkeit des Wortes: Er gab Gott die Ehre (s. die Erl. zu R. 20).

Homiletische Andeutungen.

R. 1—8. Abraham und David als Beispiele der Glaubensgerechtigkeit. 1) Abraham, 2) David. — Was hat der Vater Abraham gefunden? 1) Keinen Lohn durch die Werke; wohl aber 2) Gerechtigkeit durch den Glauben (R. 1—5). — Abraham nicht nur der leibliche, sondern auch der geistliche Vater seines Volkes (R. 1—5). — Besser als der Ruhm der Werke ist der Ruhm vor Gott (R. 2). — Wird aus Schuldigkeit zugerechnet, so verliert, wird aus Gnaden zugerechnet, so gewinnt der Mensch (R. 4 u. 5). — Wie selig ist der Mann, welchem Gott nicht die Sünde, sondern die Gerechtigkeit zurechnet! (R. 6—8). — Zwei Seligpreisungen aus dem Munde Davids (R. 6—8).

R. 9—12: Warum mußten selbst die Juden die Glaubensgerechtigkeit der Heiden anerkennen? Antwort: Weil 1) dem Abraham nicht in der Beschneidung, sondern 2) schon vorher sein Glaube zur Gerechtigkeit zugerechnet wurde. — Wie das Zeichen der Beschneidung ein Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens für die Juden war, so sind die Zeichen der Taufe und des Abendmahls Siegel der Glaubensgerechtigkeit für die Christen. — Abraham, ein Vater aller Gläubigen 1) aus den Heiden, 2) aus den Juden (R. 11—12). —

Der Wandel in den Fußstapfen Abrahams! (R. 12). — Die Verheißung von der Velterbschaft Abrahams (R. 12). — Wiefern richtet das Gesetz Jorn an? (R. 15). — Nur durch den Glauben steht die Verheißung fest für alle (R. 16).

R. 18—22: Die Glaubensstärke Abrahams. Sie zeigt sich 1) darin, daß er auf Hoffnung glaubt, da nichts zu hoffen war; 2) diese Hoffnung wider den Augenschein festhielt; 3) nicht zweifelte, sondern den Worten der Verheißung unbedingt vertraute. — Der Glaube auf Hoffnung, wenn nichts zu hoffen ist (R. 18). — Wir sollen nicht schwach im Glauben werden, wenn auch unsere Hoffnungen lange nicht in Erfüllung gehen (R. 19). — Der schlimmste Zweifel ist der Zweifel an den Verheißungen Gottes (R. 20). — Wie töstlich aufs allergewisseste zu wissen, daß, was Gott verheißt, er auch thun kann (R. 21).

R. 23—25: Wie Abraham glaubte, daß aus dem Tode das Leben kommen werde, so glauben auch wir an dasselbige Wunder, 1) weil uns Gott in Christi Auferstehung ein Unterpfand gegeben; 2) weil dieser Gott ein lebendiger und treuer Gott ist, der seine Verheißungen hält ewiglich. — Unser Glaube an den Herrn Jesum Christum ist ein Glaube an den Erlöser, welcher 1) um unserer Sünde willen dahingegeben und 2) um unserer Gerechtigkeit willen auferweckt ist (R. 24, 25).

Luther: Der Glaube erfüllt alle Gesetze; die Werke erfüllen kein Titel des Gesetzes (Jak. 2, 10). Hierher gehört auch die Stelle aus der Vorrede zum Römerbriefe: „Glaube ist nicht der menschliche Wahn und Traum, den etliche für Glauben halten . . . Aber Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebietet aus Gott (Joh. 1, 13) und tödtet den alten Adam, machet aus uns ganz andere Menschen, von Herzen, Mut, Sinn und Kräften und bringt den Heiligen Geist mit sich. Des ist ein lebendig, schätzig, thätig, mächtig Ding um den Glauben, daß unmöglich ist, daß er nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken. Er fragt auch nicht, ob gute Werke zu thun sind; sondern ehe man fragt, hat er sie gethan und ist immer im Thun u. s. w. — Wer Gott gläubet, der gibt ihm seine Ehre, als daß er wahrhaftig, allmächtig, weise, gut sei. Also erfüllt der Glaube die ersten drei Gebote und macht den Menschen gerecht für Gott. Das ist denn der rechte Gottesdienst (Kap. 4, 20).

Starke: Die Heilige Schrift muß man nicht so überhin lesen, sondern mit Bedacht und auch auf ihre Ordnung und Zeitrechnung achtgeben (Kap. 4, 10). — Die heiligen Sakramente versichern die Gläubigen der Gnade Gottes, Vergebung der Sünden und ewigen Seligkeit (Kap. 4, 11). — Frommer Vorfahren rühmet man sich vergeblich, wo man nicht in ihren Glaubensfußstapfen einhergeht (Kap. 4, 12). — Gott hat auch seine besonderen Gnabengaben und Belohnungen, welche er einem seiner Gläubigen vor dem anderen erteilt (Kap. 4, 17). — Gottes Wort soll mehr Kredit und Glauben bei uns haben, denn alle Beweistümer in der Welt. Genug ist's, wenn es heißt: so spricht der Herr (Kap. 4, 18). — Das

Herz kann durch nichts anderes fest gemacht werden, als durch die Gnade. Die Gnade aber kann im Herzen nicht sein ohne durch den Glauben, welcher Christum, den Brunnen aller Gnaden hineinbringt (Kap. 4, 21). — Selig sind, die nur glauben, ob sie gleich nichts sehen (Kap. 4, 22). — Der Brief an die Römer ist auch unsertwegen geschrieben und als ein edles Kleinod durch die göttliche Vorsehung bis auf unsere Zeit erhalten und zu uns gebracht worden. — Ist Christus durch die Herrlichkeit des Vaters vom Tode erweckt worden, so ist sein Tod wahrhaftig ein vollgiltiges Opfer und Lösegeld für unsere Sünde (Kap. 4, 25). — Hedinger: Weg mit dem Sauerteig des pharisäischen Wahns: eigene Gerechtigkeit müsse die Staffel in den Himmel bauen. An Zöllnern und Sündern will Gott seine Barmherzigkeit preisen, nicht an den stolzen Heiligen. — Der Mißbrauch, der die Gnade auf Mutwillen zieht. — Gleiche Sünder, gleicher Zutritt zu der Gnade. — Recht so! Alsdann steht der Glaube in seinem höchsten Grab, Kraft und Zierde, wenn er nichts als Himmel und Wasser, Gott und Verzweiflung siehet und doch glaubet, es werde alles wohl, herrlich und selig sein (Kap. 4, 18). — Quesnel: Je mehr Glaube in einer Seele, je weniger Hochmut ist drinnen (Kap. 3, 27). — Ihr Obrigkeiten, Väter und Mütter, wenn ihr euren Untergebenen die Exempel des Glaubens der Gottesfurcht, Liebe, Gerechtigkeit und anderer Tugenden gebt, so werdet ihr recht ihre Väter, gleichwie Abraham der Vater der Gläubigen durch seinen Glauben worden ist (Kap. 4, 11). — Wer auf sich selbst Staat macht, darf in seinem Unvermögen leicht an allem verzweifeln: wer aber auf den allmächtigen Gott hoffet, nimmt aus seinem Nichts Kraft und Trost (Kap. 4, 18). — Cramer: Die Sakramente helfen nicht um des Werks willen, sonst wäre Abraham stracks um der Beschneidung willen gerecht und selig geworden (Kap. 4, 10). — Alle Verheißungen kommen her aus dem Brunnen der ewigen Gnade (Kap. 4, 13). — Nova Bibl. Tub.: Die Gesetze der Natur sind nur der Natur von Gott, nicht aber Gott selbst gegeben. Der Glaube steht über sie hinaus (Kap. 4, 19). — Lange: Gleichwie die Sünde ihrer Größe und Vielheit wegen mit unterschiedenen Worten bezeichnet wird, so wird auch die Rechtfertigung, als was Großes und Wichtiges, mit drei Worten erläutert: vergeben, bedecken, nicht zurechnen (Kap. 4, 7). — Die Schöpfung und Auferweckung der Todten sind diejenigen großen Werke Gottes, deren eines das andere bekräftiget und erläutert. Daher dem, der die Schöpfung glaubt, auch die Auferstehung der Todten zu glauben nicht schwer sein wird (Kap. 4, 17).

Bengel: Das muß man sich also merken, wenn Zweifel sich erheben wollen: Die Verheißung ist immer die beste Stütze des Vertrauens (R. 20). — Warum glauben wir an Gott? Antwort: Weil er Christum auferweckt hat (R. 25).

Gerlach: Abraham empfing zwar nur die Verheißung, daß sein Same das Land Kanaan besitzen solle; allein jenseit des irdischen liegt das

himmlische Kanaan, die erneuerte Welt, welche er und seine echten Kinder, die Gläubigen, in seinem Samen, Christus, besitzen sollten; von diesem himmlischen war das irdische Kanaan das weis-sagende Vorbild, die den Kern umschließende äußere Schale, die Knospe, welche die noch zarte Blume trug und umfing (Kap. 4, 13). — Durch die hellere Erkenntnis des Gebotes tritt die Sünde immer sündiger, das Verderben tritt stärker hervor, die Begierde wird nicht gedämpft, sondern heftiger entzündet, der Übertretung daher immer mehr (Kap. 4, 15). — Konnte Abrahams helles Glaubensauge damals durch den Schleier mit einer solchen Gewißheit Gottes Majestät erblicken, wie mächtig sollte uns, zu denen Gott in dem Sohne selbst geredet hat, seine Liebe entzünden, die lässigen Glaubenshände aufzurichten und die müden Kniee zu stärken (Kap. 4, 23).

Lisco: Das Wort allein steht im Texte zwar nicht dem Buchstaben, aber doch dem Sinne nach, wie ausdrücklich Gal. 2, 16. 17; außer und neben dem Glauben kann nichts rechtfertigen (Kap. 3, 28). — Abrahams Glaube ist ein nach-ahmungswürdiges Beispiel für unseren Glauben an Christum (Kap. 4, 18—25). — Die Auferweckung Jesu war Zeugnis und Beweis von dem, was sein Tod uns ausgewirkt hatte (denn ohne die Auferstehung hätte er nicht für den Messias, sein Tod nicht für ein Sühnopfer zur Tilgung unserer Sünden gehalten werden können, Jes. 53, 10 ff.) (Kap. 4, 25).

Heubner: Die Verufung auf Abrahams Beispiel ist 1) an sich richtig; 2) war sie für Juden gewichtig (Kap. 4, 1—6). Warum führt Paulus gerade die Beschneidung Abrahams an und nicht lieber die Aufopferung Isaaks? Antwort: 1) Die Beschneidung war das eigentliche Abzeichen Abrahams, das er auf Gottes Befehl selbst empfing. 2) Es war das, was gleichermaßen mit dem Abraham alle Juden an sich tragen und worauf sie ihre Gleichheit mit Abraham und ihren Ruhm bauten (Kap. 4, 1). — Davids Sinn in den Psalmen ist ein demüthiger, nur auf Gnade lebender. Es ist das allgemeine Bekenntnis der Kinder Gottes: wir sind aus Gnaden selig (Kap. 4, 6—8). — Für uns liegt in dem historischen Satz R. 10 die Anwendung: die Rechtfertigung durch den Glauben muß allen guten Werken vorangehen,

weil ohne erlangte Gnade gar kein gutes Werk möglich ist. — Abraham der Vater aller Gläubigen (Kap. 4, 9—12). — Die Gesetzespredigt allein mit den angedrohten Strafen macht uns das Herz von Gott abwendig, muß ihm Gott widrig machen, ja, wenn es bis zum extremsten Grade kommt, macht es den Menschen grimmig wider Gott, weil es ihn zur Verzweiflung treibt (Kap. 4, 15). — Ja, wenn alles ante oculos pedesque uns gelegt wäre, da wäre der Glaube keine Kunst (Kap. 4, 18). — Abraham ist Beispiel eines heiligen Vaterseins, heiliger Vaterhoffnungen, Gründer der gesegnetesten Familie unter den Menschen (Kap. 4, 18). — Dräseke: Ostern: das Amen Gottes, das Hallelujah der Menschen. — Unter Ansehtungen muß unser Glaube sich bewähren und wachsen (Kap. 4, 20). — Dem Glaubenden ist das Objekt seines Glaubens ebenso gewiß, als dem Mathematiker seine Demonstration, die sich auf reine Anschauung gründet (Kap. 4, 21. 22). — Alle Geschichte des Alten Testaments ist auf uns anwendbar: die Umstände sind verschieden, die Kämpfe sind dieselben, der Glaube, der sie kämpft, ist seinem Innern und seiner Wurzel nach derselbe (Kap. 4, 23. 24). — Ähnlichkeit des Glaubens des Christen mit dem Abrahams. — Besser: R. 25 nennt Luther ein Bündlein, worin das ganze Christentum zusammengefaßt ist.

Lange: Abraham der uralte und immer neue Glaubenszeuge, 1) als Zeuge für den lebendigen Offenbarungs- und Wundergott; 2) als Zeuge für die vollkommene Zuversicht und Gotteskraft des gläubigen Vertrauens auf sein Wort; 3) als Zeuge für die selige Wirkung des Glaubens: Gerechtigkeit aus Gnaden. — Das Glaubensleben, nicht abhängig 1) von leiblicher Abstammung; 2) von Werken des Gesetzes; 3) von den sichtbaren Erscheinungen der Natur. — Die Rechtfertigung und die Versiegelung. — Aller Glaube ist seinem innersten Kern nach dem Glauben Abrahams ähnlich: 1) als Glaube vor Gottes Angesicht an sein Wort, 2) als Wunderglaube, 3) als Verjüngungsglaube, 4) als Glaube an die Verjüngung des Lebens aus der Wurzel der Gerechtigkeit. — Die herrliche Wirkung der Auferstehung Christi.

Rögel: Abraham und David, zwei Gotteszeugen 1) für den gerecht- und 2) für den seligmachenden Glauben (Kap. 4, 1—25).

Neunter Abjchnitt: Die Frucht der Rechtfertigung: der Friede mit Gott und die Entwicklung des neuen Lebens bis zur Bewährung der christlichen Hoffnung. Der neue Gottesdienst der Christen: Sie haben den freien Zugang zur Gnade ins Allerheiligste. Daher rühmen sie sich der Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes, der Offenbarung der realen Schechina Gottes in dem realen Allerheiligsten — und selbst auch der Trübsale, durch welche die Hoffnung vollendet wird. Die Liebe Gottes in Christo als Bürgschaft der Verwirklichung der christlichen Hoffnung; Christi Tod unsere Versöhnung, Christi Leben unsere Seligkeit. Die Blüte der christlichen Hoffnung: das festliche Rühmen, daß Gott unser Gott sei.

Kap. 5, 1—11.

- 1 Da wir nun gerechtfertigt sind durch den Glauben, so haben¹⁾ wir Frieden mit
 2 Gott durch unsern Herrn, Jesum Christum. *Durch welchen wir auch den Zutritt er-
 3 langt haben²⁾ zu dieser Gnade, in der wir stehen [wie im Allerheiligsten], und rühmen uns
 3 [gegründet auf] der Hoffnung der Herrlichkeit Gottes. *Dies nicht allein aber [wegen Hoff-
 4 nung], sondern wir rühmen uns auch ob der Drangsale, da wir [wohl] wissen, daß die
 4 Drangsal Standhaftigkeit bewirkt; *die Standhaftigkeit aber Bewährung, die Bewährung
 5 aber Hoffnung; *die Hoffnung aber nicht läßt zu schanden werden. Denn die Liebe Gottes
 6 ist ausgegossen worden in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, welcher uns gegeben
 6 ist. *Denn schon ist Christus, da wir noch³⁾ Kraftlose waren, da schon zur rechten Zeit
 7 [κατὰ καιρόν] für Gottlose gestorben. *Denn kaum wird jemand für einen Gerechten
 8 sterben: für den Guten freilich möchte vielleicht jemand zu sterben wagen. *Gott⁴⁾
 9 aber stellt heraus seine eigene Liebe [in der Liebe Christi] gegen uns, weil damals, da wir
 9 noch Sünder waren, Christus für uns gestorben ist. *Vielmehr noch also werden wir,
 10 da wir gerechtfertigt sind durch sein Blut, gerettet werden durch ihn vor dem Zorn.
 10 *Denn wenn wir, da wir Feinde waren, mit Gott versöhnt [anagesöhnt] wurden durch
 den Tod seines Sohnes, so werden wir noch vielmehr als Versöhnte gerettet [selig] wer-
 11 den in seinem Leben. *Das nicht allein aber, sondern auch als solche, die sich Gottes
 rühmen⁵⁾ durch unsern Herrn Jesum Christum, durch welchen wir jetzt die Versöhnung
 uns angeeignet haben.

Exegetische Erläuterungen.

Übersicht: 1) Der aus der Rechtfertigung hervorgehende Friede mit Gott als Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes (R. 1—2). 2) Die Beharrung und die Vermehrung dieses Friedens durch die Trübsale selbst, unter der Erfahrung der Liebe Gottes (R. 3—5). 3) Der Beweis für die stete Zunahme des Friedens und der Seligkeitsgewißheit der Christen (R. 6—9). 4) Die Versöhnung als Bürgschaft der Rettung (Seligkeit); und als angeeignete Versöhnung, Quelle der Glückseligkeit selbst. — Über 1—8, Winzer, Commentat. Leipzig. 1832.

Da wir nun gerechtfertigt. Das οὖν spricht die Folgerung aus, welche sich daraus ergibt, daß die Wahrheit der δικαιώσις durch den Glauben im vorigen festgestellt worden ist. Daher schließt sich δικαιωθέντες eng an δικαιώσις an. „Wie glücklich die Gerechtfertigten sind (nicht ihre Heiligung, wie Nothe will), soll nun geschildert werden“ (Meyer). Es wird aber die Glückseligkeit der Christen nach ihrem Quell, nach ihrer Unterhaltung, nach ihrer scheinbaren Unvollkommenheit und wirklichen Vollkommenheit, nach ihrer Gewißheit und ihrer immer reicheren Entfaltung beschrieben. — Der Zustand des Nichtgerechtfertigten ist Streit mit Gott (s. R. 9). — Durch welchen

¹⁾ Die Lesart ἔχωμεν ist stark bezeugt durch die Codd. A. C. D. etc., selbst den Sinait. und die Vulg.; Zachmann dafür. Die Lesart ἔχομεν aber hat neben dem Zeugnisse guter Codd. auch das Zeugnis älterer Väter. Die Korrektur des Wortes ins Paränetische ist ein Anzeichen beginnender Verdunkelung der Glaubensgerechtigkeit.

²⁾ Der Zusatz: Durch den Glauben, τῇ πίστει fehlt in B. D. u. a. Nach Meyer erklärt sich die Weglassung durch die Entbehrlichkeit; noch leichter möchte sich die Einschaltung erklären lassen.

³⁾ Für das ἐτι γὰρ vor Χριστός sind Codd. A. C. D. Wogegen B. εἶπε hat, F. G. εἰς τὴν. Diese Veränderungen wurden wahrscheinlich veranlaßt durch ein zweites ἐτι nach ἀποθνήσκων.

⁴⁾ Θεός fehlt bei B.; wahrscheinlich weil R. 7 von Christus die Rede.

⁵⁾ Die Lesart πανχόρως ist stärker beglaubigt als πανχόρωςα.

wir auch. Dies kündigt keine Steigerung der Darstellung des Verdienstes Christi an (Höllner), auch nicht ein Prädikat der Erlösung von mehreren Prädikaten derselben (Meyer), sondern ihre ganze nächste Folge. — **Durch welchen wir auch den Eingang.** Erklärungen der προσαιγωγή: 1) Meyer, Hinzuführung. Dies soll die grammatisch ausschließliche Bedeutung sein. Es bezeichnet allerdings den vermittelten Zutritt, wo es den Zutritt bedeutet, die Audienz. Dies Moment (der προσαιγωγής) ist aber auch hier gesichert durch δι' οὗ, was zu Hinzuführung nicht recht paßt. 2) Zutritt. So nach Deikum. die meisten, s. Ephef. 2, 18; 3, 12 (Thol. zuletzt für den aktiven Sinn). Offenbar liegt nicht die Vorstellung einer weltlichen Audienz bei einem morgenländischen Könige zu Grunde, sondern der Typus des Eingangs des Hohenpriesters in das Allerheiligste (s. 1 Petr. 3, 18; Hebr. 10, 19). Diese Fassung ist auch der Idee des Briefes gemäß, nach welcher das Christentum der wiederhergestellte oder vielmehr noch verwirklichte reale Kultus ist, und in diesem Zusammenhange hat auch die δόξα Θεοῦ eine Beziehung auf die Schechina des Allerheiligsten. — **In dieser Gnade.** Diejenigen, welche die Lesart τῇ πίστει B. 2 festhalten, verbinden damit εἰς τὴν χάριν (eine Verbindung, die Meyer mit Recht verwirft, πίστις εἰς τὴν χάριν!) und verstehen προσαιγωγή absolut: **Zutritt zu Gott.** Die προσαιγωγή kann sich aber nur auf die χάρις beziehen. (Meyer u. a.). Und zwar auf die Gnade als Rechtfertigungsgnade, nicht als Bezeichnung der Heilswohlthaten überhaupt (Chrys.), obgleich jenes Zentrum, Gnade, alles umfaßt. Andere haltlose Erklärungen: das Evangelium (Friszike), Hoffnung der Seligkeit (Beza), das Apostelamt (Seml.) s. bei de Wette. — Der Zutritt zu dieser Gnade erklärt sich nun näher durch den Zusatz: in welcher wir stehen, oder in welche wir hineingetreten sind. Das ἐστῆκαμεν bezeichnet also hier nicht das Feststehen (Tholuck, Meyer), wobei die subjektive Thätigkeit (Beaufobre) oder der objektive feste Besitz (Calv.) angenommen werden kann. Es bezieht sich zurück auf den Akt der δικαίωσης, mit welchem die Einführung in die χάρις begonnen hat, und demgemäß bezeichnet die προσαιγωγή den freien und permanenten Zutritt aller Gläubigen in die χάρις im Gegensatz zu dem einmalig jährlichen Eingehen des Hohenpriesters in das Allerheiligste. Daß dieser permanente Zutritt sich besonders durch das Gebetsleben, und namentlich durch tägliche Reinigung in dem Trost der Versöhnung vollzieht (Hebr. 10, 22. 23), bedarf kaum der

Erinnerung. — **Erlangt haben.** Mit Recht bezeichnet Tholuck es als pedantische Prüderie, wenn Meyer (nach Fr.) will, ἐσχάσαμεν heiße nicht nacti sumus et habemus, sondern habuimus (da wir Christen wurden). Treffender sagt Meyer: „Die göttliche Gnade, deren die Gerechtfertigten theilhaftig sind, ist wie ein räumlicher Bereich vorgestellt.“ Nur hat er diese Notiz nicht verwertet. Wir haben freien Zutritt in das reale Allerheiligste, welches die Gnade ist, und hoffen darin die reale Schechina, die δόξα Gottes zu schauen und schauend an ihr Theil zu bekommen. — **Und rühmen uns.** Das καυχώμεθα bezeichnet den in dem äußeren Sichglückseligpreisenden vollendeten Ausdruck eines freudigen Bewußtseins der Glückseligkeit mit Bezug auf den objektiven Glückseligkeitsgrund, wobei das wahre Sichrühmen seinem Zerbilde, eitlem Brüten in eitlem Stimmungen über eitlem Grunde oder Anlaß (Reiche betont das Sichfreuen, Meyer das Sichrühmen), rein entgegengesetzt ist. Das ἐπὶ als propter erklärt (bei Meyer), bezeichnet erst bestimmt die Basis, auf welche die Christen sich mit ihrem Rühmen gründen. Der Grund des Rühmens der Christen in ihrem gegenwärtigen Stande ist nicht schon die δόξα Θεοῦ selbst, wohl aber die Hoffnung der Herrlichkeit Gottes als einheitlicher Begriff; ja das ganze Christentum diesseits ist ein frohes Vorgefühl des Anschauens der Herrlichkeit. Thol.: „δόξα Θεοῦ nicht mit Origen. gen. obj., die Hoffnung, diese Glorie zu schauen, welches bestimmter ausgedrückt sein mußte, noch weniger mit Chrys. die Hoffnung, daß Gott sich an uns verherrlichen werde, auch nicht mit Luth., Grot. u. als gen. auct. die von Gott zu verleihende, sondern der Genit. des Besizes, die Teilnahme an der von Gott selbst besessenen Herrlichkeit, vergl. 1 Theff. 2, 12.“ Das Schauen sollte dabei aber mehr als Medium der Aneignung gewürdigt werden. Gottes Herrlichkeit schauen heißt auch: Herrlich werden. Dies ist schon in der Geschichte des Moses bestimmt vorgebildet (2 Kor. 3, 13; 2 Mos. 34, 33). Tholuck bemerkt selbst: „Das θεοδοξοῦν τὴν δόξαν τοῦ Χριστοῦ (Joh. 17, 24) ist das Teilnehmen an der δόξα Θεοῦ, das συζητῶμεν τῷ Χριστῷ (Röm. 8, 17; 2 Tim. 2, 11). Coccej.: Haec est gloriatio fidelium, quod persuasum habent, fore ut deus gloriosus et admirabilis in ipsis fiat illuminando, sanctificando, laetificando, glorificando in ipsis“ (2 Theff. 1, 10). So wie das Anschauen des Menschen von Seiten Gottes die Anschauung des Menschen vollendet nach 1 Kor.

13, 12, ist es das Anschauen der Herrlichkeit des Herrn seitens des Menschen, wodurch er dem Herrn ganz gleichförmig und so ein Objekt eines vollendeten Wohlgefallens werden soll nach 1 Joh. 3, 2; Matth. 5, 8; vgl. 2. Petr. 1, 4. Das Ziel dieses wechselseitigen *δοξάζειν* und *δοξαζομεθα* ist in bedingtem Sinne die Versetzung in das Erbe der Herrlichkeit jenseits (2 Kor. 5, 1); im absoluten Sinne die Zeit der Parusie Christi (Offenb. 20). — **Dies nicht allein aber.** Treffend Tholuck: „Dieser siegesgewissen Hoffnung des Christen scheint aber die Gegenwart zu spotten, wie denn jene ersten Christen von den Heiden den Spott über den Kontrast ihrer traurigen Gegenwart mit ihrer überschwänglichen Hoffnung zu tragen hatten (folgen Zitate). Aber der hohe Sinn des Apostels weist darauf hin, wie jene *δόξα* nicht ein von außen Zufallendes, sondern eine sittliche, in dieser *ἐλπίς* wurzelnde Verklärung sei, daher diese selbst als Mittel der Vollendung Gegenstand des Triumphe“ (s. 8, 17. 28. 35; 2 Kor. 11, 30; 12, 9. 10; 2 Tim. 2, 11; Matth. 5, 10. 12; Apostelg. 5, 41; 1 Petr. 4, 12; Jakob. 1, 3. 12). — **Ob der Drangsale.** Das *ἐν* muß den Gegensatz zu dem Vorigen ausdrücken, es ist also nicht lokal zu erklären: in den Drangsalen (wie Kölln., Glöckl., Baumg.-Cr.). In dem Falle würde auch das Objekt des *κινησασθαι* fehlen. — **Da wir wissen, daß die Drangsale.** Dies ist die normale Lebensentwicklung des Gläubigen von seiner Trübsal aus. Eine Naturnotwendigkeit ist diese Entwicklung freilich nicht (s. Matth. 13, 21). Doch wird bei den Ausnahmen vorausgesetzt, daß die Gläubigkeit irgendwie schadhast war. — **Standhaftigkeit.** Die *ἐπιμονή* ist hier nicht *patientia* (Vulg., Luther). Doch kommt auch ohne die *patientia* keine Standhaftigkeit zu stande. Luk. 22, 28: *οἱ διαμενηκότες μετ' ἐμοῖ ἐν τοῖς περασμοῖς* (vgl. Jakob. 1, 3). — **Bewährung.** *δοκιμή*. Nicht Prüfung (Grotius), denn die *ἐλπίς* selbst ist die Prüfung; nicht Erfahrung (Luther), denn Erfahrung ist das ganze Christenleben. Es ist der Stand der Bewährung, dessen subjektiver Ausdruck das Bewußtsein der Befestigung ist (Eph. 3, 13). — **Hoffnung.** Also auch das scheinbare Gegenteil der christlichen Hoffnung, die Trübsal oder Drangsal verwandelt sich in lauter Hoffnung, sodaß der Grundstock der christlichen Hoffnung immer intensiver und reicher wird. Aus allem Verlust und Schaden im Zeitlichen wird Gewinn für die Ewigkeit. — **Väkt nicht zu schanden werden.** Eigentlich: sie beschämt nicht, indem sie täuschen sollte. Die christliche Hoffnung ist aus demselben Stoff gött-

lichen Geisteslebens, woraus der Glaube und die Liebe geformt ist; sie ist eigentlich wieder der Glaube selbst, auf die Vollendung gerichtet, oder auch die Liebe selbst, wenn sie schon hier in den Prinzipien der Vollendung lebt; darum untrüglich. — **Denn die Liebe Gottes.** Aus dem Zusammenhang ergibt sich, daß von der Liebe Gottes zu uns die Rede ist (Origenes, Chrysost. und Luther, Calvin bis auf Philippi), nicht von unserer Liebe zu Gott (Theodore, Augustin, Klee, Glöckler u. a.). Unsere Liebe zu Gott könnte höchstens für unsere Hoffnung zeugen, nicht aber der Grund der Untrüglichkeit unserer Hoffnung sein (s. auch B. 8). Doch darf man den Gegensatz nicht zu stark premieren: die in das Herz ausgegossene Liebe Gottes zu uns wird in demselben Liebe zu Gott. — **Ausgegossen, ausgeschüttet werden,** die reichlichste Erfahrung und Empfindung der Liebe Gottes bezeichnend. — **In unsere Herzen.** Eigentlich: durch dieselben hindurch: *ἐν* nicht *ἐκ*. Die Kausalität für die Erfahrung der Liebe Gottes ist die Gabe des Heiligen Geistes (Kap. 8, 15. 16; Gal. 4, 6). — **Denn schon ist Christus.** Das *ἐτι* gehört dem Sinne nach zu *ὄντων* etc. Seb. Schmidt u. a. haben *ἐτι* fälschlich als insuper gefaßt, nicht nur gegen den Wortsin, sondern auch gegen den Zusammenhang. Das *ἐτι* soll das Vorige nicht steigern, sondern den Grund angeben, weshalb die Zuversicht des Heils eine immer mehr sich steigende Gewissheit sei. Tholuck mit Meyer für das *ἐτι* zu Anfange des Verses. Das *ἐτι* sei am Anfange beseitigt worden, weil mit dem Verse eine Bibellection begann. Die Folge war, daß es teils verschoben wurde, teils doppelt gelesen, teils korrigiert. Wir halten dafür, daß das zwiefache *ἐτι*, welches Lachmann liest, seinen guten Sinn hat als Emphase. — **Da wir noch Kraftlose.** Der sündliche Zustand ist hier als Schwachheit oder Krankheit in Beziehung auf das göttliche Leben, somit als Kraftlosigkeit dargestellt, um auszudrücken, daß die Gläubigen damals nicht das Mindeste dazu thun konnten, den Grund zu ihrer Hoffnung zu legen. Die *ἀσθενεῖς* werden dann *ἀσθεῖς* genannt, um den Gedanken auszudrücken, daß wir als Sünder nicht nur nichts zu der Rettungsthat Christi hinzuthun konnten, sondern daß wir sie ihm nach dem Gesetze der natürlichen Empfindungen sowie der Gerechtigkeit auf das höchste erschwerten. Die Sündigkeit erscheint also nicht bloß als „Hilfsbedürftigkeit“ und so „als Motiv der zur Rettung intervenirenden Liebe Gottes“ (Meyer), sondern als Bezeichnung des Ausgangspunktes der Erlösung, auf welchem die Liebe Gottes

nicht nur ohne alle Mitwirkung der Sünder, sondern unter ihrer höchsten Gegenwirkung die Rettungsthat vollbrachte. — **Zur guten Zeit.** Κατὰ καιρόν. Zwei Verbindungen des κατὰ κ. 1) Es wird angeschlossen an ὅτιον etc. Wir waren Schwache gemäß der Zeit; im Sinne der Entschuldigung (Erasmus); im Sinne des allgemeinen Verderbens (nach Calvin, Luther, Hofmann). Dagegen ist a) die Stellung von καιρός; b) seine Bedeutung. 2) Es wird bezogen auf ἀνέσθαι. Aber in verschiedenem Sinne. Origenes: Zu jener Zeit, da er litt. Abälard: Eine Weile im Tode gehalten. Meyer: Als es hohe Zeit war zur Rettung für die damals lebenden Christen. Allein der Gedanke: es war die geeignete Zeit in der Geschichte der Menschheit, schwächt den Hauptgedanken keineswegs. Vielmehr muß der Apostel die Bestimmung in seine Aussage mit aufnehmen, daß der Opfertod Christi der göttlichen Weisheit gemäß war, indem mit der Fülle des natürlichen Verderbens auch die Rettungsbedürftigkeit und Rettungsfähigkeit entschieden war. Der höchste Heldennut des Selbstopfers schließt die Vernünftigkeit desselben nicht aus (f. Röm. 16, 25; Gal. 4, 4; Ephes. 10; 1 Tim. 2, 6; Tit. 1, 3). — **Für Gottlose,** ὑπὲρ für, zum besten. Es ist ein reicherer Begriff als der Begriff, anstatt, wenn man festhält, daß der Begriff da, wo von einem Sterben für Todeswürdige die Rede ist, seiner Natur nach ein wohlverstandenes ἀντί involviret (f. Matth. 20, 28). Umfassender sind die Bestimmungen ὑπὲρ und περί. am bestimmtesten ist der Ausdruck ἀντί. — **Denn kaum wird jemand für einen Gerechten.** Die Schwierigkeit des Verses hat zu Konjekturen veranlaßt. Die Peschito las ὑπὲρ ἀδίκων statt ὑπὲρ δικαίων; Erasmus, Luther, Mel. v. lesen δικαίων und ἀγαθῶν als Neutra; Hofmann: wenigstens letzteres sei Neutrum, wogegen Origenes bloß δίκ. für Neutrum hielt, und unter ἀγαθός Christus als den vollkommen Guten verstand. Daß beide Substantive Maskulina sind, ergibt sich, wie Meyer richtig bemerkt, aus dem Gegensatz ἀσεβεῖς, wonach überhaupt von einem Sterben für Personen die Rede ist. Erklärungen der Maskulina: 1) Es ist kein wesentlicher Unterschied zwischen δικαίος und ἀγαθός. „Nachdem Paulus gesagt hat, es werde kaum für einen „Rechtbeschaftern“ jemand sterben, will er begründend hinzufügen, daß Fälle der Übernahme eines solchen Todes wohl vorkommen könnten“ (Meyer nach Chrysostomus, Theodoret, Erasmus, Calvin u. f. w.). Allein δικαίος ist nicht ἀγαθός, und μὴ τις ist nicht τάχα. 2) ὁ ἀγαθός ist der Wohlthäter

(Knachtbull, Estius u. v. a., Reiche, Tholuck: der Menschenfreund). Allerdings zu speziell. 3) Der ἀγαθός steht über dem bloß Gerechten oder Rechtlichen (Ambrosiaster: der Edle, der ἀγαθός natura; Bengel: homo innoxius exempli gratia etc.). Alles das sind für Meyer „spitzfindige Begriffsscheidungen“. (Mit Beziehung auf Künze in den Stud. und Krit. 1850, 407 ff.). So wäre auch der Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Testament eine spitzfindige Begriffsscheidung. Das Alte Testament hat kaum in später Zeit eine Art von Martyrium erzeugt, das Neue Testament hat ein reiches Martyrium. Doch wollen wir den ἀγαθός allgemeiner fassen. Der δίκαιος flößt Achtung ein, aber er stiftet als solcher keinen Austausch des Lebens; der ἀγαθός begeistert. Es ist ein Beweis für die apostolische Nüchternheit des Paulus, für seine Erhabenheit über alle Phrase, daß er dieses anerkennende Zugeständnis ausgesprochen hat, wofür sich auch auf heidnischem Gebiete Beispiele finden. Ein kirchlicher Rhetor hätte das Zugeständnis unterdrückt, und es ist ein Symptom, wenn unsere Exegeten an dieser einfachen Unterscheidung so herumbuchstabirt. Trefflich ist dabei die Wahl des Ausdrucks mit τάχα und τοιαῦτα; solche Selbstaufopferungen machen sich immer in der Ekstase sympathetischen Edelmutts wie Hals über Kopf. 4) Die Fassung des zweiten Satzes als Frage: denn wer wagt's auch leichtlich für das Gute zu sterben? bedarf kaum der Erwähnung. — **Gott aber stellt heraus.** Gott bethätigt nicht bloß seine Liebe in dem Tode Christi für die Sünder nach B. 6; er hebt sie hervor, er stellt sie dar, er macht sie zur höchsten Manifestation seines Evangeliums (siehe Joh. 3, 16; 2 Kor. 5, 19—21; Luther: er preiset seine Liebe gegen uns). — **Vielmehr noch also werden wir.** Nach Estius ein Schluß a minori ad majus, nach Meyer ein Schluß a majore ad minus. Beides richtig und unrichtig, weil beides nicht recht paßt. Es ist ein Schluß vom Prinzip auf die Konsequenz und ein Schluß von der Wahrheit des fast Unglaublichen auf die Wahrheit des Selbstverständlichen. Der Schluß ist noch verstärkt durch den Gegensatz: als Feinde wurden wir gerechtfertigt und zwar durch sein Blut, als seine Friedensgenossen werden wir bewahrt vor dem Zorn, und zwar durch sein herrliches Walten, weiterhin durch sein Leben. Die Bewahrung vor dem Zorn ist negativer Ausdruck der vollkommenen Erlösung (1 Thess. 1, 10; vgl. den positiven Ausdruck 1 Tim. 4, 18). — **Da wir Feinde waren.** Es fragt sich, ob ἐχθροί, d. h. Gottes Feinde, aktivisch oder passivisch zu er-

klären sei, ob es Widersacher Gottes bezeichnet nach Kap. 8, 7; Koloss. 1, 21 (Ephes. 2, 15 gehört nicht hierher) oder von Gottes *ὁργή* Befasste, wofür man Röm. 11, 28 anführt. Als Vertreter der passivischen Fassung werden von Meyer: Calvin, Keiche, Friishe, Tholuck, Aehrl, Baumg.-Crusius, de Wette, Philippi aufgeführt; für die aktive oder subjektive Fassung sind noch Tholuck, Spener, Tittmann, Usteri, Rückert eingetreten. Meyer sagt für die erstere Fassung: 1) „Christi Tod tilgte nicht die Feindschaft der Menschen gegen Gott, sondern als dasjenige, was ihre Begnadigung von Seiten Gottes motivirte, die Feindschaft Gottes gegen die Menschen, wovon dann erst das Aufhören jener aktiven Menschenfeindschaft ein durch den Glauben vermitteltes sittliches Konsequens war. 2) Und wie hätte Paulus sein πολλὸν μάλλον u. richtig folgern können, da ja die Gewissheit des σωθῆσθαι darauf beruht, daß wir bei Gott in Freundschaft (Gnaden) stehen, nicht darauf, daß wir freundschaftlich gegen Gott sind.“ Zwei sehr orthodoxe lautende Argumente, aber ohne lebendige Erfassung der Versöhnungsthatfache und hier ohne Wirkung. Denn erstlich ist der Tod Christi ebensowohl ein Zeugnis und Siegel der Liebe Gottes, welches den Groll und das Mißtrauen auf Seiten des Menschen überwindet, als er ein Opfer der Sühne ist, welches die *ὁργή* Gottes in seinem Walten und im Gewissen des Menschen aufhebt. In der lebendigen Predigt des Evangeliums, z. B. bei den Herrnhutern, macht eben dies Moment das Hauptmotiv aus. Sodann ist gar kein Grund vorhanden, eine Steigerung in der Liebe und Gnade Gottes an sich anzunehmen, wenn man von seinem Werk in dem Menschen absieht. Gott ist unveränderlich, der Mensch ist veränderlich. Die veränderte Stellung des Menschen zu Gott bedingt allerdings auch eine veränderte Stellung Gottes zu ihm, aber eben kraft der Unveränderlichkeit Gottes trägt das Werk Gottes, das im Menschen begonnen hat, eine Bürgschaft der Vollendung in sich (siehe Phil. 1, 6). Die Versiegelung bedeutet nicht eine Versiegelung Gottes, sondern des Menschen durch die Gnade Gottes. Es ist nicht biblisch zu sagen, Christus habe durch seinen Tod die Feindschaft Gottes gegen uns beseitigt. Und das soll der Apostel hier sagen, nachdem er soeben gesagt: darum preiset Gott seine Liebe u. s. w. Und gibt das etwa einen Sinn: wir sind sogar versöhnt worden, da wir noch nicht versöhnt waren? — **Mit Gott versöhnt wurden.** Meyer: „Demnach ist auch *κατηλλάγημεν* und *καταλλάγντες* notwendig nicht aktiv zu fassen, sondern passiv: ausge-

jöhnt mit Gott, sodaß dieser nun nicht mehr feindlich gegen uns ist.“ Über Tittmanns Versuch, zwischen *διαλλάττειν* und *καταλλάττειν* zu unterscheiden, s. Tholuck zur Bergpredigt Matth. 5, 24. Die Bestimmung dieser Ausdrücke hängt allerdings mit der Erklärung des Ausdrucks *ἐξοοί* zusammen. Es fragt sich jedoch, ob es heißen soll, Gott ist versöhnt worden für uns (Meyer, Philippi), oder, wir sind versöhnt worden für Gott, oder, es hat eine beiderseitige Versöhnung stattgefunden. Da die *καταλλάγη* eine Umstimmung bezeichnet, kann ersteres nicht gesagt werden, auch ist die *καταλλάγη* 2 Kor. 5, 18 „*τὸν καταλλάξαντος ἡμῶς ἑαυτῶν*“ von dem *ἰλασμός* durchaus zu unterscheiden (s. m. positive Dogm., S. 858). Der Sinn ist also: da wir noch Feinde, Widersacher Gottes waren, sind wir durch den Tod Jesu und den mit ihm identischen sühnenden *ἰλασμός* von der Verschuldung der Strafe der *ὁργή* befreit und zu Objekten seiner überwindenden Liebeswirkung gemacht, und haben nun auch im Lichte dieser Liebeswirkung ein vom Groll der Gottentfremdung befreites Herz, welches im Zuge der Liebe Freude hat zu Gott. Wie aber können wir eine objektive Umstimmung der Menschheit von der subjektiven unterscheiden? Daß die Liebe Christi am Kreuz den Haß der Menschheit überwinden hat, ergibt sich aus dem Friedensgruß des Auferstandenen und seiner evangelischen Botschaft. Der Friedensgruß des Auferstandenen enthält den „Frieden auf Erden“. Zu alle dem kommt der Unterschied und Gegensatz zwischen R. 8, 9 u. 10, welchen die angegebene vorherrschende Erklärung völlig verwischt. Der Satz: Gott preiset seine Liebe gegen uns, ist die Überschrift des Gegensatzes. 1) Nämlich Christus ist für uns gestorben, da wir noch Sünder waren. Durch sein (Versöhnungs-) Blut sind wir gerechtfertigt, vom Gefühl der *ὁργή* befreit. Die Wirkung ist, daß wir noch vielmehr als Gerechtfertigte (negativ) gerettet werden vor der *ὁργή*, welche der Welt am Weltende bevorsteht. Dies alles ist *ἰλασμός*, sühnende Tilgung der Sündenschuld. 2) Der Sohn Gottes hat den Tod erlitten, da wir Feinde waren. Durch seinen Tod sind wir versöhnt mit Gott. Die Wirkung ist, daß wir noch vielmehr als Ausgesöhnte (positiv) gerettet werden in dem Nachwalten seines Lebens. Das alles ist *καταλλάγη*. — **Sondern auch als solche, die sich Gottes.** Erklärungen: 1) Das Partizip *καυχόμενοι* steht für das Verbum finitum; also ist zu ergänzen *ἐσμέν* (die Lesarten *καυχώμεθα*, *καυχώμεν*; Rückert, Tholuck). Zu

μόνον δέ ist nur *σωθησόμεθα* zu ergänzen. Die Fassung lautet dann nach de Wette: Wir haben nicht nur die Hoffnung, dem Zorne Gottes zu entgehen, sondern wir rühmen uns auch Gottes. 2) Das Partizip kann nicht für das Verb. finitum stehen (s. dagegen die Verhandlungen mit Meyer bei Tholuck). Auch hier aber ist zu ergänzen nur *σωθησόμεθα*. Der Sinn ist dieser: nicht allein aber gerettet werden an sich werden wir durch sein Leben, sondern so, daß wir uns bei diesem *σώζεσθαι* auch Gottes rühmen. 3) Zu ergänzen ist *καταλλαγέντες*. Nicht nur verböhnt, sondern auch uns rühmend. „So früherhin Frißche, Kölln., Glöckl., B. Crusius und meine erste Erklärung“ (Meyer). Diese Erklärung erweist sich als die verhältnismäßig richtigste, da das *σώζεσθαι* nicht ein bloßes Stadium des Heils bezeichnet, sondern das Heil bis zum Gipfel der Vollendung umfaßt, und da das *καταλλαγέντες* in dem *δι' οὐ νῦν τὴν κατ.* wiederholt wird. Indessen nehmen wir an, daß der ganze vorige Satz einer Antithese von Steigerungen in unserm Verse zu Grunde liegt. *Ὁ μόνον σωθησόμεθα — καταλλαγέντες ἐν τῇ ζωῇ χριστοῦ, ἀλλὰ — καὶ κανχόμενοι ἐν τῷ θεῷ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Die Steigerung ist folgende: 1) Wir sind gerettet vor dem Zorn; 2) wir sind geborgen in dem Leben Christi; 3) Gott in seiner Liebe ist durch Jesus unser Gott geworden, dessen wir uns rühmen. Wir rühmen uns nicht nur der Hoffnung auf die *δόξα* Gottes, nicht nur in bedingter Weise der Trübsale insofern u. s. w. Wir rühmen uns schlechthin Gottes als unseres Gottes (s. Kap. 8). — **Durch welchen wir jetzt.** Hindeutung auf die künftige Herrlichkeit, wie sie in dem Jetzt der Heilserfahrung begründet ist, und sich von dieser Basis aus immer mehr entfaltet. — **Und angeeignet haben.** So übersehen wir das *ἐλάβομεν*, um das Moment ethischer Aneignung in dem Ausdruck zu betonen, wie es für den Anfang des folgenden Abschnittes sehr wichtig ist.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Wirkung der Rechtfertigung ist der Friede mit Gott. Der Friede mit Gott tritt an die Stelle unseres Schuld-Verhältnisses, in welchem Gott unser Feind zu sein schien, weil er unserer Sünde, mit der wir eins waren, feind war, und in seiner *ἀγάπῃ* uns von sich schied, um uns von der Sünde zu scheiden, und in welchem wir seine Feinde wirklich waren, obschon wir das Gegenteil zu sein scheinen

wollten. Gott schien ebenso in seinem Walten wider uns zu streiten auf den Tod hin, wie wir stritten wider ihn, und darum waren wir auch mit dem Kern der Welt zerfallen, mit dem Reiche aller guten Geister, wie wir zerfallen waren mit uns selbst und mit Gott. Mit unserer Rechtfertigung aber stellt sich der Friede ein, das ganz umgekehrte Verhältnis in allen diesen Beziehungen. Man soll von dem Frieden Gottes nicht reden wie von einer bloßen Empfindung; in der Friedensempfindung spiegelt sich das herrlichste reale Verhältnis. Nicht nur sind wir im Einklang, sondern im Bunde mit Gott, nicht nur im Einklange mit uns selber, sondern wiederum uns selber getreu, nicht nur im Einklang mit Gottes Gegenwart und Walten in aller Welt und allen Schicksalen, sondern auch im Bunde und Schutz „aller Sterne des Himmels“.

2. Der Hohepriester, der in das Allerheiligste ging in der Hoffnung, die *δόξα* Gottes dort zu schauen, war zunächst ein Vorbild Christi, welcher für die Seinen in das reale Allerheiligste gegangen ist und die reale Sühne darin für uns vollbracht hat (Hebr. 9), dann aber auch der Gläubigen, welche durch Christum ebenfalls den freien Zugang in das Allerheiligste der Gnade haben in der Hoffnung, daß sie darin die *δόξα* Gottes schauen, und in ihr werden verklärt werden (s. Kap. 8). Über die Untrüglichkeit der Christenhoffnung s. Tholuck S. 202.

3. Wir rühmen uns auch der Drangsale. Die Drangsale, subjektiv die Trübsale, einheitlich bestimmt das Kreuz, welches der Christ seinem Heiland nachzutragen hat, sind nicht nur der verordnete Weg zur Herrlichkeit, sondern auch das Förderungsmittel der Herrlichkeit. Denn die Gläubigen sollen nicht bloß die Herrlichkeit des adamitischen Paradieses erlangen, sondern vielmehr die höhere Herrlichkeit des Paradieses Christi, und zwar dadurch, daß sie ihm im Tode wie im Leben gleichgestellt und ähnlich werden (s. Thol. 201). Das Kreuz vermittelt die welthistorisch bereicherte und gefestigte Vollendung.

4. Das Sichrühmen der Christen ist das freudige Zeugnis derselben von ihrer seligen Erfahrung; die persönliche Gestaltung des Evangeliums. Es ist immer nach seinen wechselnden Formen durch eine Grundform des Heiles bedingt, d. h. auf den Ruhm Gottes und Christi gegründet — entgegen allen Formen und Larven des Eigenruhms.

5. Der Ketteneschluß: Trübsal wirkt Erfahrung u. läßt auch die Trübsal als eine geistliche Erfahrung erscheinen. Es ist also nicht ein bloß äußerliches Allerweltsleiden

gemeint, sondern das Kreuz, wie es eine Folge des christlichen Glaubens ist. Der Glaube führt in die Trübsal hinein, weil er als Friede mit Gott hineinführt in den Kampf mit dem Reiche der Finsternis, und auch mit der Sünde in uns selbst, und weil er auch den gewöhnlichen Leiden dieser Zeit eine geistige Gestalt gibt. Ein solches Kreuztragen hat dann auch die Aussicht auf Standhaftigkeit (die passive patientia hat die aktive zur Folge), die Standhaftigkeit aber erreicht ihre vorläufigen Ausgänge wie ihren schließlichen Ausgang in der Bewährung, diese aber macht die Hoffnung zur Zuversicht, welche unmöglich trügen kann, weil sie die Prophetie der nahenden Herrlichkeit selbst ist. Der Kettenanschluß des Apostels beschreibt eine Kette seliger Erfahrungen, welche nur dann zerreißen könnte, wenn die ersten Ringe bis zur Bewährung hin durch Unlauterkeit brüchig würden, deren Festigkeit aber zunimmt von Ring zu Ring bis zu jener unüberwindlichen Hoffnungszuversicht.

6. Die ältere, namentlich die reformirte Dogmatik hat die Lehre von der Bewährung, oder was eins ist, von der Versiegelung hervorgehoben. Sie ließ die Versiegelung erst weiterhin auf die Rechtfertigung folgen. Hätte man dieses große Moment recht sorgsam gewahrt, so würde man die Streitfrage zwischen der lutherischen und der reformirten Theologie: ob ein Begnadigter aus der Gnade fallen könne, für einen Wortstreit haben halten können, durch die weitere Frage zu lösen, ob von den Christen vor oder nach der Versiegelung die Rede sei. Die Gemüts Erfahrung der Rechtfertigung muß in Proben kommen, worin sie zur historisch-gefestigten Lebenserfahrung wird. Die Standhaftigkeit in solchen Proben hat nach innen die Versiegelung durch den Heiligen Geist zur Folge (2 Tim. 2, 19; Offenb. 7, 3; 9, 4; Ephes. 1, 13; 4, 30), nach außen die Feststellung des Christen im Charakter seiner neuen Natur (*δοκιμή*). Das nomen et omen indelebile der Taufe, der Konfirmation, der Ordination wird erst durch die Bewährung oder Versiegelung zu einem realen character indelebilis. Dies hängt in ethischer Beziehung damit zusammen, daß durch die Trübsal als Prüfung und durch die Standhaftigkeit ein Läuterungsprozeß stattgefunden hat, durch welchen eine Auscheidung der wesentlichsten feuerfangenden Teile ist bewirkt worden.

7. Der Weg, den die Christen gehen mit Christo, geht der Erscheinung und vielfach der Empfindung nach abwärts, nach der innern Wirkung und Erfahrung aber aufwärts. Und zwar namentlich in dreifacher Beziehung.

1) Zudem alle diesseitigen hohen Standpunkte des Bewußtseins haltlos werden, wird seine Stellung in der Gemeinschaft des Christus, der da droben ist, fixirt als zweite Natur.

2) Der Durchbruch durch die historische Schmach Christi in seiner Nachfolge ist der Durchbruch zu dem Anteil an den historischen Ehren, welche ihm in der Welternte zufallen.

3) Es bildet sich eine dynamische Licht- und Feuernatur des inneren Menschen, welche nach ihrer Trieb- und Tragkraft wie nach der noch mächtigeren Anziehung von Oben in das Reich der Herrlichkeit emporsteigt.

8. Die Erfahrung der Liebe Gottes in Christo zu uns setzt sich mit ihrer Freudigkeit in lauter Gegenliebe um, und aus dem einheitlichen Liebesleben dieser Wiedergeburt wird lauter Seligkeit, die sich diesseits verzweigt in Hoffnung und Geduld. S. Kap. 8, 24. 25; 1 Joh. 3.

9. Wie der Heilige Geist die Kausalität der Geburt Christi war, so ist er auch die Kausalität der Wiedergeburt der Christen.

10. Der Grund des Liebeslebens der Gläubigen bleibt die Anschauung der Liebe Gottes zu uns, welche sich in dem Tode Jesu, in seinem Sterben für uns offenbart und bestätigt hat (s. Phil. 166). Über das *in eo* Meyer S. 150.

11. Nachdem der Apostel den Kettenanschluß der subjektiven Heilsgewißheit des Christen dargestellt hat B. 1—5, macht er einen Kettenanschluß seiner objektiven Heilsgewißheit von B. 6—11. Die These, von der er ausgeht, ist die Thatfache, daß unter den Menschen kaum einer für einen Gerechten stirbt, vielleicht einmal Einer für den Guten (s. die Erl., vgl. Tholuck S. 208). Der Satz ist zu ergänzen durch die weitere Bestimmung: Für den Gottlosen oder für seinen Feind aber stirbt keiner. Dieses Liebeswunder aber hat Gott gestiftet in dem Tode Christi. Denn Christus ist für uns gestorben, da wir negativ bestimmt schlechthin Unvermögende waren, positiv bestimmt sogar Gottlose. Darauf gründet sich die objektive Heilsgewißheit in folgenden Schlußsätzen: 1) Wir waren Sünder, Schuldige, für welche Christus gestorben ist: Vielmehr werden wir, da wir Gerechtfertigte, Gesühnte sind, bewahrt bleiben vor dem Zorn. 2) Der Tod des Sohnes Gottes hat unsere Feindschaft überwunden und uns zu Versöhnten gemacht, vielmehr noch wird sein Leben uns als Versöhnte vollständig bis zum Abschluß erlösen. 3) Da wir die Versöhnung erlangt haben, so sind wir auch jetzt schon selig in dem Ruhmen, daß Gott unser Gott sei.

12. Über den Unterschied zwischen dem *λασμός* und der *καταλλαγή* s. die Erl.

13. Unser Abschnitt enthält in kurzer Fassung eine Skizze der ganzen Entwicklung des christlichen Heils, wobei seine prinzipielle Vollkommenheit am Anfang wie am Schluß betont wird, damit man nicht die periphereische Unvollkommenheit des diesseitigen Glaubensstandes in ebionitischer Weise für eine prinzipielle halte. Es ist zu beachten, daß diese Zeichnung Röm. 8 unter einem neuen Gesichtspunkt zu einer weiteren Entwicklung kommt, und daß man auch dort die subjektive Heilsgewißheit und die objektive unterscheiden kann.

14. Die Idee des realen Gotteskultus tritt auch hier wieder im Anfange wie am Ende des Abschnitts bestimmt hervor.

Homiletische Andeutungen.

Von den Früchten der Glaubensgerechtigkeit. Sie sind 1) Friede mit Gott durch unsern Herrn Jesus Christum (R. 1); 2) Hoffnung der zukünftigen Herrlichkeit in der Trübsal der Gegenwart (R. 2—5); 3) Zuversicht des Heils, gegründet auf die in Christi Veröhnungstod kundgewordene Liebe Gottes gegen uns (R. 6—11). — Vom Frieden mit Gott. 1) Worin besteht er? 2) Durch wen erlangen wir ihn? (R. 1). — Der Herzensfriede mit Gott ist die Quelle alles anderen Friedens 1) in den Häusern, 2) in den Gemeinden, 3) unter den Völkern. — Durch Christum haben wir einen Zugang erlangt zu der Gnade der Rechtfertigung. Hierin liegt 1) ein kräftiger Trost (wir sind nicht mehr verstoßen vom Angesichte Gottes, die Pforte ist aufgethan, wir dürfen kommen); 2) eine ernste Mahnung (wir sollen diesen Zugang nicht unbeachtet lassen, sondern ihn benutzen und auch dann recht oft kommen mit allen unseren Anliegen). — Wessen sollen und dürfen wir uns als Christen rühmen? 1) der zukünftigen Herrlichkeit, die Gott geben soll; 2) aber auch der Trübsale, die er uns sendet (R. 2—5); 3) Gottes selbst als unseres Gottes. — Warum rühmen wir uns als Christen auch der Trübsale? Darum, weil wir wissen, daß 1) die Trübsal Geduld, 2) die Geduld Erfahrung (eigentlich Bewährung, vergl. 2 Kor. 2, 9; 9, 13; Jak. 1, 3), 3) die Erfahrung Hoffnung bringt und 4) die Hoffnung nicht zu schanden werden läßt (R. 2—5). — Warum läßt die christliche Hoffnung nicht zu schanden werden? 1) weil sie nicht eine falsche Hoffnung ist, sondern 2) ihren Grund hat in der Liebe Gottes, die ausgegossen ist in unser Herz durch den Heiligen Geist, welcher uns gegeben ist (R. 5). — Worin preiset (beweist) Gott seine Liebe gegen uns? 1) Schon darin, daß Christus zur geeigneten Zeit für uns gestorben ist; 2) aber noch vielmehr darin, daß er für uns gestorben ist, da wir noch Sünder waren (R. 6—8). — Für einen Wohlthäter zu sterben ist schön, für Übelthäter zu sterben ist göttlich

(R. 7). — Die Bedeutung des Todes und des Lebens Christi für die Menschen: 1) der Tod bringt Veröhnung, wenn wir noch Feinde sind; 2) das Leben bringt Seligkeit, wenn wir versöhnt sind (R. 9—11). — Christi Leben unsere Seligkeit (R. 10). — Seligkeit durch das Leben Christi thut den Christen der Gegenwart not. — Laßt uns vom Tode, laßt uns aber stets auch vom Leben des Herrn reden! (R. 10).

Luther: Erfahrung ist, wenn einer wohl versucht ist, und kann davon reden, als einer, der dabei gewesen ist (R. 4). — Denn von Ewigkeit alle Gläubige versehen sind, daß sie aus der Schwachheit sollen erlöst werden, darinnen sie eine Zeit lang sein (R. 5). — Daß Gott unser sei, und wir sein seien, und alle Güter gemein von ihm und mit ihm haben in aller Zuversicht (R. 11).

Starke: Mit der Rechtfertigung ist durch eine unauf löbliche Kette auch die Verklärung verbunden (Kap. 8, 18. 30. 32 [R. 2]). — Nichts macht so freudig, als die Hoffnung des unbegänglichen, unbesleckten und unverwelklichen Erbes, das behalten wird im Himmel (1 Petr. 1, 4 [R. 2]). — Wer den Heiligen Geist hat, der hat allein Gewißheit, daß Gottes Liebe in sein Herz ausgegossen ist. Selig ist also der, so ihn hat (R. 5). — Der Tod Christi ist das Hauptwerk unserer Veröhnung; seine Auferstehung aber die Versiegelung und Versicherung, daß wir wahrhaftig mit Gott versöhnet seien (R. 10). — Christi Auferstehung ist unsere Lebensarche und Residenz des Heils (R. 10). — Niemand kann sich Gottes rühmen, als der, so Christum hat; denn er ist der Weg, durch welchen wir zum Genuß Gottes gelangen (Joh. 14, 6). Wer also ihn nicht hat, der ist auch ohne Gott in der Welt (Eph. 2, 12 [R. 11]). — Hedinger: Gewiß sein der Sündenvergebung ist die Quelle aller Freude und Trostes (R. 1). — Hüte dich vor Heuchlerhoffnung, die ist verloren; der Gläubigen ihre flehet fest an der Liebe Gottes in Christo, wie ein Anker am Felsen (Hebr. 6, 19). Ach! wollte Gott, wir verstünden solches. Könnte uns etwas mehr traurig und bekümmert machen (R. 5)? — Ein Christ muß das Leiden Christi nicht nur als einen Zornspiegel, sondern auch als einen Liebespiegel betrachten (R. 8). — Welch ein Ruhm! Gottes Kind und mit ihm wohl daran sein! Wie unbegreiflich! wie herrlich! wie selig! (R. 11). — Cramer: Sind wir durch den Glauben gerecht, so haben wir einen freien Zutritt zu Gott, daß wir keines Patronen oder Heiligen bedürfen, der uns den Weg bereite (R. 2). — Der Christen Leiden ist ihr Ruhm, denn sie leiden ohne Schuld und um Christi Ehre willen (R. 3). — Olander: Kreuz und Trübsal macht sein, demütig und geduldig; sind also der Kinder Gottes köstliche Kleinodien und besser Schmuck (R. 3). — Nova Bibl. Tub.: O, wie selig ist das Kreuz! wenn es schon dem Fleische wehe thut, so bringt es doch herrlichen Nutzen. Man wird dadurch besser bewahrt, als das Gold durchs Feuer, die Hoffnung wird gestärkt, die Liebe Gottes ins Herz ausgegossen (R. 5). — So rar die Liebe unter den Menschen ist, so wunderbare Exempel hat

man doch von einigen, die auch ihr Leben für ihre Mitbürger und Mitbrüder gelassen haben. Aber alles dies kommt in keine Vergleichung mit der Liebe Christi (R. 7). — Wer sollte nicht einen so liebevollen Gott wieder lieben und seine Gemeinschaft allem anderen vorziehen? (R. 10).

Gerlach: Nicht nur für die Gegenwart gibt die Rechtfertigung durch den Glauben den freien Zutritt zur Gnade Gottes, sondern auch die Gewißheit der zukünftigen Verherrlichung verleiht sie (R. 2). — Im ersten Keime empfangt der Gläubige durch die Rechtfertigung schon das ganze neue Leben: aber indem der Keim hervorwächst zum Baume und der Baum unter Stürmen immer fester wurzelt, erneuert und befestigt sich auf jeder neuen Stufe der Nahrung in dem Gläubigen alles das, was er schon zu Anfang hatte (R. 5). — Hat Gott das Größte für Sünder und für Feinde gethan, dann wird er an den nun Versöhnten und Gerechten den geringeren noch übrig bleibenden Teil seines Werkes nicht unvollendet lassen (R. 9). — Der Apostel beginnt schon hier anzudeuten, was er Kap. 6 weiter ausführt: Der Glaube versetzt uns in Christum so hinein, daß sein Leben, sein Tod, seine Auferstehung und Verherrlichung unser werden; jedes Ereignis aus seiner Geschichte zur Geschichte der an ihn glaubenden Menschheit, wie des einzelnen Gläubigen wird (R. 10).

Lischo: Die beseligenden Früchte der durch den Glauben an Jesum Christum erlangten Gerechtigkeit (R. 1—11). — Welches diese Früchte sind (R. 1—5). — Das sicherste Zeichen der so eben erwähnten Liebe Gottes gegen uns ist die durch Christum gestiftete Erlösung (R. 6—8). — Die selige Folge dieser Liebe Gottes und Christi ist die gewisse Hoffnung auf ewige Dauer dieser Liebe und folglich auf Erlangung unserer Herrlichkeit (R. 9—11).

Heubner: Paulus stimmt hier den Triumphgefang der Gerechtfertigten an. Man hört es: seine Leser sollen es mitempfinden: wir sind versöhnt, begnadigt. — Ohne die Rechtfertigung gibt es keine Freude, keine Liebe, kein Lebensglück; ohne sie kann uns nichts beseligern, weder die Natur, noch die Liebe der Menschen (R. 1). — Angeboten, bereitet ist die Gnade allen. Viele nehmen sie an: nicht alle behaupten sie (R. 2). — Wem Gott viel auflegt, dem traut er viel zu, dem hat er Auszeichnung bestimmt. Daher des Christen hoher, froher Mut in Leiden; seine Kraft und Freudigkeit wächst gerade im Kampf (R. 3). — Welchen Einfluß hat das Leiden auf den Christen? (R. 3). — Die heilige Hoffnung des Christen läßt nicht zu Schanden werden, die heilig in ihrem Gegenstande und Grunde ist. — Der Glaube an die Liebe Gottes ist der Grund aller Hoffnung

(R. 5). — Die Kraftlosigkeit des ungebesserten Herzens ist mit die traurigste Folge der Sünde, — gerade wie schwere Krankheiten Schwäche nach sich lassen (R. 6). — Die heilige Feindesliebe Gottes (R. 8). — Das höchste Wehe eines geschaffenen Wesens ist: Gottes Zorn tragen (R. 9). — Gottes Liebe gegen uns ist eine zukommende (R. 10). — Christi Leben ist uns Grund der Seligkeit (R. 10).

R. 1—11. Perikope am Sonntage Lätare (für Gal. 4, 21—31). Daß aus der Vergebung der Sünden unser ganzes Heil fließe. 1) Beweis; 2) Folgerungen. — Die Größe der vergebenden Liebe Gottes. — Unterschied zwischen Begnadigten und Nichtbegnadigten. 1) Beweis: a. Friede mit Gott — Zorn; b. Hoffnung, Geduld — Trostlosigkeit, Verzweiflung; c. Liebe zu Gott, Lust, Kraft — Widrigkeit, Furcht vor Gott; d. Seligkeit — Verdammnis. 2) Anwendung: a. Prüfe dich, unter welche du gehörst; b. fange an, deine Sünde recht zu erkennen; c. suche Christum.

Besser: Die Seligkeit der Glaubensgerechten. Sie ist 1) schon eine gegenwärtige; 2) eine noch zukünftige (R. 1—11). — Weil das Immergrün der Hoffnung von den Trübsalsthänen begossen wird, darum ist die Trübsal rühmendwert (R. 3 bis 5). — Gottes Zorn ist nicht menschlich; Gott ist die Liebe, und der göttliche Zorn ist mit der Liebe verbunden, die kein Gefallen hat am Tode des Sünders, sondern eine brünstige, barmherzige Neigung, den Sünder selig zu machen. Die Versöhnung ist der Vollzug dieses Liebesraths Gottes mittelst der Sühnung durch den Tod seines Sohnes (R. 10). — Näher und herrlicher als im Paradiese mit dem unschuldigen Adam verbindet sich Gott in der Kirche mit versöhnten Sündern, die des Glaubens an Jesum sind und den Ruhm der Heiligen, die Gottes sich rühmen als ihres Gottes, gelüftet die Engel zu hören (R. 11).

Schleiermacher, zu R. 7. 8: Der Tod Christi als die höchste Verherrlichung der Liebe Gottes zu uns. 1) Gott hat unserem Erlöser den Tod aufgelegt als den allervollkommensten Beweis des Gehorsams; 2) durch diesen Gehorsam werden viele gerecht.

Spener: 1) Die Früchte der Rechtfertigung: a. Friede; b. Zugang zu Gott; c. Ruhm der künftigen Hoffnung; d. Sieg in Trübsal und Kreuz; e. Schenkung des Heiligen Geistes. 2) Die Ursachen derselben (R. 1—11).

Neue Perikope am Sonntage Sexagesimä (R. 1 bis 11). Deichert: Des Christen Reichtum.

Rögel: Wir rühmen uns auch der Trübsale! 1) Auch in der Trübsal haben wir einen Zugang zur Gnade, 2) aus der Trübsal ist uns der Ausgang zur Herrlichkeit gewiß (R. 1—11).

Zweite Abteilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem zweiten Gegensatz (wie in zweiter Potenz); nach ihren natürlichen Wirkungen, nämlich in der Menschennatur und in der Natur überhaupt. Das von Adam ausgegangene, den Menschen gemeinsame erbliche Sündenverderben der Welt, und das Leben Christi als das innere Lebensprinzip der Wiedergeburt zum neuen Leben in den einzelnen Gläubigen, in der ganzen Menschheit und in der ganzen kreatürlichen Welt. (Das Prinzip des Todes in der Sünde und das Prinzip des neuen Lebens, sowie der Verklärung desselben und der ganzen Natur in der Gerechtigkeit.)

Kap. 5, 12 bis 8, 39.

Erster Abschnitt. Die Sünde Adams als das mächtige Prinzip des Todes, und die Gnade Gottes in Christo als das übermächtige Prinzip des neuen Lebens in der einzelnen Menschennatur und in der gesamten Menschheit. Das Gesetz als die direkte Vermittelung der vollendeten Erscheinung der Sünde zur indirekten Vermittelung der vollendeten herrlichen Offenbarung der Gnade.

Kap. 5, 12—21.

Deswegen also [wir uns die Versöhnung so angeeignet haben] gleichwie durch einen 12 Menschen die Sünde in die Welt eindrang, und durch die Sünde der Tod, und also der Tod¹⁾ zu allen Menschen hindurchdrang, solcherweise indem sie alle sündigten [ihn sich angeeignet haben] (s. Weish. Sal. 2, 24). *Denn bis auf das Gesetz war [also] schon die 13 Sünde in der Welt. Sünde aber wird nicht zugerechnet [in der Weise der Abrechnung], wenn kein Gesetz da ist. *Gleichwohl herrschte [königlich] der Tod von Adam bis auf Moses 14 auch über die, welche nicht²⁾ gesündigt hatten nach der Gleichartigkeit der Ubertretung Adams, welcher [als Prinzip der von ihm ausgehenden Richtung] ist ein [umgekehrtes] Vorbild des zukünftigen (Adam, s. 1 Kor. 15, 45). *Aber nicht steht's [im Sinne der Gleich- 15 mäßigkeit Adams und Christi] wie mit dem Sündenfall also mit dem Gnadengut [der persönlichen Gnadengabe, Christus]. Denn wenn durch den Sündenfall des Einen die Vielen gestorben sind, so hat sich noch vielmehr die Gnade Gottes und die Gabe in der Gnade des einen Menschen Jesus Christus auf viele hin reichlich ausgebreitet [entsaltet in lebendiger Entwicklung]. *Und nicht also wie es steht durch eine Verschuldung³⁾, steht es mit dem 16 Geschenk [der Mitgift]. Denn wohl geht das Strafurtheil von einer [Veranlassung] Verschuldung aus fort bis zum Verdammnißurtheil, das Gnadengut aber geht von vielen Sündenfällen aus fort bis zum Rechtfertigungsmittel. *Denn wenn mit einem 17 Sündenfall⁴⁾ der Tod geherrscht hat durch den Einen, so werden vielmehr noch die, welche die überfließende Fülle der Gnade und die Gabe der Gerechtigkeit empfangen [sich angeeignet] haben, herrschen im Leben [mit Lebensentsaltung] durch den einen Jesus Christus. *Demnach 18 also: wie durch den Sündenfall des Einen ein Sündenfall auf alle Menschen kommt zur Verdammnis, so auch kommt durch Eines Rechtfertigungsmittel ein Rechtfertigungs- 19 mittel auf alle Menschen hin zur [wirklichen] Rechtfertigung des Lebens [welche Leben ist]. *Denn gleichwie durch den Ungehorsam des einen Menschen als Sünder herausgestellt worden sind die Vielen, also auch werden durch den Gehorsam des Einen als Gerechte heraus- 20 gestellt werden die Vielen. *Das Gesetz aber ist zwischenein gekommen, damit der Sündenfall völliger werde [erscheine]. Da aber, wo die Sünde völliger geworden, da ist die Gnade 21 darüber hinaus überschwänglich geworden. *Damit gleichwie die Sünde herrschte mittelst des Todes, also auch die Gnade herrsche mittelst Gerechtigkeit zum ewigen Leben durch Jesum Christum unsern Herrn.

¹⁾ Tischendorf läßt *ὁ θάνατος* ausfallen nach D. E. F. u. a.; Lachmann stellt diese Lesart fest mit A. B. C. zc.

²⁾ Das *μή* fehlt in einigen jüngeren Codd.; wahrscheinlich ausgelassen, weil man meinte, es streite mit B. 12.

³⁾ Statt *ἀμαρτήσαντος* lesen D. E. F. G. Griesbach: *ἀμαρτήματος*. Als Gegensatz von: *παρωπώματων* hat diese Lesart ein entschiedenes Übergewicht.

⁴⁾ Codd. A. F. G. lesen *ἐν ἑνὶ παραπτώμ.*, und diese Lesart halten wir mit Tischendorf fest aus inneren Gründen.

Exegetische Erläuterungen.

(Nachträglich: *Fricke de mente dogmatica loci etc.*) Die Überschrift bei Meyer: Parallelisierung des Heils in Christo mit dem durch Adam gekommenen Unheil, thut dem organischen Zusammenhang des Abschnitts kein Genüge. Tholuck nimmt Bengels Ansicht auf: respicit totam tractationem superiorem, ex qua hæc infert apostolus, non tam digressionem faciens, quam regressum de peccato et de justitia. Wir beziehen uns alle dem gegenüber auf die Einteilung des Briefes und auf die Überschrift. 1) Das der Menschheit immanent gewordene (erbliche) Prinzip der Sünde und des Todes (B. 12—14). — 2) Das gegenübertretende, der Menschheit immanent (geist-erblich) gewordene Prinzip der Gnadengabe und des neuen Lebens (B. 15—19). — 3) Die Mitwirkung des Gesetzes zur vollendeten Offenbarung der Sünde und zur Vermittlung der vollendeten Offenbarung der Rechtfertigungsgnade (B. 20, 21).

Disposition des ersten Absatzes (B. 12—14). a. Die Sünde und der Tod, ausgehend von Adams *παράβασις* auf alle, unter der Form ethischer Aneignung von allen (B. 12); b. der Tod als Offenbarer der nicht recht erkannten Sünde von Adam bis auf Moses oder bis auf das Gesetz (nicht durch das Gesetz B. 13, 14).

Der zweite Absatz (B. 15—19). a) Der bereits faktisch offenbar gewordene Kontrast der Wirkungen beider Prinzipien. 1) Der Kontrast der natürlichen und thatfächlichen Wirkungen nach ihrer quantitativen Ausbreitung über die Personen, oder der Kontrast in seiner persönlichen Beziehung (B. 15). 2) Der Kontrast der positiven Wirkungen nach der qualitativen Intensität des Gerichts und der Rechtfertigung, oder der Kontrast in seiner sachlichen Beziehung (B. 16). — b. Der Kontrast der potentiellen und in die Zukunft hineinreichenden Wirkungen beider Prinzipien. 1) Der Kontrast der Knechtung alles persönlichen Lebens durch den unpersönlichen (bloß personifizirten) Tod, und der künftigen Herrlichkeit der begnadigten, todesfreien, königlich waltenden Persönlichkeiten in dem neuen Leben (B. 17) zugleich Beweis für B. 16. 2) Der Kontrast in seiner ganzen idealen Größe: Alle Menschen waren nach der Potenz des einen Sündenfalls des einen der Verdammnis verfallen; alle Menschen können durch das Rechtfertigungsgut des Einen bis zur Rechtfertigung des Lebens (d. h. nicht bloß des Glaubens) gelangen (B. 18). — c. Der Kontrast der finalen durch das

Evangelium aufgedeckten Wirkungen. Schließlich sind durch die Wirkung des Ungehorsams des einen im Lichte des Evangeliums die Vielen schon als dem Gericht verfallene Sünder dargestellt worden; schließlich sollen durch den Gehorsam des Einen die Vielen als Gerechte im Gerichte dargestellt werden (B. 19).

Dritter Absatz (B. 20, 21). Das Gesetz ist dazu bestimmt, den Entwicklungsprozeß der Sünde bis zur historischen Vollendung direkt zu vermitteln, um so auch indirekt die jene Entwicklung der Sünde weit überragende Offenbarung der Gnade zu vermitteln (B. 20, 21).

Erster Absatz. (B. 12—14). Das Prinzip der Sünde und des Todes in der Menschheit. **Deswegen also.** Das *διὰ τοῦτο* wird von Rückert, Köllner zc. auf die ganze Abhandlung von Kap. 1, 17 zurückbezogen; von Rothe auf den vorhergehenden Abschnitt, der von der Heiligung handeln soll; von Tholuck auf B. 11, 10, 9 u. f. w.; von Meyer auf B. 11 allein. Wir beziehen es lediglich auf das *ἐλάβομεν* im vorigen Verse. Das Verbum *λαμβάνειν* bezeichnet im Neuen Testamente kein passives in Empfang nehmen, sondern eine ethische, religiös-sittliche Aneignung, z. B. Joh. 1, 12. Und dies ist hier der Vergleichungspunkt zwischen B. 11 und 12. Weil man das übersehen hat, gerieth man in unsägliche Quälereien hinein mit dem vermeintlichen Anakoluthe oder *ἀναπολόδοτον*. Konjekturen: 1) Nach Calvin, Tholuck, Phil. u. a. soll die Andeutung des Nachsatzes liegen in den Worten (B. 14) *ὅς ἐστι τίνος τοῦ μέλλοντος*. 2) Nach Rückert, Fritzsche, de Wette hat Paulus die Vergleichung zwischen Adam und Christus nach den analogen Momenten fallen lassen, weil ihm die Unähnlichkeit in den Sinn kam (B. 15). De Wette übersetzt B. 12: Darum (ist es) gleichwie durch einen Menschen u. f. w. Nach Drig., Bengel u. a. hat der Apostel den Nachsatz absichtlich unterdrückt. 3) Nach Grotius, Beng. zc. ist B. 13—17 Parenthese, und B. 18 folgt der Nachsatz. 4) Nach Clericus, Wolf u. a. liegt der Nachsatz schon in B. 12 und fängt mit *καὶ οὕτως* an; nach Erasmus, Beza u. a. mit *καὶ διὰ*. Die richtige Fassung ist vertreten von Koppe nach Elsner u. a. Der Nachsatz beginnt als Vergleichungssatz mit *ὥσπερ*, indem aus B. 11 herübergenommen wird *ἐλάβομεν καταλλαγὴν δι' αὐτοῦ*. Tholuck bemerkt, man wisse nicht recht, was man mit der Vergleichung anfangen solle. Die Vergleichung liegt aber in dem schon angedeuteten Begriff der ethischen Aneignung des Prinzips der Versöhnung auf der einen Seite, wie vorhin des Prinzips der Sünde und des

Todes auf der andern. Ausführlicher wird der Gegensatz so heißen: διὰ τοῦτο λάβουμεν τὴν καταλλαγὴν, ἐφ' ᾧ πεπιστεύκαμεν — ὥσπερ δὲ ἐνὸς ἀνθρώπου εἰς τὸν κόσμον ἡ ἁμαρτία εἰσῆλθεν καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος, καὶ οὕτως ὁ θάνατος εἰς πάντας ἀνθρώπους διῆλθεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἡμεῖς. Es muß hervorgehoben werden, daß ohne den Begriff des λαμβάνειν die ganze folgende Antithese sich wie eine Folge von blinden Naturnotwendigkeiten ausnehmen würde; s. Weish. Salom. 1, 16; 2, 24 und die unten folgende Erklärung des ἐφ' ᾧ. Nach Rothe soll das vermeintliche Anacoluth von dem Apostel sogar prämeditirt sein, und zwar nach der Idee des Origenes, um die im Nachsatz sich ergebende Apokatastasis zu verhüllen (s. dazu Tholuck 215). — **Gleichwie durch einen Menschen.** Nicht durch Schuld (Meyer), was bei der Antithese: Christus, gar nicht passen würde. Vielmehr durch einen Menschen als menschheitliches Prinzip, als historische Realität. Der eine Mensch ist Adam als Repräsentant des ersten Menschenpaares in seiner Einheit. Die Sünde Evas (Sir. 25, 24; 2 Kor. 11, 3; 1 Tim. 2, 14) entschied noch nicht über die Zukunft des Menschengeschlechts, weil Adam das Haupt war; erst mit seiner Sünde ward die Sünde Evas vollendet als Schuld des ersten Menschen. Also Adam ist gemeint als Haupt, als Prinzip, nicht bloß mit Rücksicht auf die Fortpflanzung. — **Die Sünde.** In wiefern? Erklärungen: 1) Die Erbsünde (Augustin, Calvin); 2) die Sündhaftigkeit (Koppe, Olsh.); 3) die Thatünde (Fritzsche, Vimborch); 4) die Sünde als Macht (Meyer, Tholuck) oder besser als Prinzip (Rothe). Philippi dagegen will die Sünde als Einheit des Hanges und der That verstehen, „wie auch Aret., Schmid, F. Müller“. Allein die Sünde als individuelle That ist ausgedrückt durch das ἐφ' ᾧ u., also die prinzipielle Macht der Sünde als Mutter des Todes (Jakob. 1, 15). — **In die Welt.** Nicht bloß in die Menschenwelt (Meyer), oder in die menschliche Natur (Rothe), sondern als Zerrüttung und Todeswirkung in die ganze Sphäre der Menschheit überhaupt (s. Röm. 8, 20). Daß hier die menschliche Welt-Sphäre allein vorausgesetzt wird (nach Abälard: in hanc partem mundi sc. terrenam, in qua homines habitant) ergibt sich daraus, daß „nach der Überzeugung des Apostels das Böse in einer andern Welt schon vorher vorhanden gewesen“ (Thol.). Indizirt ist mit dem Ausdruck allerdings nicht nur die Sünden- und Todesdisposition in der menschlichen Natur (Rothe), sondern auch die Fortpflanzung der Sünde (Augustin), weil

nach Schmid der κόσμος eine Verknüpfung der Dinge ist, d. h. einen organischen Zusammenhang bedeutet. Nach Tholuck soll beides erst in dem διῆλθεν und dem ἐφ' ᾧ u. liegen; darin aber liegt vielmehr die individuelle, ethische Aneignung der Sünde. — **Einbringung in die Welt.** Vimborch: eine populäre Personifikation. Über die Ultrierung der Personifikation der Sünde und des Todes bei Fritzsche s. Tholuck S. 219. — **Der Tod** (nämlich eingezogen in die Welt). Erklärungen: 1) Der physische Tod (Chrysostomus, Augustin, Calov., Meyer. Beziehung auf 1 Mos. 2, 17; 3, 19); 2) der geistliche Tod (Pelag.); 3) der physische, geistliche und ewige Tod oder das gesamte Unheil, welches Folge der Sünde (Olsh., de Wette, Tholuck). Dies ist ohne Zweifel richtig, denn der physische Tod für sich allein hat keine biblische und ethische Bedeutung als Tod (s. Röm. 8, 6; 1 Kor. 15, 56; Jakob. 1, 15). — **Und also der Tod.** Wahrscheinlich wurde das zweite θάνατος ausgelassen, weil man das διῆλθεν auf Sünde und Tod gleichmäßig beziehen wollte. Beides ist aber in dem θάνατος nach seiner geistigen Seite zusammengesaßt. Das διόχεσθαι bezeichnet die Ausbreitung, den univervellen Progressus; eine feimartige Entfaltung liegt zwar nicht schon in dem Wort, aber in der Sache. — **Solcherweise daß sie alle.** Das ἐφ' ᾧ heißt (= ἐφ' οἷς) soviel als ἐν τούτῳ οὗ; es kann also hier heißen: auf den Grund hin, daß; also διότι, propterea quod (Meyer); unter der Voraussetzung, daß (Baur); unter der näheren Bestimmtheit oder auch der Bedingung, daß (was aber nicht dasselbe ist) (Rothe); in Gemäßheit dessen, daß (Tholuck für die Bedeutung weil, mit Beziehung auf 2 Kor. 5, 4; Phil. 3, 12; doch macht er das weil zu einem relativen weil, und übersetzt insofern sie alle). — Erklärungen: 1) in quo sc. Adam (Orig., Chrysostomus, Theophylakt, August., „unter den protestantischen Exegeten wohl zuletzt 1758 Ben. Carpzov“ Thol.). Die Voraussetzung dabei ist die organische Einheit des Menschengeschlechts. 2) Weil alle sündig, d. h. durch die Erbsünde Sünder geworden sind (Calv., Mel., Flatt). 3) Metonymisch, weil alle als Sünder bestraft oder doch als strafbare dargestellt worden sind (Chrysostomus, Grot., Arminianer und Socinianer). 4) Man dachte sich sogar ein Adamo peccante nach ἐφ' ᾧ eingeschoben (Pareus u. a., Beng., Olsh. u., Philippi S. 179). „Es ist nämlich zu ἡμεῖς in Gedanken ἐν Ἀδὰμ oder noch präziser Adamo peccante zu ergänzen.“ Ähnlich Meyer, „weil alle sündigten, als Adam sündigte (in und mit ihm! — Dafür

soll 1 Kor. 15, 22 zum Beweis dienen). 5) Das Wort ist von den individuellen Sünden der einzelnen zu verstehen. (Reiche, Rück, de Wette, Thol., u. a.). Dagegen sagt Meyer, das Wort passe nicht auf die gesündigt habenden Kinder, wogegen Thol. auf die Disposition der Kinder zur Sünde hingewiesen hat. Wem es aber bequem ist, zu denken, die Kinder haben in Adam gesündigt, dem sollte es doch noch bequemer sein, zu denken, sie haben gesündigt im Leibe ihrer Mutter, und am bequemsten: Sie gehen auf in die Solidarität ihres sündigen Hauses. Sodann sagt Meyer, die Anschauung, der Tod der Individuen sei die Folge ihrer individuellen Sünden, würde sich zu der ganzen Parallele von Adam und Christus heterogen, ja widersprechend verhalten. „Denn wie die Sünde Adams allen den Tod brachte (also nicht ihre selbstbegangene Sünde), so brachte der Gehorsam Christi (nicht ihre eigene Tugend) allen das Leben (vergl. 1 Kor. 15, 22).“ So waltet also auf beiden Seiten absolute Naturnotwendigkeit. Man könnte doch leicht eben aus dem Begriff der Parallele zu der Folgerung kommen: sowie bei der faktischen Aneignung des Verdienstes Christi eine individuelle ethische Beteiligung durch den Glauben stattfindet, findet auch vorher bei dem faktischen Teilnehmen an der Schuld Adams eine ethische Beteiligung durch den Unglauben statt (s. Röm. 11, 32); und es ist einfach ein großes Mißverständnis, wenn man meint, um die pelagianische Ansicht zu vermeiden, müsse man sich der Augustinischen in die Arme werfen bis zur Vergewaltigung des einfachen Textes, wie sie sich bei Beza, Calvin, Philippi und Meyer findet, wenn auch bei jedem in verschiedener Weise. 6) Das *ἐφ' ᾧ* wird als *causa finalis* verstanden von Schmid, Glückler, Ewald: „Und so zu allen Menschen durchdrang, das, worauf hin alle sündigten.“ Meyer bemerkt, bei dieser telischen Fassung habe man einen notwendigen, aber nicht beabsichtigten Erfolg zu denken, etwa nach der Schicksalsidee. 7) Hofmann: Unter dessen (des Todes) Herrschaft sie sündigten. Dafür könnte sachlich noch mehr Hebr. 2, 15 sprechen, als sprachlich Hebr. 9, 15; gleichwohl haltlos! 8) Thomajus: Unter welchem Verhältnis (nämlich, daß Sünde und Tod durch einen Menschen in die Welt gekommen) sie alle u. s. w. — Offenbar suchen die meisten Erklärungen aus dogmatischen Rücksichten dem Begriff der individuellen Selbstverschuldung auszuweichen, und dadurch wird ein an sich klares Verhältnis verdunkelt. Die Voraussetzung des Apostels ist die Priorität der Sünde im Verhältnis zum Tod, und der

Kausalszusammenhang zwischen beiden. Demgemäß also heißt es: Da die Sünde in die Welt kam als ein abnormes ethisches Prinzip, kam mit ihr der Tod in die Welt als das entsprechende abnorme physiologische Prinzip. Daher setzt dann die Ausbreitung des abnormen Todesprinzips die vorangehende Ausbreitung des Prinzips der Sünde in dem wirklichen Sündigen aller voraus. Daß hierbei Einzelfälle, z. B. todtgeborne oder sterbende Kinder nicht in Betracht kommen, ergibt sich aus den solidaren Verhältnissen in der Menschheit. Die Bestimmung des *ἐφ' ᾧ*: unter der Voraussetzung, liegt also am nächsten. Was die Erinnerung an den Tod der unschuldigen Kinder betrifft, so könnte sie sogar veranlassen, ein Gradverhältnis anzunehmen, „nach Maßgabe wie sie alle, oder welchermassen sie alle gesündigt haben, da der Tod unendlich viele Grade hat, ebenso wie der Stand des Menschen in der Sünde und Schuld. Demgemäß daß und wie alle gesündigt haben. — **Denn bis auf das Gesetz.** Der Apostel brauchte nicht erst zu beweisen, daß der Tod aller in Adams Sünde seinen Grund habe. (Meyer); dies konnte er nach jüdischer (Thol., S. 226) und christlicher Erkenntnis voraussetzen. Er beweist aber vielmehr, daß die faktische Ausbreitung des Todes immer unter der Voraussetzung der vorangehenden Sünde in der Welt stattfand. Also zuerst die These: auch in der Zeit zwischen Adam und Mose war schon die Sünde allgemein in der Welt. Sie wurde freilich nicht zugerechnet, nicht direkt in das Licht des bewußten Gottesgerichts gestellt, weil das Gesetz als Maßstab und Verkläger nicht da war. Indirekt aber wurde ihr Dasein offenbar gemacht durch ihre Wirkung, das königliche Walten des Todes; obwohl eine Übertretung in so bestimmter Weise, wie sie Adam begangen hatte, in der bezeichneten Periode (trotz mancher Analogien: Kain, die Kainiten, Ham, Ismael, Esau) nicht vorkommen konnte. Selbst die durch das mosaische Gesetz wieder offenbar gemachte Übertretung hebt den großen Gegensatz nicht auf, wonach prinzipiell die Sünde und der Tod ausging von Adam, dem Typus des Gegenbildes Christi, vor welchem die Gerechtheit und das Leben prinzipiell ausgeht. Nach Meyer soll der Apostel sagen: „Von der vorgeordneten Sünde könne, weil beim Nichtdasein des Gesetzes die Zurechnung (absolut?) fehle, der Tod der Individuen, der doch auch die nicht wie Adam gegen ein positives Gebot gesündigt Habenden getroffen habe, nicht abgeleitet werden, und er (Paulus) läßt hieraus folgern, daß mithin der Tod durch Adams

Sünde (nicht durch die individuellen Sünden) verursacht sei“ (!). Und wie steht dazu die Geschichte der Sündflut, die Geschichte von Sodom und Gomorrha? Hier ist doch überall der bestimmte Tod auf bestimmte Verschuldungen zurückgeführt. Tholuck ähnlich wie Meyer. Mit Recht dagegen betrachten die meisten Neueren B. 13 und 14 als Beweisführung für das πάντες ἥμαρτον (Rück., de Wette, Reander u. a., in der älteren Zeit Diodor, Calvin u. a.). Mit Recht hat Calov geschlossen: Da sie wegen Sünde bestraft wurden, müssen auch sie irgend ein Gesetz gehabt haben. — Sünde aber wird nicht zugerechnet; ἁλλογείται (nur noch Philen. 18). Meyer erklärt: Wird nicht von Gott zur Bestrafung in Abrechnung gebracht. Sein Zitat (Kap. 4, 15) dient zu seiner Berichtigung. Erst mit dem νόμος und dem Bewußtsein von ihm erhält die ἀμαρτία (die doch auch schon Übertretung ist nach dem Maße des natürlichen Gewissens) den ausgeprägten Charakter der bewußten Übertretung, der παράβασις, und erst damit wird die ὁγὴ durch das κατεργάζεσθαι des νόμος vollendet. Daher ist auch selbst die Sünde des Geschlechts vor der Sündflut noch nicht durch seinen Untergang zur definitiven Abrechnung gekommen (1 Petr. 3, 20; 4, 6); daher haben die Leute von Sodom und Gomorrha geringere Sünde als die Zeitgenossen Jesu. Das ἁλλογεῖν der Sünde bildet also die Reversoite des λογίζεσθαι εἰς δικαιοσύνην; es bezeichnet nicht irgend eine vorläufige Unrechnung, sondern die abschließende Zurechnung oder Abrechnung. — Erklärungen: Wird nicht zugerechnet a. von Gott; 1) im Allgemeinen nicht (die Sündflut, Sodom und Gomorrha zc. waren Ausnahmen); 2) bei der gewöhnlichen Art der Sünde nicht (Bengel: peccatum non notat scelera insignia); 3) die Arminianer: der θάνατος war nur natürliches Übel; 4) Calov am besten: nur hypothetischer Weise sei das Wort zu verstehen. Die Menschen jener Periode haben auch eine Art von Gesetz gehabt. b. Vom Menschen (Ambrosius, Augustin, Theodor Mopsv., Luther: „Man achtet ihrer nicht zc.“). c. Zwingli: vom menschlichen Richter. Ganz außer dem Zusammenhang. Hofmann: der aufgestellte Satz bezieht sich nur auf die Menschheit im ganzen, nicht auf die einzelnen. Dies ist wohl eine Modifikation von Schleiermachers Darstellung der Straferechtigkeit. — Zu bemerken ist noch, daß der abrechnende Richter zwar Gott ist, daß aber bei der Abrechnung das menschliche Bewußtsein der παράβασις im Lichte des Gerichts vollständig mit in Betracht kommt.

— **Wenn kein Gesetz.** Nicht, wenn das Gesetz zc. Der Apostel scheint den Satz in Form einer allgemeinen Maxime aufzustellen („wo kein Kläger ist, da ist kein Richter“), um die Vorstellung von Gradverhältnissen der Gesetzhaltigkeit und der Zurechnung zu veranlassen (s. die Erkl. v. Calov). Auch hier wieder will Meyer den Tod der Geschlechter vor Moses von der Kausalität der individuellen Sünde ablösen (s. dagegen Ps. 90). Besser sagt man mit Kap. 1, auch das Verfallen sein jener Geschlechter in die Sünde ist im allgemeinen ein großes Gericht Gottes gewesen, immer aber geht ein ethisches *diōti* oder *diō* dabei voran. — **Doch aber herrschte der Tod.** Der vorhin schon personifizierte Tod erscheint hier als Herrscher, und seiner Natur nach als Tyrann. Die völlige Ablösung dieser Todesherrschaft von der Herrschaft der Sünde bei Meyer und Hofmann hat schon ihre Belächelung erhalten. Mit der Herrschaft des Todes ist nicht nur der physische Tod in seiner historischen Schreckgestalt, sondern auch das Todesbewußtsein oder der Stachel des Todes (1 Kor. 15, 56) und die Todesfolge der traurigen Existenz im Scheol ausgesprochen. — **Auch über die.** Über die, die sich nicht in ähnlicher Weise wie Adam einer bestimmten παράβασις eines bestimmten Gottesgebotes schuldig gemacht. Das καὶ kann als Gegensatz zu Adam verstanden werden, es soll aber wohl auf einen Gegensatz von Sündern in: allgemeinen Sinne und von ruchlosen Übertretern spezieller Gottesgesetze, mit denen sich so zu sagen neue Sündenfälle konstituirten, hinweisen: Kain, Ham u. s. w. Athanas. erklärt das: indem sie keine Todssünde begingen; Grotius: keine grobe Sünde begingen; Erll u. a.: kein Gesetz übertreten, mit welchem die Todesdrohung verbunden war. Der Maßstab ist aber einfach die παράβασις wie Kap. 4, 15. Die älteren Ausleger haben hier auch die „durch Adams Sünde der poena damni“ unterworfenen Kinder eingerechnet; Brenz hat diese Beziehung zur ausschließlichen machen wollen (Tholuck). Indirekt weist unser Vers bestimmt auf den Zusammenhang zwischen der Sünde und dem Tode in der Periode von Adam bis auf Moses hin, wie dies auch von de Wette, Griesche und Baur erkannt worden ist, von Meyer aber vergebens S. 168 bestritten wird. — **Welcher ist Vorbild des Zukünftigen.** Ganz gegen den Zusammenhang hat Koppe μέλλοντος als Neutrum nehmen wollen: dessen was da kommen sollte. Der erste Adam ist Typus des zweiten (1 Kor. 15, 45) als Prinzip des ersten Aeon, wie Christus Prinzip des zweiten ist, aber durchweg

nach dem Gegensatz des ersten und des zweiten Aeon. Ähnliche Aussprüche bei den Rabbinen s. bei Meyer; 3. B. Adamus postremus est Messias. Nach Tholuck hätte nun die Ausföhrung der antithetischen Seite folgen sollen, aber Paulus begnüge sich mit dem *ὅς ἐστι* u., um eine Andeutung der andern Hälfte zu geben. Allein die Antithese ist dem Grundriß nach schon vorangegangen (B. 9—11), und zur vollen Entfaltung kommt sie nach den hinüberleitenden Einzelantithesen, welche jetzt folgen, Kap. 6—8.

Zweiter Absatz (B. 15—19). Über den Gedanken-Fortschritt bis B. 19 bemerkt Tholuck: „Wie in den Erklärungen der Älteren der Nachweis eines Gedanken-Fortschritts bis B. 19 sich vermissen läßt, so sind viele Neuere an der Möglichkeit eines solchen Nachweises gänzlich verzweifelt. Morus sagt: de hac dissimilitudine agitur jam per quinque versus ita, ut quinquies idem illud repetatur, variatis quidem verbis, at remanente semper eadem.“ Ähnlich Köllner und Rückert; wogegen Rothe. Nach Tholuck ist die Gedankenfolge diese: B. 15 das quantitative Mehr auf der Seite der von Christo ausgegangenen Wirkung. B. 16. 17: das qualitative Mehr. B. 18. 19: Wiederaufnahme der Parallele mit Einschluß der nachgewiesenen Differenzen. Unsere Konstruktion s. oben. — A. Der Kontrast der offenbar gewordenen Wirkungen beider Prinzipien. 1) Die natürlichen Folgen in Beziehung auf die Personen (B. 15); 2) die positiven Folgen in Beziehung auf die Intensität, die sachlichen Grade der Wirkungen (B. 16). B. 15 bezieht sich auf den Gegensatz des christlichen Heils zu dem Unheil in der nicht gesetzlichen Periode und Sphäre, B. 16 auf seinen Gegensatz zu dem Unheil in dem gesetzlichen Weltkreis. — **Aber nicht steht's mit dem Sündenfall.** Wir nehmen an, daß der Apostel mit seinen Breviloquenzen B. 15 u. 16 Axiome, Lösungen in negativer Fassung aufstellt. Meyer übersetzt B. 15: nicht ist wie das Vergehen, so auch das Gnadengeschenk; B. 16 ganz undeutlich: und nicht wie durch einen, der gesündigt hat, ist das Geschenk. Das *παράπτωμα* ist *ἑνός*, das *χάρισμα* *ἑνός*. Als Prinzipien, welche in die Menschheit eingehen und sie durchwirken, sind Adam und Christus gleich, nach der Natur ihrer Wirkungen aber bilden sie Kontraste. — Rosenmüller u. a. haben das *οὐκ* indifferenziren wollen, indem sie es fragend nahmen, was, wie Meyer bemerkt, durch den kontrastirenden Inhalt verboten wird. Wir sehen keinen Grund, das *παράπτωμα* wider seine nächste

Bedeutung als „Vergehen“ zu nehmen; es bezeichnet nach der Sünde einen Fall, eine ethische Niederlage; ja den Fall als ein Medium des Falles, wie auch das *χάρισμα* Christi nicht bloß *χάρις* ist, sondern ein Medium der *χάρις*. — **Denn wenn durch den Sündenfall des Einen.** Das *εἰ* ist nicht hypothetisch; mag aber andeuten, daß hier nicht hervorgehobene Modifikationen aufgehen in das Übergewicht des Prinzips. Es liegt auch ein Dymmoron darin: einer fiel hin, viele starben davon (nicht nur der Eine). Deshalb *πολλοί* nicht *πάντες* wie B. 12 und B. 18? Meyer: „Der Gegensatz gegen den *εἰς* wird durch die Markirung der Gesamtheit als Menge fühlbarer und stärker, denn „possunt aliqua esse omnia, quae non sunt multa“, Augustin. Irrig Grotius: fere omnes, excepto Enocho, wogegen B. 12—18. *Παράπτωμα* vom Falle Adams auch Weish. 10, 1. Tholuck meint, statt *χάρισμα* sollte man vielmehr *δικαίωμα* erwarten. Allein hier ist von den natürlichen oder historischen Wirkungen beider Prinzipien die Rede, noch nicht nach ihrer Beziehung zum Gesetz und Recht wie B. 16. — **So hat sich noch vielmehr.** Ist das *πολλῶν μᾶλλον* der Ausdruck eines logischen Plus, d. h. einer Schlußfolgerung (Theodoret, Philippi u. a.) oder eines realen Plus, einer Vergleichung (Calvin, Rothe u.)? Meyer: Dies letztere sei gegen B. 17. Dies ist in sofern richtig, als der Tod, schlechtthin gesagt, eine absolute Negation ist, und als auch schon in dem *περισσεύειν* für ein reales Plus gesorgt ist. Das logische Plus involvirt aber auch ein reales Plus. Es beruht nämlich auf folgenden Gegenätzen: 1) der hier namenlos aufgeführte *εἰς* und gegenüber *ὁ θεός* und *ὁ εἰς ἀνθρώπος Ἰησοῦς Χριστός*; 2) *παράπτωμα*; gegenüber *ἡ χάρις καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι*; dazu 3) gegenüber der einfachen Thatsache *ἀπέθανον* das *ἐπερίσσειεν*. Die *χάρις τοῦ θεοῦ* ist die Quelle und der Geist des univervellen und persönlichen Charizms, welches Christus selbst ist; die *δωρεὰ ἐν χάριτι* u. ist die Gestaltung und Erscheinung desselben, die positive Gabe der Gotteskindschaft mit dem Gottserbe in der Absolution von der Übertretung. Beides ist nicht in ein *ἐν* *διὰ* *δοῖν* aufzulösen (Rosenmüller u. a.). Nach Rothe, Tholuck u. a. ist *ἐν χάριτι* mit *δωρεὰ* zu verbinden, nach de Wette und Meyer soll *δωρεὰ* absolut stehen, und *ἐν χάριτι* u., weil der Artikel fehlt und wegen des Gegensatzes zu *παράπτωματι*, zu *ἐπερίσσειεν* gehören. Allein gerade dann sollte man auch vor *χάριτι* den Artikel erwarten. Zudem bildet *δωρεὰ ἐν χάριτι*

weiterhin den Begriff *ῥώσημα*. Der Aorist deutet ein bereits eingetretenes Ereignis an. — **Und nicht: Wie es durch eine Verschuldung.** Zuvörderst müssen wir die Lesart *ἁμαρτήματος* der Codd. D. E. F. G. und der Itala an die Stelle von *ἁμαρτήσαντος* setzen, obschon diese stärker beglaubigt ist. Das Motiv liegt im Text. B. 16 enthält lauter sachliche Bestimmungen. Der Gegensatz von *ἁμαρτήματι* ist *παρὰπτώματα*; außerdem erscheinen *ῥώσημα, κρίμα, κατάκριμα, χάρισμα, δικαίωμα*. Zwar bemerkt Tholuck: „Fene Codd. bieten öfter einen verdorbenen, der lateinischen Uebersetzung konformirten Text, wie daher *ἁμαρτήματος* schon äußerlich nicht hinlänglich bezeugt ist, muß es der schwereren Lesart weichen.“ Allein dem Scheine nach war wohl *δι' ἐνός ἁμαρτήσαντος* die leichtere Lesart, indem man glaubte, in jedem Gegensatz müsse Adam selbst wieder genannt sein. Die Lesart: Und nicht wie durch einen, der gesündigt hat, ist das Geschenk, ist mit der Erklärung: „d. h. es ist nicht so, als wenn es *δι' ἐνός ἁμαρτήσαντος* verursacht wäre“ (Meyer) wenig empfohlen. (Tholuck: Das Geschenk hat einen anderen Charakter, als was durch einen Sündigenden ist). Erstlich kann der Gedanke: durch einen Sündigenden selbst ist das *ῥώσημα* gekommen, nicht nahe liegen. Zweitens ist dann der Gegensatz in der Ueberschrift verwischt, der in der Ausführung hervortritt. Bei der Lesart *ἁμαρτήσαντος* hat man verschiedene Ergänzungen vorgeschlagen; Grotius u. a. *θανάτος*; Bengel u. a. *τὸ κρίμα*; Reiche nach Theoph. *τὸ κατάκριμα*, Fritzsche u. a. *παράπτωμα*; Beza u. a. *τὸ* (de Wette: und nicht ist wie das durch einen, der gesündigt, Entstandene, also die Gabe). Rothe, Tholuck, Meyer ergänzen bloß *ἐστί*; Philippi *ἐγένετο*. Dies wird namentlich genügen bei *ἁμαρτήματι*, was mehr besagt als *ἁμαρτία* und mit der Sünde auch die Verschuldung ausdrückt (siehe Mark. 3, 28; Luk. 4, 12 c.). — **Dem wohl geht das Strafurtheil.** Auch hier fehlt das Verbum. Meyer ergänzt *ἐγένετο* oder auch: resultirte; de Wette: gerieth. Das Verbum ist aber mit dem *εἰς* angedeutet; *εἰς* verlangt den Begriff des Fortgehens, der Entwicklung. (An die Stelle des Gegensatzes hat Rothe eine haltlose Partition zu setzen versucht, *τὸ μὲν, τὸ δέ*). Das *κρίμα* könnte im allgemeinen Urtheil heißen (Meyer), wenn es sich nicht auf *ἁμαρτήματα* bezöge, wodurch es zum Strafurtheil wird. Erklärungen: reatus (Beza, Coccejus); die Strafdrohung, 1 Mos. 2, 17 (Fritzsche, Tholuck); das Strafurtheil, 1 Mos. 3, 19 (Reiche, B.=Crusius, A.). — **Von**

einer Verschuldung. Wir nehmen einfach das *ἁμαρτήμα* aus dem Vorherigen herüber und übersetzen beide Male Verschuldung, weil die That mit ihrer Folge zusammengedacht ist, und das Wort verwandt mit dem Begriff Schuld. Das *ἐξ ἐνός* soll nach Meyer Mascul. sein. **Zum Verdammnisurtheil.** Erklärungen der Antithese *τὸ κρίμα, τὸ κατάκριμα*: 1) Fritzsche: die Strafdrohung 1 Mos. 2 und das Strafurtheil 1 Mos. 3; ähnlich Tholuck. Reiche: das Strafurtheil gegen Adam und das gegen seine Nachkommen. 2) Rückert: den Einen, der gesündigt hatte, traf der göttliche Urtheilspruch und seine Folge, der Tod; von ihm aus aber hat sich das Urtheil über alle verbreitet. Offenbar geht das *κρίμα* als Gerichtsprinzip von dem Einen *ἁμαρτήσαντος* Adams aus, und bewegt sich durch Steigerungen des Gerichts zu dem *κατάκριμα* hin, welches sich eben ideell als Urtheil der Verdammniswürdigkeit mit der Erscheinung des Evangeliums vollendet, reell als wirklicher Verdammnispruch am Weltende vollendet ist; doch geht der Gegensatz hier nicht über das ideelle Verdammnisurtheil hinaus. Der Gegensatz des einen Adam und des ganzen Geschlechts, welchen B.=Crusius hier findet, ist nur vorausgesetzt; der numerische Gegensatz vielmehr in unserer Stelle ist *ἐν ἁμαρτήματι, πολλὰ παρὰπτώματα*. Es muß beachtet werden, daß der Ausdruck *παρὰπτώματα* viel stärker ist als *ἁμαρτήματα*, und die Steigerungen des einen Sündenfalls durch viele Ausgangspunkte neuer *ὑποκρίσεις* bezeichnet; siehe das zweite Gebot. — **Das Gnadengut aber geht.** Das persönliche Charisma ist Christus selbst (siehe B. 15), die Quelle aller speziellen Charismata (s. Tit. 2, 11). — **Von vielen Sündenfällen aus fort.** Nämlich durch sie veranlaßt. Wie das *κρίμα* Adams weltgeschichtlich erwachsen ist zum *κατάκριμα* der Menschheit oder schlechthin, so ist das *χάρισμα* Christi weltgeschichtlich als Durchbruch durch viele Sündenfälle, und Entfaltung auf Anlaß vieler Sündenfälle zum *δικαίωμα* schlechthin erwachsen. So wie Christus als der Auserwählte hervorgegangen ist *ἐκ νεκρῶν*, ist er als der Gerechte, das persönliche *δικαίωμα* hervorgegangen aus der Stätte der *παρὰπτωμάτων*. So war es schon mit dem Advent Christi im Alten Testament; das vollendete *παρὰπτωμα* war aber eben dieselbe Kreuzigung, durch welche er als *δικαίωμα* vollendet wurde. Die herkömmlichen Erklärungen beruhen meist auf Mißverständnis. Meyer: Indem nämlich Gott die Sünder für gerecht erklärte. Augustin: quia non solum illud unum solvit, quod originaliter tra-

hitor, sed etiam quae in uno quoque homine motu propriae voluntatis adduntur. Besser de Wette: „Die Gnadengabe ward auf Anlaß vieler Vergehungen zur Rechtfertigung. Philippi: „Von vielen Fehltritten her.“ Das *δικαίωμα* ist weder der Zustand der Gerechtigkeit (d. h. *δικαιοσύνη* Luther, Tholuck, A.) noch der Ausspruch Gottes, in welchem er die *δικαίωσις* vollzieht (Meyer), sondern nach Rückert und Maier gemäß der Wortform, Rechtfertigungsmittel. Meyer verlangt den empirischen Nachweis; er liegt dicht vor uns: wäre *δικαίωμα* die wirkliche Gerechtserklärung der Menschheit, so wäre *κατάκριμα* ihre wirkliche Verdammung und das wäre ein Widerspruch. Vgl. auch B. 18, wo das *δικαίωμα* die Voraussetzung der *δικαίωσις* ist. (Die Erklärung von Rothe nach Calvin: Rechts-gutmachung im Sinne von satisfactio ist theils zu allgemein, theils zu sehr an *δικαίωσις* anstreichend.) Eine weisläufige Verhandlung siehe bei Tholuck S. 258. — B. Der Kontrast der potentiellen, in die Zukunft gehenden Wirkungen. 1) Der Kontrast zwischen der Knechtung und Negation alles persönlichen Lebens durch den personifizirten Tod und der künftigen Herrlichkeit der begnadigten Personen in dem neuen Leben (B. 17). 2) Der Kontrast in seiner ganzen idealen Größe: alle Menschen waren nach der Potenz des einen Sündenfalls des einen der Verdammnis verfallen; alle Menschen können durch das Rechtfertigungsgut des Einen bis zur Rechtfertigung des Lebens (d. h. nicht bloß des Glaubens) gelangen (B. 18). — **Dem wenn mit einem Sündenfall.** Unser B. 17 (den Rothe unwichtig als Parenthese behandelt und worin Er. Schmid sogar den Widerspruch eines Gegners gefunden) ist zunächst seiner Form nach Beweis für das *δικαίωμα* und *κατάκριμα* B. 16, er entfaltet aber die Folge des *δικαίωμα* wie des *κατάκριμα* in einem neuen herrlichen Kontrast. Hier ist nun das persönliche Moment B. 15 und das sachliche B. 16 verknüpft; doch dominiert das Persönliche. Von dem Einen aus ging durch den einen Sündenfall die Richtung ins Unpersönliche; der Tod tyrannisirte und verwirfchte das persönliche Leben und drohte es auszulöschen; vielmehr aber noch werden die Gläubigen durch den einen Christus auf Grund der *δικαιοσύνη* zu *βασιλευντες*, zu herrschenden, königlichen Persönlichkeiten in dem ewigen Leben. Die Pointe des Gegensatzes ist also das *ἐβασίλευσεν* und das *βασίλευσον*. Das *πολλῷ μᾶλλον* ist auch hier eine logische Folgerung, welche die reale Steigerung involvirt. Sie beruht auf den

Gegensätzen: *ἐν παρόπτιω* und gegenüber *ἡ περισσειὰ τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης*; wozu hier noch das *λαμβάνοντες* kommt gegenüber der Unfreiheit der früheren Todesknechte (s. Hebr. 2, 14); so dann wieder der namenlose *εἰς* und der eine Jesus Christus; endlich gewissermaßen auch noch *ὁ θάνατος* und *ἡ ζωὴ*. Meyer bemerkt treffend: „Beachte noch, daß Paulus im Nachsatze nicht, dem Vordersatze konform, sagt: *ἡ ζωὴ βασιλεύσει ἐπὶ τοὺς λαμβάνοντας*, sondern sachgemäß, der aktiven Natur des Verhältnisses entsprechend, die Subjekte aktiv voranstellt.“ Was aber eben hier die Hauptsache war. (Menochius: suavius et gloriosius sonat.) Tholuck: „Beherrscht werden, ist ein gebundener passiver Zustand, wogegen in dem Leben das Moment der freien Bewegung liegt. Die eschatologische Vorstellung eines Herrschens im vollendeten Gottesreich war von Christo aus dem Judentum in vertieftem Sinne herüber genommen worden (Matth. 19, 28; Luk. 22, 29). Besonders hat Paulus sie sich zu eigen gemacht (1 Kor. 4, 8; 6, 2; 2 Tim. 2, 12).“ Das Moment subjektiver Selbstthätigkeit in *λαμβάνειν* hervorzuheben nach Thomas Aquinas, Grotius, Stier u. scheint Tholuck bedenklich, hier, „wo das ganze Gewicht auf die göttliche Gnadenthätigkeit fällt“. Es ist ja aber eben von der selbstthätigen Aneignung der Gnadenthätigkeit im Leben der Gläubigen die Rede. — **Demnach also, wie durch Gines.** Es ist allerdings richtig, daß nach Meyer u. a. in B. 18 eine Resumtion der bisherigen Kontraste enthalten ist, zusammengefaßt in einen Guß (*συλλογίζεται ἐν ταῖς τὸ πᾶν*, Theodoret, Mopsvestinus); deswegen darf man aber den neuen Kontrast in unserm Verse nicht übersehen. (Über den Gebrauch von *ἀρα οὖν* s. Meyer.) Was das fehlende Verbum anlangt, so bemerkt de Wette: Man ergänzt hier gewöhnlich (auch Rückert, Fritzsche) im ersten Gliede *τὸ κοίμα ἐγένετο*, und im zweiten *τὸ χάρισμα ἐγένετο*; besser etwas Unbestimmtes wie *ἐγένετο* (so Meyer, Tholuck), Winer *ἀπέβη*. Wir vergegenwärtigen uns die Breviloquenzen Kap. 2, 28. 29 und wiederholen demgemäß nach *παροπτιώματος* das *παρόπτιω*, nach *δικαιώματος* das *δικαίωμα*. Das *ἀπέβη* liegt dann hinlänglich in dem *εἰς*. Der Kontrast ist dann offenbar einfach dieser: Ideell-dynamisch ist der Sündenfall des einen Menschen als Sündenfall über alle Menschen gekommen, zur Verdammnis hin, d. h. alle Menschen wären der Verdammnis verfallen durch den gemeinsamen Sündenfall ohne die Erlösung; dagegen ist das *δικαίωμα* des Einen ideell-

dynamisch als *dixalouma* über alle Menschen gekommen bis zur Rechtfertigung des Lebens im jüngsten Gericht hin; d. h. das *dixalouma* Christi ist mächtig genug, alle Menschen zu rechtfertigen und zu vollenden. — Mehrer will *di évós* hier beide Male als neutrum fassen (ein Vergehen, ein Rechtfertigungsurteil), was Tholud mit Recht verworfen hat. (Als masc. haben es auch die Griechen Theodoret und Theoph. genommen). Ebenso soll *dixalouma* hier wie B. 16 heißen: Rechtfertigungs-Urteil, wogegen er verwirft, daß Philippi nach Rothe hier lesen will: Rechtserfüllung, Tholud: Gerechtigkeit, B.-Crusius: Tugendhaftigkeit, de Wette: Gehorsam, Fritzsche: das recte factum Christi, Ewald: „Gerechspruch“. Es ist einfach überall daselbe. Sagt man: Christus unsere Gerechtigkeit, so heißt das eben: Christus das persönliche Medium unserer Rechtfertigung. Das von Winer, Philippi im Nachsatz angenommene Futurum *ἀποβήσεται* liegt zur Genüge in dem *εἰς dixalouan ζωῆς*. Wir halten dafür, daß hier von der schließlichen *dixalouis* die Rede ist, welche am jüngsten Tage die Antithese des *κατάζωμα* bildet. Das *dixalouma* kommt in der Anbietung allen Menschen zu gut; und die *dixalouis* *ζωῆς* ist sein Zweck; allein die Verwirklichung des Zwecks erfolgt lediglich nach dem Maße des Glaubens. Die katholische Exegese will hier die Rechtfertigung des Glaubens selbst als Rechtfertigung des Lebens bezeichnet finden. Nach Calvin u. a. ist es die Rechtfertigung, deren Ergebnis das Leben ist. Tholud: Die *dixalouis* mit dem Effect der einstigen Lebensvollendung. Ähnlich Augustin. Thomas von Aquino bezeichnet die ideale Allgemeinheit des *dixalouma* richtig: *quamvis possit dici, quod justificatio Christi transit in justificationem omnium, quantum ad sufficientiam, licet quantum ad efficientiam procedit in solos fideles*. — C. Der Kontrast der schließlichen Wirkungen. **Dem gleichwie durch den Ungehorsam.** Nach Meyer gibt B. 19 nur eine großartige abschließende Erläuterung zu B. 18. Ähnlich Tholud nach Calvin. Unser Kontrast bezeichnet nun den schließlichen Gegensatz des Gerichts und der Rechtfertigung, wie ihn das Evangelium offenbar macht (s. Kap. 2, 16). Der Sinn ist: Wie in Folge des Ungehorsams des einen Menschen die vielen (so viele ihrer sind) im Lichte des Evangeliums dargestellt worden sind als dem Gericht verfallene Sünder, so werden in Folge des Gehorsams des Einen in demselben Lichte die vielen (so viele ihrer glauben) dargestellt werden als Gerechte. Daß die Wirkung des Evangeliums hier im

zweiten Gliede mit eingerechnet werden muß, ist selbstverständlich; daß sie aber auch im ersten Gliede vorausgesetzt ist, ergibt sich aus B. 20 u. 21. Erst durch das Evangelium ist dieses ideale Weltgericht vollzogen, daß alle Menschen als verdammliche Sünder dargestellt werden in Folge ihres Zusammenhangs mit der Sünde Adams (siehe Joh. 16, 8. 9; vergl. Psalm 51, 6. 7). Daß *κατάστασις* hier den vollen Begriff des Darstellens, Hinstellens hat, kann man sprachlich behaupten. — **Als Sünder herausgestellt.** Meyer: „Sie wurden ja nach B. 12 durch den Ungehorsam Adams faktisch in die Kategorie von Sündern gesetzt, weil sie nämlich in und mit Adams Falle gesündigt haben.“ Dies ist augustinische Dogmatik, aber nicht Exegese aus dem Kontext. Tholud will geradezu den Begriff: gemacht werden, werden. In diesem Sinne haben nach seinem Bericht einzelne Exegeten ausgedrückt gefunden die *imputatio forensis*, andere ein reales Werden, wobei das Moment der Selbstthätigkeit mit eingeschlossen. Über weitere Entwicklungen, welche aus der Voraussetzung reales werden, zwischen katholischen und protestantischen Exegeten hervorgingen s. Tholud S. 268. Die *παράκοή* Adams selbst hat allerdings die Vielen als Sünder dargestellt, aber doch erst indem sie in das Licht des Gesetzes und schließlich des Evangeliums getreten ist, und zwar insofern sie nun ganz klar erschienen ist: 1) als ethisch-physiische Kausalität, nicht aber als rein physikalische Fatalität; 2) insofern der Sündenfall Adams der klare Typus der Sündigkeit und Sünde jedes Menschen geworden ist; 3) insofern das Gericht der vollendeten Offenbarung die vielen zusammenfaßt wie in dem Einen. — **Also auch werden durch den Gehorsam des Einen.** D. h. nicht bloß durch den Tod Christi, wohl aber durch den Gehorsam seines ganzen Lebens, der sich in seinem Tode vollendete. Weshalb aber das Futur? Meyer: „Es bezieht sich (dem *βασιλευσόντι* entsprechend) auf die zukünftige Offenbarung der Herrlichkeit nach der Auferstehung (Reiche, Fritzsche, Hofmann).“ Das ist doch in der That für den evangelischen Lehrbegriff sehr spät. Geht ja doch das Darstellen der Gläubigen als Gerechter mit dem Evangelium von dem Beginn der Predigt des Evangeliums an durch alle Zeiten fort. Auch Tholud bezieht das Futurum mit Abäl., Coccejus u. a. auf das jüngste Gericht. Mit Recht aber hat Beza bemerkt, das Futurum bezeichne die *continua vis justificandi*, und ähnlich haben Grotius, Calov, Nüder, de Wette, Philippi gesagt: es bezeichne ein Praesens futuribile.

Tholuck entgegnet: Ist nicht die objektive Rechtfertigung ein einzelner Akt? Allerdings; aber nur für den einzelnen; im Reiche Gottes aber sehen sich diese Akte durch alle Zukunft bis zum Weltende fort. Über die von Tholuck aufgestellte Frage, ob nicht diese Stelle auf die ἀποκαταστάσις führe, s. die Grundgedanken.

Dritter Absatz (R. 20. 21). Wie das Gesetz dazu bestimmt sei, diesen Entwicklungsprozeß der Sünde direkt zu vermitteln, um so auch indirekt die Offenbarung der Gnade zu vermitteln. — **Das Gesetz aber.** Der Apostel kommt nun notwendig auf die Stellung des Gesetzes oder des Moses zu dieser Antithese: Adam und Christus; umsomehr, da er diese Stellung schon R. 13 angedeutet hat. Grotius dachte sich die folgende Erörterung deshalb sogar durch einen Einwurf motivirt. Es wird sich aber Kap. 6 und 7 zeigen, wie notwendig diese Frage zu erledigen war. Kam zwischen ein, παρὰ τὴν. Nicht daneben (Meyer), nicht subintravit Vulg., nicht nebensächlich (Rothe, Thol., a.). In dem παρὰ liegt das: Dazukommen; in dem εἰς das Hineinkommen. Also richtig zwischen einkommen, dazwischen kommen (Theodoret, Calvin, Luther u. a.), was Meyer ohne Grund bestreitet. Die Beziehung auf den Zwischenzustand des Moses zwischen Adam und Christus mag freilich nur Andeutung sein; damit ist aber die Erklärung: neben der Sünde eingetreten (Beza, de Wette u. a.), doch nicht befriedigend, weil im vorigen nicht von der Sünde allein, sondern von der Antithese Sünde und Gnade die Rede ist. Aus dieser Erwägung folgert Tholuck ohne Grund, daß es als nebensächlicher Faktor bezeichnet sei. Das Gesetz nebensächlich? (Morus hat das παρὰ indifferenzieren wollen, Chrysost. u. haben angenommen, es bezeichne obiter, ad tempus.) Der Apostel hat offenbar die Vorstellung eines ethisch-chemischen Prozesses. Das Gesetz mußte in den Entwicklungsprozeß der Sünde hinein kommen, um ihn zur Vollendung zu treiben, die Krisis zu bewirken. — **Damit der Sündenfall.** Das Kühne dieses Gedankens ist für die Exegese zum Auffallenden geworden. Allerdings ist die Wilderung des Satzes durch die Annahme, es sei bloß von der Bestimmung des Gesetzes, die Sündenerkenntnis zu steigern, die Rede (Grotius, Baur, A.) nicht befriedigend; als falsch ist sie aber nicht mit Meyer abzuweisen; sie ist ein großes Moment des Ganzen (s. Kap. 7). Die Erklärung des *ἵνα* vom Erfolg (ekbatisch also, Chrysost., Ruppe, Reiche) genügt allerdings auch nicht; doch hat der Apostel freilich von dem Erfolg auf das Telische in dem *ἵνα* geschlossen. Gal. 3, 19

dient nicht zur Erläuterung für unsere Stelle, wie Meyer will, und Röm. 7, 14 beweist, daß durch das Gesetz Erkenntnis der Sünde kommt und kommen soll (1 Tim. 1, 9), daß es eine Wehr gegen die Gottlosen bildet. Reiche hat die telische Fassung blasphemisch genannt, wogegen Meyer S. 176 zu vergleichen. Richtig bemerkt Meyer, daß die Sünde ihren Kulminationspunkt erreichen mußte, auf welchem sie von der Gnade überboten wurde; nur sollte dieser Kulminationspunkt nicht bloß ein objektiver sein, sondern vielmehr auch ein subjektiver, wie dies auch das angeführte Wort von Augustin Ps. 102 sage: non crudeliter hoc fecit deus, sed consilio medicinae — angetur morbus, crescit malitia, quaeritur medicus et totum sanatur. Daß das mißverständene Gesetz nach Gottes Rathschluß die Kreuzigung Christi, den Gipfelpunkt der Schuld der Welt herbeigeführt, daß aber eben daselbe wohlverständene Gesetz den neuteamentlichen Heilsglauben vermittelt hat, beides ist Thatfache. Daher ist auch Rothes Erklärung nicht ohne Grund: Alle Sünde sollte immer vollständiger unter die Form des παράπτωμα treten. Tholuck tritt mit Nitzsch, de Wette, Neander auch auf die Seite der finalen, telischen Fassung. Gründe: 1) nitimur in vetitum; 2) Thomas: „Wenn die Affekte sich nicht äußern dürfen, vertiefen sie sich.“ Ob das hierher paßt? Allerdings vertieft sich die Sünde auch noch als Antichristentum gegenüber dem Evangelium, aber dies ist doch zumeist ekbatische Folge; 3) Luth.: Das anklagende und verdammende Gesetz weckt Feindschaft gegen Gott. Freilich, deswegen grölzt das Judentum, wie aller Fanatismus mit Gott. Hauptervägung ist, daß hier das Gesetz spezifisch als Gesetz des Buchstabens gemeint ist, wie es den sündigen Prozeß der alten Welt objektiv und subjektiv vollenden sollte. Daher nimmt das zweite *ἵνα* R. 21, wie Tholuck treffend bemerkt, dem ersten seinen Stachel. Unter παράπτ. will Phil. bloß das den Sündern inhärierende παράπτ. Adams verstehen. Das παράπτ. bezeichnet hier vielmehr die Vollendung des menschheitlichen Sündenfalls selbst. — **Wo aber die Sünde völliger.** Dem Sinne nach: wo sie voll geworden, zur vollen Offenbarung gekommen. Sehr auffallend ist es, daß Rothe die Spitze der ganzen Ausführung οὐ δὲ bis χάρις als Parantthese ansehen will. Hieß es vorhin etwa: o felix culpa, so könnte es hier doch schwerlich heißen: o felix Parenthesis! — οὐ nicht zeitlich (Grot.), sondern räumlich (Meyer, Thol.), weshalb aber nicht zeiträumlich? — ὑπερεκπαισσειν Superlativ — (2 Kor.

7, 4; 1 Tim. 1, 14; Mark. 7, 37; 2 Thess. 1, 3). — **Damit, gleichwie die Sünde herrschte mittelst des Todes.** Wie die Sünde den Tod bewirkte, so auch hinwiederum der Tod die Sünde (s. Hebr. 2, 14). Hier aber wird der Sünde die Priorität in der *βρωμεια* zugeschrieben. Sie herrschte. Sie herrscht nicht mehr. — **Also auch die Gnade.** Das also wollte das Gesetz, die Herrschaft der Gnade vermitteln; und sie herrscht nun wirklich. Die sachliche Vermittlung ist: *δικαιοσύνη εἰς ζωὴν αἰώνιον*; die persönliche: Jesus Christus unser Herr, und beides ist identisch. Das *ἐν* vor *πάντα* steht nicht für *εἰς* (Beza u. a.). Meyer bestreitet auch die Erklärung: durch den Tod (Thol., Phil.). Der Tod bezeichne die Sphäre der Herrschaft der Sünde. Aber der Tod ist auch Medium der Sünde, s. den Gegensatz *διὰ δικαιοσύνης*. Die *δικ.*, nicht die *ζωή* wird als Medium der Herrschaft der Gnade genannt, weil die *ζωή αἰών.* das Ziel ist. In dem Begriff der *δικ.* liegt hier die Gerechtigkeit des Glaubens und die Gerechtigkeit des Lebens zusammengefaßt (*βρωμειαν* Morist, nicht Futurum. Meyer gegen Reiche, s. Kol. 3, 4).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Über den innern Zusammenhang des Abschnitts sowie seine organischen Verhältnisse zu dem Vorigen und Folgenden vergl. die Überschrift sowie die einleitende Grundlegung der Erläuterungen.

2. Daß Augustin das religiöse Wahrheitsgefühl der Kirche gegen Pelagius vertreten hat, ist keinem Zweifel unterworfen, ebenso wenig, daß ihn diese Stellung zu einem Gegensemann für die abendländische Kirche gemacht hat. Gleichwohl läßt sich nicht verkennen, daß der theologisch-dogmatische Ausdruck seines Wahrheitsgefühls, seine Lehre von der Erbsünde weit über das biblische Maß hinausgeht, und in sofern denn auch durch irrtümliche Momente geschadet hat. Augustin hat die Reformation nicht nur unterstützt, sondern auch aufgehalten. Schon seine Erklärung des *ἡγ' ὅτι* B. 12 kann dafür allein zum Zeugnis dienen; nicht minder, von allem anderen abgesehen, die Verdunkelungen der Auslegung unseres Abschnitts, wie sie auch noch selbst bei Meyer, geschweige bei Tholuck und Philippi vorliegen; s. die Erläuterungen. Die formale Freiheit, welche auch noch innerhalb der materialen Unfreiheit und Knechtschaft vorhanden ist, und welche unter der Macht der Sünde zu einem *καυχήσθαι* des Todes wird vermittelt des Unglaubens, unter

dem Warten der *gratia praeveniens* zu einem *καυχήσθαι* der Zeichen des Heils, vermittelt des Glaubens, wird hier meist mit der ethischen Bedeutung des *καυχήσθαι* selbst im Interesse augustinischer Dogmatik beseitigt. Die biblische Lehre von der Erbsünde unterscheidet sich von der Augustinischen im wesentlichen in folgenden Momenten: 1) Der ethisch-physisch bestimmte prinzipielle Sündenfall des Menschengeschlechts von Adam aus wird bei Augustin zu einem physisch-ethisch bestimmten faktisch vollendeten Sündenfall des Menschengeschlechts in Adam. Daher fällt die Unterscheidung zwischen dem Erbe der Vererbung des Sündenhangs und Fluchs oder des Todes, welches auf allen adamitisch Gezeugten lastet, und der ethischen Aneignung des Verderbens bei Augustin fort. 2) Bei Augustin fällt der ideel = potentielle Verdamnisstand, d. h. die Verdamnislichkeit der Menschen, abgesehen von der Erlösung, mit einem juridisch vollendeten Verdamnisstand in eins zusammen; daher ist auch die Erlösung bei ihm eigentlich eine neue Schöpfung. 3) Bei Augustin ist das Warten der Gnade, des Logos, des Geistes Gottes theofatisch und kirchlich gebunden und begrenzt, sein Christus ist in der Hauptsache nicht größer als der Umkreis (*rayon*) der Kirche; daher kennt er nicht die Gradationen des Erbsegens und des Erbfluchs innerhalb des allgemeinen Verderbens der Menschheit, noch minder die Bedeutung des Gegensatzes in Kap. 2, 14. 15 innerhalb der ganzen Welt. Seine Annahme von bloßen Gradationen des Bösen nach unten ist ein Widerspruch gegen sein System. 4) Eine Folge dieser Ultrierung der Erbsünde ist seine Ultrierung des Wartens der Gnade. Die ethische Unwiderstehlichkeit der weltüberwindenden Liebe hat ihm wohl religiös vorgeschwebt; theologisch aber hat er sie zu einem fatalistischen Gegensatz gegen die formale Freiheit gemacht. 5) Weil bei ihm die ideell-potentielle Verdamnis aller zu einem faktischen Verdamnisstand gesteigert ist, so hat er auch nach der Thatsache, daß nur ein Teil der Menschheit innerhalb des diesseitigen Kirchenbezirks gläubig und selig wird, den Umfang der Wirkungen des ideell-potentiellen *δίκαιου* bestimmt, während Paulus lehrt, das *δικαίωμα* sei *εἰς δίκαιον ζωῆς* auf alle Menschen gekommen. Wir müssen uns auf diese Andeutungen beschränken, denn hier ist nach der *analogia scripturae*, der *analogia fidei* auch das kirchliche Bekenntnis und die wissenschaftliche Dogmatik zu befragen. Über unsere Auffassung zu vergleichen posit. Dogmatik, S. 501 ff.

3. Über die Frage, weshalb nicht Eva als das eine Menschenwesen bezeichnet sei, wodurch die Sünde in die Welt gekommen (Pelag. und der Ambrosianer haben wirklich angenommen, daß Eva gemeint sei), vgl. außer den Erl. Tholuc S. 216.

4. Der Apostel spricht hier nicht von dem ersten Ursprung der Sünde oder vom Fall des Satans, wie z. B. Christus Joh. 8, 44; wie denn überhaupt die Lehre vom Teufel bei ihm zwar nicht fehlt, aber nicht stark hervortritt. Er spricht also auch nicht von dem ersten Erscheinen der Sünde in der ganzen Welt überhaupt, sondern von ihrem Eindringen von einem unbekannten Jenseits her (wo sie als bereits existierend in personifizirter Gestalt schon vorausgesetzt wird) in die Menschenwelt. So wenig nun diese Menschenwelt als das ganze Universum zu denken, so wenig ist sie bloß die Menschheit an sich, oder die menschliche Natur, sondern diese zusammengefaßt mit der Natur, in soweit sie mit ihr einen organischen Komplex bildet, also jedenfalls mit der Erde, aber auch mit demjenigen kosmischen Gebiet, was mit zu dem Entwicklungskreis der Menschheit und ihrer Natur gehört (s. 2 Petr. 3, 10 u. a.). Die Personifikation der Sünde und des Todes bezeichnet beide als (pseudoplasmatische) Prinzipien, welche sich nach ihrem Zusammenhang in dem Organismus der Menschenwelt ausgebreitet haben über alle Menschen, aber unter den ethischen Bedingungen, unter denen sie allein durchweg herrschend werden konnten. Der Einzelmensch hängt mit der Menschheit nach seiner organischen Seite einheitlich zusammen, als individuelles Geisteswesen aber hat er ein Bestehen für sich. Das erstere hat Pelagius gelegentlich, das letztere hat Augustinus in bedeutendem Maße verkannt. Mit dem organischen Zusammenhang im engeren Sinne ist die Fortpflanzung des sündlichen Hanges, der Ungeistlichkeit und des Schuldformers nach Joh. 3, 6 wie nach Kap. 6—8 unseres Briefes gesetzt. Im weiteren Sinne stand auch Christus noch im organischen Zusammenhang der Menschheit als der Menschensohn, aber nur im historischen Sinn; darum trug er die Last der Menschheit zu ihrer Veröhnung.

5. Die Sünde Adams nennt Paulus *παράβασις*, als die Übertretung des klar ihm gegenüberstehenden göttlichen Verbotes; *παράπτωμα* als die Sünde, welche ein Sündenfall war, *ἀνομιαν* als einen Ausgangspunkt der Sünden; *παρανομία* als Ungehorsam gegen den erkannten Willen Gottes. Gegenüber solchen Bezeichnungen können sich die Theorien über den Ursprung der Sünde von J. Müller

[vorzeitlicher Sündenfall der Menschenseelen] und von Rothe [sein ursprünglich abnormaler Zustand der Menschheit, herrührend von ihrer materiellen Seite] nicht behaupten.

6. Das Verhältnis der Sünde zum Tode. Die Sünde ist der Tod, sagt Johannes (1 Joh. 3, 14 u. 15); die Sünde gebiert den Tod, sagt Jakobus (Kap. 1, 15); die Sünde hat als Sold oder Strafe den Tod zur Folge, sagt Paulus (Röm. 6, 23). Alles das gleiche Verhältnis unter verschiedenen Gesichtspunkten! Das physische Sterben der Kreatur an sich ist damit nicht gemeint, wohl aber ist mit dem ethischen Tode die Steigerung der Vergänglichkeit der Kreatur gesetzt (Röm. 8), und die ursprünglich dem Menschen zuge dachte Metamorphose (2 Kor. 5, 1 ff.), ist durch die Sünde zum schreckhaften Tode, im Zusammenhang mit der Verwesung und dem Scheol, geworden. Darum ist auch mit dem Tode Christi der Tod überwunden, weil ihm sein Stachel genommen ist (1 Kor. 15, 51. 56). Die ethische Seite des Todes und die Heilung der Erlösten vom Tode wird nicht nur in der Auferstehung zum Leben hervortreten, sondern auch in der Offenbarung der ursprünglichen Metamorphose am Weltende (1 Kor. 15, 51), während die Gottlosen trotz der allgemeinen Auferstehung dem anderen Tode verfallen (Offenb. 2, 11; 20, 6 u.). So sehr ist der Tod als Sold der Sünde im wesentlichen ethischer Natur, daher aber auch ethisch-physischer Natur. Wie nun aber im allgemeinen die Sünde die Kausalität des Todes ist, so wird seinerseits auch der Tod eine mächtige sekundäre Kausalität der Sünde als die Versuchung zur Verzweiflung, welche auf der unerlösten Menschheit lastet.

7. Der Tod hängt nicht nur im großen und allgemeinen mit der Sünde Adams zusammen, sondern auch im speziellen und subtilsten mit jeder That- und Sündensünde, wie dies auch nach dem Verhältnis zwischen Sünde und Tod nicht anders sein kann (s. Psalm 90). Daher gibt es nicht nur tausend verschiedene Arten, sondern auch tausend verschiedene Grade des Todes, wie dies schon das Sprichwort geahnet hat: sit tibi terra levis, und wie es in der Schrift durch den Gegensatz: Schlafen und zu Grunde gehn, und durch die Unterscheidung der Auferstehung Christi, der ersten und der allgemeinen Auferstehung, ausgedrückt ist. Hierher die Schrift von Lawvergne: die letzten Stunden und der Tod.

8. In der Periode zwischen Adam und Moses schien der Tod bloße Naturordnung zu sein, weil das paradiesische Gesetz durch

den Sündenfall dem Bewußtsein entschwunden war, und das mosaische Gesetz war noch nicht erschienen. Gleichwohl war auch damals die *ἀναγλία* Kaufalität des Todes, aber nicht als *παράβασις* im Lichte des geschlichen Bewußtseins. Von der verborgenen Sünde wider das allen Menschen einwohnende Gesetz (Kap. 2, 14 u. 15) zeugte freilich die offenbare, tyrannisch-schreckliche Herrschaft des Todes. Die Sünde, sagt Paulus, wird nicht zugerechnet, wo kein Gesetz ist, d. h. mit dem Gesetz kommt es erst zur Abrechnung. Da nun aber erst mit dem Evangelium das Gesetz in seiner vollen Bedeutung klar wird, so folgt daraus, daß auch nur mit der schließlichen Verstockung gegen das Evangelium die Verdammnis eintreten kann.

9. Adam und Christus erscheinen hier als Prinzipien der alten und der neuen Menschheit, des ersten und des zweiten Neon, in sofern von ihrem Leben die ihnen angehörige Folgezeit bestimmt wird. Doch ist nicht Adam selber an sich das Prinzip der Sünde und des Todes, sondern er in seiner That, seinem Ungehorsam. Bei ihm kann nach dem Wesen der Sünde die *παράκοη* nicht mit der Persönlichkeit zusammenfallen; bei Christus ist die Persönlichkeit und die *πλακοή* eins. Hinsichtlich der persönlichen Descendenz ist Adam der natürliche Stammvater des ganzen Menschengeschlechts, Christus der geistliche Urheber des ganzen Menschengeschlechts; beide bilden einen harmonischen Gegensatz in geschichtlicher Folge (1 Kor. 15, 45). In sofern aber von dem einen die Sünde und der Tod ausgegangen ist (durch ihn), von dem andern die Gerechtigkeit und das Leben, repräsentiren sie die von ihnen ausgehenden prinzipiellen Antithesen. Diese Antithesen stellt der Apostel in einer Folge von Parallelen dar, bei denen erstlich die Gleichartigkeit in Betracht kommt (das: durch den Einen, die organische Entwicklung), zweitens die Ungleichheit (das: vielmehr auf der Seite Christi), der Gegensatz (die Aufhebung der Sünde durch die Gnade) und der Triumph des neuen Prinzips (insofern es mittelst des Gesetzes die Sünde selbst seiner Verherrlichung dienstbar macht). Über die Konstruktion dieser Gegenätze vergl. man die allgemeine Grundlegung der Erläuterungen.

10. Wenn die Dogmatik dem Gesetz einen dreifachen usus oder Zweck zugeschrieben hat (Niegel oder Zügel, Spiegel, Regel), so scheint der Apostel hier noch einen unsus quartus oder vielmehr primus hinzuzuthun, insofern er sagt, das Gesetz habe die Sünde müssen zur vollen Erscheinung und Entwicklung bringen. Dieser Gedanke geht allerdings (s. die Erl.) nicht rein

auf in den usus des Spiegels, hängt aber aufs innigste damit zusammen. Wie durch das Gesetz die Erkenntnis der Sünde kommen mußte, so auch die Offenbarung, das aus Lichtbringen der Sünde. Das Gesetz hat die innere wesentliche Sünde nicht produziert, es hat aber wie ein chemisches Element einen Gährungsprozeß in die Menschheit, in welcher die Menschennatur und die Sündhaftigkeit identisch zu sein schienen, hereingebracht, und dadurch die äußere Erscheinung der Sünde vollendet, um ihre Unterscheidung von der Menschennatur selbst und ihre Auscheidung möglich zu machen. Die Heiligkeit dieser Wirkung wird erst recht verständlich, wenn man zwischen der innerlichen puren Sünde und ihrer äußeren Verwirklichung, ihrem Erscheinungsbilde, worin schon das Gericht angefangen hat, gehörig unterscheidet. Es ergibt sich dann auch, daß man diesen usus des Gesetzes bezeichnen könnte als Verwirkung der objektiven Erkenntnis der Sünde. Durch das Gesetz kommt Erscheinung der Sünde zur Vermittelung der Erkenntnis der Sünde. Das Gesetz als Buchstabe hat die Entwicklung der Sünde vollendet; das Gesetz als Geisteswort brachte die vollkommene Erkenntnis der Sünde.

11. Obgleich Paulus in unserm Abschnitt meistens die vielen auf der einen Seite den vielen auf der andern Seite gegenüberstellt, weil dieser Ausdruck die Größe der prinzipiellen Entwicklungen von dem Einen aus mehr zur Anschauung bringt, so spricht er es doch B. 18 bestimmt aus, daß das *δικαίωμα* des einen Christus giltig sei für alle Menschen mit der Tendenz, für sie zur *δικαίωσις ζωής* zu werden.

12. Das große Übergewicht der Antithesen der Gnade über die Thesen der Sünde hebt der Apostel auf mehrfache Weise hervor. Der Urheber der Sünde wird ihm zu einem menschlichen Anonymus, welchem Gott in seiner Gnade, und der Mensch Jesus Christus als das persönliche Gnadengesicht gegenüber treten. Die Sünde selbst fällt sofort in das *κόσμα* hinein, und geht dem *κατάκοσμα* entgegen; das Gnadenwerk selbst aber bricht durch viele Sündenfälle, wie von ihnen sollicitirt und gesteigert, hervor gleich einem Bergstrom aus dem Felsgebirg; und die Herrschaft des Todes auf der einen Seite ist nur ein Maßstab für die viel mächtigere Offenbarung der Gnade auf der andern Seite. So wenig aber auf der einen Seite der Ausdruck *οἱ πολλοί* die Allgemeinheit der Gnade verkürzen will, so wenig ist mit dem *πάντες* B. 15 die sogenannte *ἀποκατάστασις* als notwendige Naturfolge

des Heils ausgesprochen. Einer solchen Forderung stellt sich die ethische Seite des organisierten Prozesses, das *καμβάειν* nach der einen oder der andern Seite entgegen. Gleichwohl ist es dem Apostel darum zu thun, die Unergründlichkeit, unermesslichkeit und Unüberschaubarkeit des Gnadenstroms und seinen absoluten univervellen weltgeschichtlichen Triumph zu verherrlichen.

13. Über die Begriffe: Tod und Leben in der Heil. Schrift s. Tholuck S. 22 u. Über das *ἐφ' ᾧ* denf. S. 232. Über die jüdische Erblehre denf. S. 235 und Meyer 163. Über die jüdische Parallelisirung von Adam und Christus Meyer 167. Über den *κόπος* Tholuck 245 ff. Über verschiedene Fassungen von R. 13 Meyer S. 168. Über die Frage, ob die *ἀποκατάστασις* in unserem Abschnitt gelehrt werde, Tholuck S. 269.

Homiletische Andeutungen.

Was ergibt sich aus der Vergleichung Adams und Christi? 1) Daß durch den einen Adam die Sünde, der Tod, die Verdammlichkeit und die Herrschaft des Todes; 2) durch den einen Christus aber das Leben, die Gerechtigkeit und die Herrschaft der Gnade über alle Menschen gekommen ist (R. 12—21). — Die Sünde und der Tod zu allen hindurchgedrungen (R. 12—14). — Die Sünde als Ursache des Todes; sowohl 1) als Erbsünde; wie 2) als Thatünde (R. 12). — Auch die haben gesündigt, welche nicht mit gleicher Übertretung, wie Adam sündigten, vergl. Kap. 2, 12 (R. 14). — Alle Sünde ist zwar Übertretung des Gesetzes, aber nicht in der gleichen Weise (R. 14). — Adam ein Bild dessen, der zukünftig ist (R. 14). — Der Mensch ein Bild des Menschensohns (R. 14). — Der erste und der zweite Adam: 1) Ähnlichkeit, 2) Unterschied (R. 14—19). — Der Unterschied zwischen Sünde und Gabe. Er besteht 1) darin, daß an Eines Sünde viele gestorben sind, Gottes Gnade und Gabe hingegen vielen reichlich widerfahren ist; 2) aus Eines Sünde viele verdammlich worden sind, durch eine Gabe aber aus vielen Sünden gelassen wird zur Gerechtigkeit; 3) um des Eines Sünde willen der Tod geherrscht hat über viele, durch den einen Jesum Christum aber noch viel mehr der Herrschaft des Lebens viele sich freuen werden (R. 15—17). — Der einige Mensch Jesus Christus; nicht nur 1) einer, sondern 2) einzig in seiner Art (R. 15). — Wie verschieden sind doch die Früchte der Sünde und der Gerechtigkeit! 1) Die Frucht jener ist die Verdammnis; die Frucht dieser hingegen 2) die Rechtfertigung des Lebens (R. 18). — Wie die Verdammnis über alle Menschen gekommen ist, so auch die Rechtfertigung des Lebens (R. 18). — Die Allgemeinheit der göttlichen Gnade vermittelt durch die Gerechtigkeit Christi (R. 18). — Die verschiedenen Wirkungen des Ungehorsams Adams

und des Gehorsams Christi. Sie lassen sich darin nachweisen, daß 1) durch Adams Ungehorsam viele Sünder geworden sind; 2) hingegen durch Christi Gehorsam viele Gerechte werden (R. 19). — Wozu ist das Gesetz nebeneingekommen? 1) Nicht etwa um die Sünde hervor-, wohl aber, um sie 2) zur Entwicklung zu bringen und so 3) auf die Gnade durch Jesum Christum unsern Herrn vorzubereiten (R. 20 u. 21). —

Luther: Wie Adam uns mit fremder Sünde ohne unsere Schuld verderbet hat; also hat uns Christus mit fremder Gnade ohne unser Verdienst selig gemacht (R. 14). — Merke, daß er hier von der Erbsünde redet, welche kommen ist aus Adams Ungehorsam, daher alles sündlich ist, was an uns ist (R. 18). — Wie Adams Sünde unser eigen worden ist, also ist Christi Gerechtigkeit unser eigen worden (R. 19). — Bengel: Gottes Gabe ist die Gnade, vom Vater auf ihn, durch ihn auf uns fließend. 1 Kor. 15, 21. 1 Tim. 2, 5.

Starke: Die Gläubigen sind durch das geistliche Leben der Wiedergeburt herrschende Könige über die Sünde auf Erden, wie sie denn auch Mitkönige sein werden im Himmel der Herrlichkeit (R. 17). — O allgemeine Gnade Gottes! nach welcher alles durch Christum selig werden soll, 1 Tim. 2, 4; Apostelg. 17, 30. 31 (R. 18). — Ein Tröpflein Gnade kann die todbenen Wellen des Verderbens stillen und verschlingen (R. 20). — Cramer: Wie keiner leugnen kann, daß er sterblich sei, so muß auch keiner sagen, daß er nicht sündlich sei (R. 14). — Nova Bibl. Tub.: Die Sünde hat ein mächtiges Reich und Herrschaft. Niemand halte sie gering oder verächtlich! Doch ist das Reich der Gnade noch mächtiger. Dieses hat zum Zweck jenes zu zerstören: wo das Reich der Gnade wächst, da nimmt das Reich der Sünde ab. Jenes bringt das Leben, dieses den Tod. Wer sollte nicht lieber in dem Reich der Lebendigen als Todten sein wollen? Wer sollte sich nicht unter den sanften Scepter Jesu begeben, welcher nur darum in unseren Herzen herrschen will, daß er uns in diesem Leben heilig und in jenem selig mache (R. 21).

Gerlach: Das ist ein Hauptunterschied in den Wirkungen des Falles und der Erlösung, daß die Wirkungen des ersteren in einem strenggesetzlichen Urtheile bestehen, was daher schon aus einer einzigen Übertretung zur Verdammnis führen mußte; die Wirkungen der letzteren aber ein Gnadengeheimnis sind, welches nicht bloß eine Sünde wieder gut machte, sondern alle aus jener ersten hervorgegangenen Wiederholungen der Übertretung Adams; und so sehr wieder gut machte, daß es wirklich die vom Gesetz erforderte Gerechtigkeit in den gefallen Menschen wirkte (R. 16). — So mächtig wirkt die Gnade auf die, welche ihre Fülle empfangen haben, daß sie selbst durch die Gnade Herrscher werden im Leben durch Jesum Christum (R. 17).

Lisco: In Adam und in Christus ist die Menschheit eins, daher ward Adams Sünde allen zur Sünde, Christi Opfer allen zur Sühne. Wie jedes Blatt des Baums durch die Krankheit der Wurzel leidet, so genehet jedes durch ihre

Heilung; also die Menschheit in Adam und in Christus (R. 12—21). — Der Tod ist das Hauptübel, welches von der Sünde erzeugt wurde (R. 12). — Wie Adams Sünde unser eigen geworden ist, also ist Christi Gerechtigkeit unser eigen geworden (R. 19).

Heubner: Die Herrschaft der Sünde in der Welt ist nicht das Werk Gottes, sondern Schuld der Menschen. — Die Allgemeinheit des Verderbens soll nicht beruhigen, sondern niederschlagen: 1) Wir sollten uns alle vor einander schämen. Das geschieht aber nicht; man denkt vielmehr: es sind alle Sünder. 2) Wir müssen uns schämen vor den Bewohnern anderer Welten, die vielleicht gar nicht wissen, was Sünde ist. 3) Wir sollen desto mehr bedenken, daß wir bei der allgemeinen Sündhaftigkeit nicht die einzigen Reinen sein werden. 4) Wir müssen desto ernstlicher uns herausarbeiten durch Gebet und Glauben an Christum (R. 12). — Adam ist leiblicher, Christus ist geistlicher Stammvater; jener Überreter des göttlichen Gebotes, dieser Erfüller des ganzen göttlichen Gesetzes; jener Ursache des Todes und des menschlichen Verderbnisses, dieser Urheber des Lebens, der Erlösung und der Heiligung (R. 14). — Der eigentliche Grund, warum die göttliche Gnade so allgemein wirkt, wie das Sündenverderben von Adam aus, ist nun eben das, daß es Gnade ist, die keine anderen Grenzen kennt, als die der Mensch selbst zieht durch den Unglauben (R. 17). — Je tiefer der Mensch von dem Bewußtsein seiner Sünde durchdrungen ist, desto reicher wird er auch die Gnade empfangen (Lut. 7, 47). Man darf nicht folgern: also dürfen, ja müssen wir viel sündigen, damit die Gnade desto mächtiger werde. Du hast nicht Ursache, noch mehr zu sündigen, du hast schon genug gesündigt (R. 20). — Nieger: Dieses kleine Sprichlein ist wie die Feuerfäule in der Wüste; finstern und dunkel gegen die Ägypter und Unbussfertigen, aber licht und hell gegen die Israeliten und Erschrockenen. Gegen die frechen Sünder, die alles auf die leichte Achsel nehmen, blizet und donnert's; gegen die bußfertigen und ängstlichen Seelen leuchtet es mit lieblichem Glanz der Gnade (R. 20).

Besser: Durch Einen über alle (R. 12—21). — Der Heilsrath Gottes ist je und je ein und derselbe gewesen für alle Menschen, nicht nur für die Abrahamiten, sondern für die Adamiten insgemein (R. 12). — Der einmal in die Welt gesetzte Fuß des Todes hat sich den Durchgang erzwingen zu allen Menschen (R. 12). Die Sünde ist eine Naturgewalt über den Personen geworden, von keiner Prügelstrafe zu vertreiben; die Gnade aber, die nicht mit zwingender Gewalt, sondern mit dem evangelischen Zuge des Wortes Gottes auftritt, ist so mächtig, daß sie die Naturgewalt bricht (R. 12). — Es herrschte der Tod: wohl uns, daß von diesem Herrscher geredet wird als von einem Verstorbenen (R. 17). — Höher und fester als der alte Schluß: „Ihr müßt sterben“, den Millionen Gräber bestätigen, steht der neue

Schluß: „Ihr werdet leben“, den das erbrogene und entleerte Grab Jesu Christi verbürgt (R. 17). — Noch einmal faßt der Apostel den Reichtum der Lehre zusammen, den er von R. 12 an dargestellt hat: Sünde, Tod, Gnade, Gerechtigkeit, Leben, diese fünf stehen da, die Gnade erhöht in der Mitte, die beiden überwundenen Gewaltigen, Sünde und Tod, zur Linken, die doppelte Siegesbeute, Gerechtigkeit und Leben, zur Rechten, und über dem begrabenen Namen Adams grünt der Preis des Namens Jesu (R. 21).

Schleiermacher zu R. 19: Die Wirkungen des Todes des Erlösers, insofern als derselbige ein Werk seines Gehorsams war.

Deichert: Ist der Christus für uns auch der Christus in uns geworden? — Vers.: Wie viel seliger ist es doch, unter der Gnade zu leben, als unter dem Gesetz!

Lange: Adam und Christus im inneren und im geschichtlichen Leben der Menschheit. — Wie der Fall Adams die ganze Menschheit umfaßt und durchwirkt, so auch und viel mehr die Gerechtigkeit Christi. — Wie die Sünde und der Tod den Schein persönlicher, fürstlicher Mächte angenommen haben, um das persönliche Leben der Menschheit auszulöschen, so erhebt der persönliche Gott durch die herrliche Persönlichkeit Christi die Menschen wieder zu einem persönlichen Leben in königlicher Freiheit. — Der Gegensatz zwischen Adam und Christus 1) nach den persönlichen Wirkungen (R. 15); 2) nach den sachlichen Wirkungen (R. 16); 3) nach der Vernichtung des scheinpersönlichen sachlichen Wesens und der Wiederherstellung und Verklärung des persönlichen Lebens aus dem Scheinleben sachlicher Creatürlichkeit (das falsche und das wahre *παλινογεν* (R. 17); 4) nach den letzten Zielpunkten beider (R. 18); 5) nach dem vollen Offenbarwerden beider im Lichte des Evangeliums (R. 19). — Die Herrlichkeit der Gnade Gottes in ihrem Walten. Wie sie die Sünde und den Tod nicht nur 1) überwunden, sondern 2) selbst dienstbar gemacht hat. — Die göttliche Scheidekunst in der Wirkung des Gesetzes. — Die zwiefache Seite des Gesetzes: 1) scheinbar eine Förderung der Sünde; 2) in Wahrheit eine Vermittelung der Gnade. — Adam, Moses und Christus. — Inwiefern scheint Moses auf Adams Seite zu stehen; in wiefern aber steht er vielmehr auf der Seite Christi? — Die zwiefache Wirkung des Gesetzes und der Gerechtigkeit in der Weltgeschichte. — Der zwiefache Fluch des Gesetzes: 1) der Fluch des wohlverstandenen Gesetzes zum Heil; 2) der Fluch des mißverstandenen Gesetzes zum Unheil.

Kögel: Der eine Adam und der eine Christus, so stehen einander gegenüber: 1) die eine Übertretung und der eine Gehorsam, 2) die Herrschaft des Todes und das Reich des Lebens, 3) die Verurteilung für alle und die überschwängliche Gnade für alle. Ob bei uns ist der Sünde viel u. s. w. (R. 12—21).

Vorbemerkung zur Konstruktion der Kapitel 6—8.

Nachdem die Antithese Adam und Christus nach ihrer prinzipiellen Gestalt und Bedeutung dargestellt worden ist (Kap. 5, 12—21), geht der Apostel dazu über, dieselbe nach ihrer ganzen Konsequenz, zunächst für die Gläubigen, dann aber auch für die ganze Welt darzustellen. Diese Konsequenz wird in Kap. 6 und 7 nach ihrer negativen Seite dargestellt: Das Sterben mit Christo für die Sünde und für die ganze alte Gestalt des Lebens, im 8. Kap. nach ihrer positiven Seite: Das neue Leben in Christo. Die erste Abtheilung zerfällt dann wieder in 4 Theile.

A. Wie die Christen prinzipiell [objektiv durch den Tod Christi selbst, subjektiv durch den in der Taufe besiegelten Glauben] mit Christo der Sünde gestorben sind, um in einem neuen Leben zu wandeln, so sollen sie nun auch demgemäß sich als solche verhalten, die der Sünde gestorben sind. Denn ihr neues Leben ist zwar ein organischer Zusammenhang mit Christo, eine organische Entwicklung, aber es ist gleichwohl kein Leben in fatalistischer Naturnotwendigkeit, sondern der Gemeinschaft mit Christo gemäß ein Leben in der wahren Freiheit, wie das Leben nach Adam ein Leben in der falschen Freiheit oder Scheinsfreiheit des Knechtsdienstes gewesen ist. Es ist ein religiös-oder ethisch-organisches Verhältnis (Kap. 6, 1—11). — B. Weil die Gläubigen der Sünde gestorben sind, so sind sie frei geworden von ihrer Herrschaft. Sie sollen sich also befreit wissen und halten von der Knechtschaft der Sünden, und in Kraft ihrer Freiheit unter der Gnade in den Dienst der Gerechtigkeit stellen (Kap. 6, 12—23). — C. Daß sie der Sünde gestorben sind, hat aber auch die Bedeutung, daß sie als Hinübergetretene in das neue Leben das neue Lebensprinzip, die Gerechtigkeit oder die innere Wesenheit des Gesetzes in sich aufgenommen haben, darum sind sie auch dem Gesetz im engeren Sinne, mit dem sie im Ehebunde lebten, durch Jesum gestorben. Nicht nach äußeren Satzungen, sondern nach inneren Prinzipien, aus dem Trieb der Gnade, dem Motiv der Gesinnung heraus sollen sie sich bestimmen (Kap. 7, 1—6). D. Wenn aber auch das: der Sünde gestorben sein, zugleich heißt: dem Gesetz gestorben sein, wie umgekehrt, so folgt daraus nichts gegen die Heiligkeit des Gesetzes. Vielmehr hatte das Gesetz die Bestimmung, auf dem Wege steter Verinnerlichung durch Erweckung und Steigerung des Kampfes mit der Sünde den

Gnadenstande zu vermitteln (Kap. 7, 7—25). So ist die zweite Abtheilung vorbereitet. Der Stand der Gläubigen ist frei von aller Verdammlichkeit, weil er seinem Charakter gemäß ein Leben im Geiste Christi ist, ein Leben im Geiste aber, das vom Geiste aus die Verklärung des Leibes und der ganzen Natur vorbereitet, wie sie der Geist als Geist der Kindschaft zuvörderst verbürgt, und wie er derselben in seliger Hoffnung zum Voraus gewiß ist (Kap. 8). — A. Dieses Leben im Geiste verlangt nun zunächst eine Negation des prinzipiellen Mitbestimmens von Seiten des Leibes oder des Fleisches im Verhalten der Christen, eine der Schwachheit des Fleisches gemäße Einseitigkeit des geistlichen Standpunktes, mit welcher eine Überwachung und Beherrschung der leiblichen Motive gesetzt ist, die aber von einer positiven ascetischen Morifikation des Leibes wohl unterschieden werden muß (Kap. 8, 1—10). — B. Wie der Geist Gottes die Kindschaft bezeugt, so verbürgt er die Erbschaft, d. h. die Erneuerung des Leibes, die Verklärung des Lebens, als der Geist des auferstandenen Christus (R. 11—17). Die Gewißheit dieser seligen Hoffnung gründet sich a. auf die diesseitige Entwicklung des Lebens (R. 18—30). — Sie gründet sich b. auf das jenseitige oder himmlische Walten der Liebe Gottes und der Gnade Christi, welche selbst alle scheinbar der Seligkeit widerstrebenden Mächte ihrer Verwirklichung dienstbar macht (R. 31—39).

Meyer überschreibt Kap. 6—8: „Ethische Wirkungen der *δικ. θεοῦ*. Wie sie weit entfernt, der Unfittlichkeit Vorschub zu leisten, die Sittlichkeit erst recht fördere, herstelle und belebe, zeigt Kap. 6. 7 und die selige Situation derer, die als Gerechtfertigte sittlich Freie sind, stellt Kap. 8 dar.“ Tholuck: „Es war bisher gezeigt worden, wie viel dem Christen durch jene *δικ. λόγ.* (Kap. 1, 17) gegeben sei. Gerade die Erwähnung der Überschwänglichkeit der durch die Macht der Sünde hervorgerufenen Gnade führt nun den Apostel zur Darlegung der sittlichen Folgen dieses Gnadenbeweises, welche dann weiter (Kap. 7) auf die Auseinandersetzung der Unzulänglichkeit der gesetzlichen Ökonomie leitet, in Kap. 8 im Gegensatz dazu auf die sittlichen Wirkungen der Gnadenökonomie und zu deren beseligendem Ausgange, so daß der Apostel nach Ergänzung und Bereicherung der von Kap. 1, 18 bis Kap. 5 gegebenen Ausführungen auf denselben Punkt zurückkommt, mit welchem Kap. 5 abschloß.“

— Der Apostel kommt allerdings auf denselben Punkt zurück, mit welchem nicht das ganze Kap. 5, sondern Kap. 5, V. 11 abschloß, aber in einem ganz andern weitergehenden Sinne, welcher darauf beruht, daß von Kap. 5, 12

an nicht mehr der erste bloß faktische Gegensatz der Sünde und der Gnade, sondern der zweite prinzipielle, ethisch=organische Gegensatz der Sünde und der Gnade in der Menschheit zur Darstellung kommt.

Zweiter Abschnitt: Der Widerspruch zwischen der Sünde und der Gnade. Der Beruf der Christen zum neuen Leben, da sie durch die Taufe in den Tod Christi aus dem Gebiet der Sünde und des Todes versetzt sind in das Gebiet des neuen Lebens.

Kap. 6, 1—11.

Was sollen wir nun sagen? Sollen wir beharren¹⁾ in der Sünde, damit die Gnade 1 sich vermehre? * Das sei ferne. Die wir gestorben sind für die Sünde, wie sollten wir 2 in derselben noch leben? * Oder wisst ihr nicht, daß wir, so viele unserer getauft wur=
den auf Christum Jesum²⁾, getauft wurden auf seinen Tod? * Wir wurden also mit 4 ihm begraben durch die Taufe in den Tod, damit gleichwie Christus auferweckt worden ist von den Todten durch die Herrlichkeit des Vaters, also auch wir in Neuheit des Lebens wandeln mögen. * Denn wenn wir zusammengewachsene [Stammgenossen] geworden sind 5 zur Gleichartigkeit [zum Abbilde] seines Todes, so werden wir's ja auch sein in der [Gleichartigkeit der] Auferstehung. * Indem wir dies erkennen, daß unser alter Mensch mit=
gekreuzigt wurde, damit vernichtet [aufgehoben] würde der Leib der Sünde, daß wir hin=
fort der Sünde nicht dienen. * Denn wer gestorben ist [den Tod erlitten hat], der ist ge=
rechtfertigt [losgesprochen] von der Sünde. * Wenn wir aber mit Christo gestorben sind, 8 so glauben wir, daß wir auch mit ihm leben werden³⁾. * Als die da wissen, daß Christus, 9 erweckt von den Todten, hinfort nicht mehr stirbt. Über ihn herrscht der Tod hinfort nicht mehr. * Denn mit [all] seinem Sterben ist er der Sünde gestorben ein für allemal, 10 mit [all] seinem Leben aber lebt er für Gott. * Also denn auch ihr erachtet euch wohl als 11 Todte⁴⁾, für die Sünde, als Lebende aber für Gott in Christo Jesu⁵⁾.

Exegetische Erläuterungen.

Der Abschnitt Kap. 6, 1—11. Übersicht.
Der Tod der Christen für die Sünde und ihr neues Leben. a. Die Wirkung und Forderung der Gnade: Tod und Leben (V. 1. 2). — b. Gemäß der Taufe (V. 3. 4). — c. Gemäß dem Zusammenhang mit Christo in seinem Tode und in seiner Auferstehung (V. 5. 6). — d. Gemäß der Kraft und Geltung des Todes, namentlich als eines Sterbens mit Christo (V. 7. 8). — e. Gemäß der Kraft des neuen Lebens als eines unvergänglichen Lebens mit Christo (V. 9—11).

Was sollen wir nun sagen. Das οὐν kündigt die wahre Folgerung aus den vorhergehenden Versen 20 und 21 an, indem es die falsche Folgerung, die aus dem dort Gesagten gezogen werden könnte, abweist. — **Das sei**

ferne. S. Kap. 3, 4. 6. — **Die wir gestorben sind.** *οἰκτιρες*, als solche, die. Dem Charakter der Christen widerspricht es durchaus, in der Sünde zu leben. Und zwar ist der Widerspruch ein gesteigerter, nicht bloß wie der Abstoß und Abscheu zwischen dem natürlichen Tod und Leben, auf welchen Augustinus hingewiesen (siehe Tholuck). Der Christ ist spezifisch gestorben für die Sünde, und diesem pointierten Tode würde sich als ein pointirtes falsches Leben das Leben in der Sünde entgegenstellen. Wir haben also hier nicht bloß den Ausdruck der „Entäußerung aller Lebensgemeinschaft mit der Sünde“, sondern auch des positiven Widerspruches und Abstoßes zwischen Sünde und Christenleben. Die Realität dieses Widerspruches ist durch die Taufe zur Entscheidung gebracht, bildlich dargestellt und sakramentlich versiegelt. Doch

¹⁾ Die Lesart *ἐπιμένωμεν*, gestützt auf die besten Zeugen A. B. C. etc., ist von Griesb., Lachm., Tischendorf an die Stelle der *Recepta ἐπιμενοῦμεν* gesetzt worden. Der Sinait. weicht von beiden ab *ἐπιμένωμεν*.

²⁾ In Cod. B. und A. ist *Ἰησοῦ* ausgelassen.

³⁾ Die Lesart *συνζήσωμεν* scheint gesetzlich=paränetische Korrektur.

⁴⁾ Das *εἶναι* der *Recepta* ist Supplement.

⁵⁾ Zusatz der *Recepta* nach C. K. u. a.; τῷ κυρίῳ ἡμῶν.

entnimmt der Apostel nicht lediglich von der Taufe den Ausdruck dieses Widerpruchs, vielmehr liegt der bildlichen Bedeutung der Taufe selber der Tod und die Auferstehung Christi zum Grunde. — **Oder wisst ihr nicht.** Diese Redeform ist nach Kap. 7, V. 1 allerdings Erinnerung an ein den Lesern schon Bewußtes (Tholuck), doch vermittelt sie zugleich ein bestimmteres Bewußtsein und eine vollere Anschauung des Bewußten. „Es ist sehr die Frage (sagt Tholuck), ob andere Apostel außer Paulus die Taufhandlung mit demselben mystischen Tiefinn dargestellt haben, wie er.“ Allerdings deutet 1 Petr. 3, 17—22 auf eine Modifikation des gleichen Grundgedankens. Ebenso wieder 1 Joh. 5, 4—6. — **Dass wir, so viele.** Ὅσοι quotquot. Das βαπτίζω εἰς hält die nächste bildliche Beziehung des Taufens fest; es heißt eigentlich: untertauchen in Christum (Rückert) oder zu Christus hin, d. h. in die Lebensgemeinschaft Christi, und die Erklärung von Meyer, es heiße nie etwas anderes als taufen in Bezug auf, mit Hinweisung auf, und die spezielleren Näherbestimmungen müßten sich aus dem Kontexte ergeben, wird dieser ursprünglichen Bedeutung nicht gerecht. Das Hineintauchen in die volle Lebensgemeinschaft Christi ist aber, wie der Apostel bemerkt, ein Hineintauchen in die Gemeinschaft seines Todes. Und darin liegt, der Idee des Bundes gemäß, einerseits die göttliche Zusprechung des Heils dieser Gemeinschaft, anderseits die menschliche Verpflichtung zu der ethischen Ausführung dieser Gemeinschaft. Abweichende und abschwächende Erklärung: die Vorstellung der Nachahmung (Grotius u. a.). — Siehe Gal. 3, 27; Kol. 2, 11; Tit. 3, 5. — **Wir wurden also mit ihm begraben.** Begraben in den Tod; ein Dymoron, nach welchem das Begräbnis vorangeht, der Tod nachfolgt; wie dies eben die Untertauchung in das Taufbad veranschaulicht. Das analoge Moment im Leben Christi war die Verwerfung desselben von Seiten der Welt und der gewaltsame Kreuzestod. Der Ausdruck bezeichnet aber nicht nur ein Begräbnis vor dem Tode und zum Tode hin, sondern ist ebenfalls Ausdruck der Entschiedenheit und Vollendung des Todes, endlich Hindeutung auf den Übergang vom Tode zur Auferstehung. Die vollendete κατάνοσις als Vermittelung der ἀνάνοσις. Kol. 2, 12. — **In den Tod.** Der Tod Christi ist nicht bloß ein Tod des Individuums Jesu, sondern der die ganze Menschheit prinzipiell oder dynamisch mit umfassende Tod, welcher die alte Welt und die neue Welt schlechthin scheidet. Daher ist hier nicht zu spezialisieren

(Galob: der Tod der Sünde, welcher bezeugt werde, andere anders). — **Damit gleichwie Christus auferweckt.** Der Zweck des Sterbens mit Christo. Die den Herrn erweckende Macht war die δόξα des Vaters. Damit wird die Auferweckung Christi auf die höchste Kausalität zurückgeführt. Gott ist der Vater als Ursprung und Urheber der in Christo zusammengefaßten Geisterwelt. Vor dem Vaternamen geht die kreatürliche Welt auf in die Geisterwelt, geht die Geisterwelt zusammen in dem Sohne. Die Herrlichkeit des Vaters ist aber die fongentrierte Offenbarung aller Eigenschaften des Vaters in ihrer Einheit, insbesondere der Allmacht (1 Kor. 6, 14; Ephes. 1, 19), Weisheit, Güte; oder seiner allmächtigen Liebe in ihrer Treue, seiner Persönlichkeit in ihrer herrlichsten That. Vor der Herrlichkeit des Vaters wird die ganze lebendige Welt zu nichte, dem Tode geweiht, damit der todte Christus lebendig werde als Fürst der Auferstehung. Deutungen der δόξα auf die Gottheit Christi (Theodoret u. a.): in gloriam patris (Vega); in paternam gloriam resurrexit (Castal.). — **Von den Todten;** ἐκ νεκρῶν, die Todtenwelt ist gedacht als ein zusammenhängendes Gebiet. Zugleich Gegensatz zu εἰς δόξαν. — **In Neuheit des Lebens,** d. h. in einer neuen Art und Gestalt des Lebens, wie sie weiterhin als Ubergänglichkeit, also auch als perennirende Neuheit und stete Erneuerung des Daseins andeutungsweise bezeichnet wird. Also mehr als ὡς καὶ κατ' (Grotius). — **Wandeln mögen.** Hervorhebung der Verwahrung dieser Neuheit in neuer freier Lebensbewegung. — **Denn wenn wir zusammengewachsene.** Der Ausdruck συμῆκτος, zunächst bezeichnend: angeboren, mitgeboren, ist hier gleich συμῆκτος, von Natur zusammengewachsen. Der Ausdruck complantati (Vulg., Luther) sagt zu viel und ist sprachlich ungegründet (von συμῆκτεσθαι hergenommen); die Fassung eingepropft (Erasmus u. a.) sagt hier zu wenig. Das Bild bezeichnet die Gläubigen als eine Einheit verschiedener Zweige auf einer Wurzel oder einem Stamme. Aus dem einen Evangelium oder neuen Lebensprinzip sind diese durch einen Geist vereinigten Persönlichkeiten hervorgegangen, verwachsen wie die Beeren einer Traube. So sind die Gläubigen verwachsen zu einem Abbilde, Analogon des Todes Jesu (Dativ der Richtung), nicht mit einem solchen Analogon (Meyer, Tholuck), womit kein klarer Gedanke zu verbinden ist. Ebenso kann τῷ ὁμοίῳ nicht Dat. instrum. sein: wir sind mit Christo durch die Ähnlichkeit seines Todes — die Taufe sein Todesbild — zusammengewachsen

(Erasmus, Fritzsche, Baur u. m. a.). Denn nicht durch das Abbild des Todes Christi sind die Gläubigen zusammengewachsen, sondern durch seinen Tod selbst im religiösen Sinne als Kausalität (durch das Evangelium vermittelt), damit sie nun seinen Tod im ethischen Sinne abbildlich als Organismus darstellen.

— **So werden wir's ja auch.** Der Gegensatz ist verstärkt durch das *ἀλλά*. Wir werden auch zu dem Analogon der Auferstehung zusammengewachsen sein (Beza, Grotius, Meyer, Philippi, jetzt auch Tholuck „abgekürzter Komparativ“). Nicht *συνετοι τοῦ ἀναστάσεως* (Erasmus, Calvin, Olshausen u. a.). Die Beziehung des Ausdrucks auf die Auferstehung des Leibes (bei Tert. u. a.) ist dem Zusammenhang (siehe B. 4) nicht gemäß; doch ist es nach B. 9 ganz begründet, wenn das neue Leben bis zur leiblichen Auferstehung fortgehend mit gedacht wird (also ethische und leibliche Auferstehung, was Meyer und Tholuck bestreiten). Das Futur. *εὐμετα* ist freilich nicht imperativisch (Reiche) oder Bezeichnung des Willens (Fr.), sondern die notwendige Folge des Mitsterbens mit Christo (Rückert), wenn man darunter nur keine bloße Naturfolge versteht, sondern eine ethische Konsequenz, welche ein immer neues Wollen involviert; wie dies auch gleich weiterhin angedeutet wird. — **Judem wir dies erkennen.** Nicht nur bestätigt wird jenes objektive Verhältnis der Auferstehung durch das subjektive Bewußtsein (Meyer), sondern es wird auch bedingt durch dasselbe.

— **Unser alter Mensch.** Meyer sehr mißverständlich: unser altes Ich. Wie dies zu viel sagt, so sagt das Folgende zu wenig: „Personifikation der jüdischen Gesamtverfassung vor der *παλιγγενεσία*.“ Joh. 3, 3; Tit. 3, 5; Ephes. 4, 22; Kol. 3, 9. Der alte Mensch ist die einheitliche Sündhaftigkeit des Menschen, wie sie von Adam ausgehend, die alte Welt durchziehend und zur alten machend in dem konkreten Menschenbilde zum pseudoplasmatischen Scheinbilde der Menschennatur und Menschengestalt geworden ist (s. Kap. 8, 3). Fast unverständlich ist Tholucks Erklärung: „Bezeichnung des Ichs der früheren Persönlichkeit wie in *ἐν ὧν ἀνθρώπος, ὁ κorpis ἐν τῇ καρδίᾳ ἀνθρώπος* 1 Petr. 3, 4 nur diese Fassung möglich ist.“ — **Mitgekreuzigt wurde.** „Nämlich da wir getauft wurden“ sagt Meyer. So obenhin aber liegt die Sache nicht. Die Taufe hat aktuell einen Zusammenhang individuell verwirklicht, der potentiell und generell schon im Kreuzestode selbst verwirklicht war (s. 2 Kor. 5, 14. 15; Gal. 2, 19; Kol. 3, 1); Tholuck: „Treffend

Calov gegen Grotius: *ὁν* non similitudinem notat, verum similitatem, ut ita dicam, et communionem. Die Nebenvorstellung des Schmerzes oder des allmählichen Absterbens dürfte kaum von dem Apostel mitgedacht sein.“ An die Energie des Kreuzestodes wird man aber doch auch mit erinnert durch das Folgende: Damit vernichtet würde u. s. w. Die spezifische Vernichtungskraft des Kreuzestodes involviert nicht bloß den Schmerz und die Trauer, sondern auch die Schmach des Kreuzes Christi. Nach Meyer hätte der Apostel den Ausdruck nur gewählt, weil eben Christus am Kreuze getödtet ward. — **Damit vernichtet würde.** Daß nach Paulus und der ganzen Heiligen Schrift an eine Vernichtung des Leibes unter keiner Beziehung gedacht werden könne, sollte sich von selbst verstehen. Wie der alte Mensch das pseudoplasmatische Scheinbild des Menschen ist, so ist der Leib der Sünde das Scheinbild eines aus der gesamten Sündigkeit bestehenden Leibes im Menschen, und so auch weiterhin der Leib des Todes (Kap. 7, 24) das Scheinbild einer den Menschen umstrickenden verkörperten Todesmacht. Auffallend ist es, daß die neuesten Exegeten meist (mit Ausnahme von Philippi, S. 210 ff.) die annäherungsweise richtigeren Auffassungen abweisen, um dualistisch grobe an die Stelle zu setzen. Also 1) Figürliche Auffassungen. Die Sünde unter dem Bilde eines Leibes. a. Die Gesamtheit der Sünde (Origenes, Grotius). b. Das Wesen der Sünde (Schöttgen). c. Das Bild der Sünde mit Bezug auf das Bild der Kreuzigung (Calov, Wolf u. a.). d. „Die von Gott abgewandte und den Gütern der Welt zugewandte Richtung“ (F. Müller u. a., Tholuck S. 290). e. Stärker: Der ganze Mensch in seiner Abkehr von Gott, der natürliche Mensch (Augustin, Luther, Calvin). f. Auf ein Minimum reduziert: die böse Gewohnheit (Belag.). — 2) Buchstäbliche Erklärungen: a. die *σάρξ* als *σὰρξ ἀμαρτίας* (Rosenmüller); b. „der dem Prinzip der Sünde angehörige Leib, der von der Sünde beherrschte Körper.“ Einen solchen Leib hatte der alte Mensch, und dieses *σῶμα* sollte durch die Mitkreuzigung zerstört, vernichtet werden“ (Meyer). Ein vollständiges Durcheinanderwirren der figürlichen und der buchstäblichen Auffassung! c. der Leib als *σῶμα τῆς σαρκός* und diese der Sitz der Sünde (Semler, Usteri, Rückert, Nitschl, Rothe, Hofmann, s. Tholuck S. 290). 3) Mit der Deutung dieses *σῶμα* vom wirklichen Leibe, oder vom natürlichen Menschen entstand für die anti-dualistischen Erklärer die Not-

wendigkeit, das καταργηθῆναι uneigentlich zu nehmen: evacuaretur, unwirksam gemacht würde. — **Damit wir hinfort.** Die Sünde ist als herrschende Macht gedacht (s. B. 16); Joh. 8, 44. Soll also diese Macht gebrochen werden, so muß der Leib der Sünde gekreuzigt werden. Der Grund dafür wird im folgenden Verse angegeben. — **Denn wer gestorben ist.** Von dem ethischen Sterben oder Mitterben (Erasmus, Calvin, Coccejus, Bengel, Olshausen u. a.) kann hier allein und zunächst nicht die Rede sein. Erstlich darum nicht, weil die Rechtfertigung nicht als Folge, sondern als Kausalität des ethischen Mitterbens betrachtet werden muß. Zweitens darum nicht, weil nicht bloß das Gerechtfertigtsein oder Losgesprochensein an und für sich bewiesen werden soll, sondern das Gerechtfertigt- oder Losgesprochensein durch den Tod. Es wird also ein früher schon vorhandenes allgemeines sittliches und theokratisches Lebensgesetz zur Illustration gemacht für das neue religiös-ethische Lebensgesetz im Christentum, in ähnlicher Weise wie Kap. 7, 1—6 auf ein solches Gesetz Bezug genommen ist. Der allgemeine Grundsatz, den der Apostel zu Grunde legt, ist das Wort B. 23: der Sold der Sünde ist der Tod, in bildlicher Fassung. Die griechisch-römische Form dieses Gegensatzes war: mit der Hinrichtung ist der Missethäter von seiner Missethat gerechtfertigt und geschieden (Aethäus, Wolf u. a.). Die theokratische Form war die gleiche Verhängung des Todes über die Sünde nach 1 Mos. 2, 17; Kap. 9, 6: 3 Mos. 18, 1 ff. Der Sünder, der zum Fluchopfer, Cherem, geworden war, war im symbolischen Sinne moralisch vernichtet, damit war aber auch seine Schuld wie sein Sündenleben vernichtet im symbolischen Sinne. Das Gleiche galt gemäß 1 Mos. 2, 17 vom natürlichen Tode, nicht sowohl insofern er als Moment dem diesseitigen Sündigen ein Ende machte (Chrysostomus u. a.), als vielmehr insofern, weil er als ein in die Ewigkeit hineingehendes Strafleiden (Scheol) die Strafe der Sünde bildete, und die Sünde selbst indifferenzirte. Alle diese Modifikationen fassen sich zusammen in das uralte Weltgesetz: der Tod ist der Sünde Sold, und dieses Gesetz macht der Apostel zum Bilde des christlichen Lebensgesetzes. Durch das Gekreuzigtwerden des Christen mit Christo stirbt er der Sünde. Hier bezeichnet nun das Gerechtfertigtwerden nicht die Rechtfertigung durch den Glauben an sich (obchon das Sterben mit Christo damit zusammenhängt), sondern die Rechtfertigung, insofern sie eine Ablösung von der Sünde durch den Tod des Sünders selbst ist. Weil

Meyer den vollen alttestamentlichen Begriff des Todes nicht hat, greift er den allerdings mißverständlichen Satz der jüdischen Theologie an: der Tod als Sündenstrafe fühne die Sündenschuld. Er erklärt den Spruch des Apostels so: „er ist durch den Tod ein *δίκαιος* geworden, nicht als wäre er nun der Schuld seiner im Leben begangenen Sünden los und ledig, sondern insofern er nun nicht mehr sündigt.“ Insofern er aber fort und fort stirbt, ist er auch fort und fort in der unabwehrbaren Entschuldigung begriffen. Die Erklärung vom ethischen Sterben mit Christo (außer den Genannten auch bei Rothe, Philippi u. a.) macht das hier zu Beweisende zum Beweise selbst (wie Meyer richtig bemerkt). Die Deutung der Stelle aber vom physischen Tode als Ausgang aus dem diesseitigen Leben, wobei von dem Strafleiden abgesehen werden soll (Meyer), führt nur auf ein großes: Insofern. Besser ist freilich die Fassung: wie bei den Todten überhaupt die Aktivität aufhört, und damit auch die der Sünde, so müßte es also auch bei euch, den mit Christo Gestorbenen, sein (Theodoret, Mel., Grotius). Die Unzulänglichkeit des Vergleichs aber bleibt dieselbe. Vollends nicht zu halten ist die Erklärung von Tholuck (mit Bezug auf Calvin, Bengel, Spen. u. a.), die Sünde solle hier als Gläubiger gefaßt werden, der an den Menschen gerechte Forderungen habe u. s. w., denn durch den Tod entgeht freilich ein Schuldner seinem Gläubiger, ein *δίκαιος* *παύει* desselben von der Schuld findet aber keineswegs statt. — **Wenn wir aber mit Christo.** Das *δε* kündigt den Übergang zu dem neuen Gedanken an, daß sich auf das Gestorbensein der Gläubigen mit Christo der Glaube gründe, sie würden auch mit ihm leben. Dies ist nun aber nicht ein bloßer Schluß von dem Gestorbensein auf das neue Leben; der Accent liegt auf der Qualifizierung: mit Christo, weil Christus lebt. Also: sind wir mit Christo gestorben in seinen Tod, in seinen der Bedeutung und Wirkung nach tiefen, allertiefsten Tod hinein, worin die Scheidung von der ganzen alten Welt und ihrer Sünde und Vergänglichkeit enthalten ist, so glauben wir auch, daß wir dieser Qualität des Todes gemäß mit ihm leben werden in dem allerhöchsten, intensivsten Leben, welches ewiges Leben ist, und ein ewiges Leben ist. Meyer betont einfach den Schluß von dem ethischen Sterben mit Christo auf die ethische Partizipation an dem neuen immerwährenden Leben Christi. Er will eben so einseitig den Gedanken an die dereinstige Teilnahme des Christen an der Seligkeit des verherrlichten Heilandes (Origenes, Chrysostomus, Grotius

u. a.) ausgeschlossen wissen (siehe Kap. 8), als von andern (den Genannten) das jenseitige Leben allein genannt worden ist. Mit Recht haben Rosenmüller, Tholuck u. a. beide Momente zusammengefaßt, wobei allerdings festzuhalten ist, daß hier der Hauptnachdruck auf die Zuversicht des neuen ethischen Lebens bis zur vollen Befreiung von aller Sünde in der Gemeinschaft Christi fällt. Tholuck betont dabei mit Erasmus, Calvin u. a. das ein für allemal, als ewige Entscheidung zum neuen Leben. Freilich bemittelt sich diese Entscheidung nach der Entschiedenheit des Gestorbenseins mit Christo. — Bei aller Konsequenz des Schlusses ist er doch ein Objekt des πιστεύομεν, welches sich besonders auf den Glauben an den Auferstandenen stützt. (Verschiedene Fassungen: Vertrauen auf den göttlichen Beistand, Tritische; auf die göttliche Verheißung, B.-Crusius; auf Gott als den Vollender des angefangenen Gnadenerwerbs, Philippi). — **Als die da wissen.** Von dem Glauben an den Auferstandenen aus bildet sich das sichere Wissen, daß er hinfort nimmer sterben kann, nämlich weil er überhaupt nur einmal sterben konnte, insofern er mit der Schuld der Sünde das Gericht des Todes über sich genommen hatte. — **Denn mit (all) seinem Sterben.** Der Ausdruck ὁ ἀνέστατον kann heißen: was seinen Tod betrifft (Winer) — oder was den Tod, den er gestorben ist, betrifft (de Wette) oder: das, was er gestorben ist, so daß % als Subjekt gefaßt wird. Wir ziehen diese Erklärung vor, beziehen aber das % nicht mit Benede (nach Hilarius u. a.) auf den sterblichen Teil Christi, sondern auf die große einzige Todeserfahrung Christi. All sein Sterben war Abstoß gegen die Sünde, herbeigeführt durch die Sünde, gerichtet gegen die Sünde. Nähere Bestimmungen: ad expianda peccata (Grotius, Olshausen); ad expianda et tollenda p. (Tholuck, Philippi). Letzteres Moment allein (Chrysostomus). Unbestimmte Beziehung auf den Tod (Rückert, de Wette u. a.). Meyer: sein Tod galt der Sünde, und sie kann nun keine Gewalt mehr an ihm haben. Hofmann: Mit seinem Tode hat alle leidenschaftliche Beziehung zur Sünde aufgehört. Allerdings scheint die Parallele B. 11 eine ähnliche Fassung zu fordern. Doch ist nicht bloß der Abstoß der Sünde gegen das Leben Jesu, sondern vielmehr noch der Abstoß seines Lebens gegen die Sünde, der sich in seinem Tode vollendete, hervorzuheben. Beides macht zusammen die absolute Scheidung aus. — **Für einmal.** Ein für allemal. — **Was er aber lebt.** All sein Leben, sein ganzes herrliches Leben ist für Gott. Wie sein Tod ganz in

die ethische Gegenwirkung gegen die Sünde aufging, so geht sein Leben ganz auf in die Weihung für Gott, seine Ehre, sein Reich. Falsch Theophylakt: durch die Macht Gottes. — **Also auch ihr erachtet euch.** Dem λογίζεσθε (Imperativ, nicht — nach Bengel — Indikativ) steht nicht parallel ein λογίζεσθαι Christi; es soll vielmehr abgeleitet werden von der Bedeutung des Todes Christi nach B. 10. — **In Christo Jesu,** d. h. in der Gemeinschaft mit ihm (nicht bloß durch ihn). Es bezieht sich aber nicht bloß auf das Leben für Gott (Rückert, de Wette), sondern auch auf das Todtsein für die Sünde. Das λογίζεσθε fordert die Christen auf, daß sie erkennen sollen, was sie als Christen, als Glieder Christi gemäß der Konsequenz der gliedlichen Gemeinschaft sind (Tholuck, Philippi); nicht aber dazu, daß sie sich in diesen Stand durch sittliche Anstrengung hineinleben sollen (Baur); d. h. das christliche Leben geht aus von der gläubigen Voraussetzung unserer Vollendung in Christo; nicht aber wird umgekehrt diese durch ein sittliches Streben bewirkt; freilich tritt der prinzipiellen Vollendung dann die telische Vollendung wieder als Ziel des Strebens entgegen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Siehe die Vorbemerkung über Kap. 6—8, sowie die Überschrift zu unserm Abschnitt, Kap. 6, 1—11.

2. Zu Kap. 6, B. 1. Die falsche Konsequenz, welche der Anomismus von jeher aus der Thatsache gemacht hat, daß die Sünde in ihrer völligen Entwicklung eine noch herrlichere Offenbarung der Gnade hervorruft, beruht auf der falschen Voraussetzung, daß das ethisch-organische Verhältnis auf beiden Seiten ein pures Naturverhältnis sei, welches zu einem ganz passiven Verhalten in religiös-sittlichen Dingen berechtige. Dieser Anomismus erscheint in dem indischen Heidentume sowie innerhalb des modernen Humanismus meistens in pantheistischer Form, innerhalb der christlichen Religiosität aber erscheint er in dieser Form nur sporadisch; meistens da, gegen in dualistischen Formen. Man solle das Fleisch gewähren lassen in seiner Sphäre, der Geist werde gleichwohl in seiner Sphäre den Sieg behalten, heißt es hier; oder die Gnade werde die Sünde schon überwalten, und ähnlich. In jeder Gestalt aber ist dieser Anomismus für den Apostel ein Gegenstand des religiös-sittlichen Abscheus, den er mit μὴ γένοιτο ausdrückt. Er stellt dieser falschen Konsequenz die Wahrheit des Verhältnisses

entgegen, nach welcher das ganze Christentum wurzelt in einem durch und durch religiös-sittlichen Akt, in dem Tode Jesu.

3. Die Taufe ist nach ihrer vollen Bedeutung ein Mitsterben mit Christo, welches in der dynamischen Bedeutung seines Sterbens für alle (2 Kor. 5, 14) potentiell begründet und in der dynamischen Genesiss des Glaubens aktuell verwirklicht ist. Daraus folgt, daß sie nicht lediglich eine partielle Reinigung des lebenden Sünders ist, sondern eine Grundreinigung desselben durch ein geistliches Sterben und Begrabenwerden; daß sie ferner nicht bloß einzelne Momente und Akte des Christenlebens versinnlicht und versiegelt, sondern die ganze Rechtfertigung desselben in allen ihren Momenten, daher auch gültig, wirksam und verbindlich ist ein für allemal; daß sie endlich nicht ein bloß kirchlicher Akt über dem Individuum ist, wobei sich daselbe passiv verhalten könnte, sondern eine ethische Bundeshandlung zwischen Christus und dem Täufling, weshalb auch die Kindertaufe einen das Kind vertretenden und umfangenden Geist des Glaubens in seinem Hause, seiner Vaterschaft oder Gevatterschaft voraussetzt. Aus alle dem aber ergibt sich, wie sehr die Taufe verdunkelt oder entweiht wird, wenn man sie einerseits als eine bloße Zeremonie, welche das christliche Leben des Täuflings konstatiert, anderseits als einen bloß einseitigen, daher magischen Akt, welcher das christliche Leben schöpferisch machen soll, betrachtet und behandelt.

4. Nach dem Apostel ist nicht nur der Tod Christi, sondern auch sein Begrabenwerden in der Taufe nach ihrer Bedeutung und Wirkung abgebildet. Wie aber das Begrabenwerden Christi nicht nur seinen Tod besiegelt, sondern auch die mysteriöse Form seines Übergangs zum neuen Leben vermittelt, so ist es auch mit der Weltentsagung und Weltförmigkeit des Christen über der geheimen Werkstätte seines innerlichen Lebens, das sich in keimartiger Weise eines mysteriösen Werdens entwickelt, verborgen mit Christo in Gott. Näheres über das Getauftwerden auf den Tod Christi siehe bei Thol., S. 280, und bei Phil., S. 205.

5. Das Christentum ist nicht nur ein neues Leben, sondern die Neuheit des Lebens, ein Leben, welches nicht altert, sondern immer mehr in ewiger Erneuerung vollkommen unvergänglich neu wird. Wie aber die Auferstehung Christi auf einer That der Herrlichkeit des Vaters beruht, so auch die Wiedergeburt des Christen. S. d. Erl.

6. Obwohl die Gläubigen verbunden sind in einer so innigen Weise, daß sie als Zu-

sammenwachsende in einem lebendigen Organismus, wie auf demselben Stock oder auf derselben Traube lebend erscheinen, so sind sie doch nicht in der Form der Naturnotwendigkeit mit einander zusammengewachsen oder verwachsen. Auf der Seite des Independenzismus, des Baptismus und aller Sektierer wird die organische Innigkeit der christlichen Gemeinschaft verkannt; der Hierarchismus mißachtet ihre ethische, freie Innerlichkeit. Das Leben Christi wiederholt und reflektiert sich nach Tod und Auferstehung in seinem Abbilde, der Gemeinde, aber nicht in dem Sinne, daß sie ihn quantitativ ergänzt, sondern daß sie sich qualitativ mit ihm als dem lebendigen Haupte einheitlich zusammenschließt. Weil der Christ in Christo den Tod erleidet, aufersteht und gerechtfertigt wird, lebt Christus in ihm als der Gekreuzigte und Auferstandene. (Siehe Kap. 8, 29; Ephes. 1, 4; Kol. 1, 22. 23. 24.; Kap. 2, 11; 3, 1 u. f. w.).

7. Die Lehre des Apostels vom alten Menschen, vom Leibe der Sünde, vom Leibe des Todes, vom Gesetz in den Gliedern u. f. w. beurkundet eine divinatorische Antizipation des in der modernen Wissenschaft der Medizin erst hervortretenden Begriffs der „Pseudoplasmen“. Der alte Mensch ist nicht der wirkliche Mensch, nicht der natürliche Mensch, sondern die Sünde, die den Menschen als das plasmatische Scheinbild seiner Natur durchzogen hat und ihn auszuwuchern droht wie ein Krebsgebild ethischer Art. Über verschiedene theologische Fassungen des alten Menschen s. Thol., S. 287. Eine vollständigere Auffassung der pseudoplasmatistischen Begriffe bei Paulus s. zu Kap. 7, 24.

8. Diejenigen, welche den wirklichen Leib des Menschen selbst als Quelle der Sünde bezeichnen, heben den eigentlichen Begriff der Sünde auf. Selbst der Ausdruck, der Leib sei zwar nicht die Quelle, aber der Sitz der Sünde, ist nicht richtig in Beziehung auf die Richtung der Bösen, und nur bedingt richtig in Beziehung auf das Leben der Frommen, für welche allerdings die Sünde noch als Sündhaftigkeit, als versucherischer Hang in der leiblichen Seite des Daseins sitzt und sitzen bleibt bis zur Abstreifung der alten Leibesgestalt.

9. Über das Freiwerden von der Schuld der Sünde durch den Tod siehe die Erl. Der Tod hebt die Schuld auf: diese allgemeine Bestimmung läßt sich weiterhin so formulieren: die Art des Todes entspricht als Rechtfertigung der Art der Schuld; die Tiefe des Todes der Tiefe der Schuld. Daher ist der Tod Christi die potentielle Rechtfertigung der

Menschheit, weil er das absolut schuldlose und heilige Leben in die absolute Tiefe des Todes der Menschheit versenkte.

10. Über die Vereitung der Gläubigen zu einem neuen Leben a) gemäß der Taufe u. s. w. f. die Übersicht der Erl.

11. Über das Wort vom Leibe der Sünde B. 6 vergleiche die ausführliche Erörterung von Tholuck, S. 288 ff. Ebenso über B. 9 oder das Verhältnis Christi zum Tode dens., S. 306.

Homiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 6, 1–11.)

Über das Verhältnis von Sünde und Gnade.

1) Allerdings ist es wahr, daß, je mächtiger die Sünde, desto mächtiger auch die Gnade ist; allein hieraus darf nicht 2) gefolgert werden, daß wir in der Sünde beharren dürften; vielmehr werden wir 3) nicht der Sünde leben wollen, der wir abgestorben sind (B. 1 u. 2). — Wozu würde das Beharren in der Sünde führen? 1) Nicht zur Gnade, denn wer mutwillig sündigt, verzerrt die Gnade; sondern 2) zum schrecklichen Warten des Gerichtes und des Feuerseifers, der die Widerwärtigen verzehren wird (B. 1. 2). — Hebr. 10, 26. — Von der christlichen Taufe. 1) Was ist sie? a. im allgemeinen betrachtet eine Taufe auf Christum; b. näher angesehen eine Taufe auf den Tod Christi. 2) Wozu dient sie uns? a. dazu, daß wir mit ihm sterben und begraben werden in der Buße; b. dazu, daß wir mit ihm auferstehen im Glauben (B. 3. 4). — Durch die Taufe treten wir in eine doppelte Gemeinschaft mit Christus 1) seines Todes, 2) seiner Auferstehung (B. 3. 4). — Woran erinnert uns jede Taufhandlung? 1) An Christi Tod, der auch unser Tod; 2) an Christi Auferstehung, die auch unsere Auferstehung sein soll (B. 3. 4). — Christen sind 1) Christi Todes-, aber auch 2) seine Auferstehungs-genossen (B. 5). — Die Kreuzigung unseres alten Menschen: 1) Die Art und Gestalt des alten Menschen; 2) die Kreuzigung desselben. — Wie kommen wir zu dem Glauben, daß wir leben werden mit Christo? Wenn wir 1) selber die Erfahrung seines Todes machen und damit 2) auch die Erfahrung seines neuen Lebens (B. 8. 9). — Die herrliche Unsterblichkeit Christi: 1) ihre Begründung, 2) ihre Bedeutung für uns (B. 8–10). — Wir sollen uns im Verhältnis zur Sünde für Gestorbene, im Verhältnis zu Gott für Lebende halten; d. h. 1) wir sollen durch den Glauben unsern Standpunkt immer völliger nehmen in Christo, und zwar 2) zunächst in seinem Tode, dann aber auch in seinem Leben (B. 11).

Starke: Das Leiden und Sterben eines Chri-

sten ist nicht zum Verderben, sondern eine Pflanzung zum Leben.

Hebinger: Unter der Gnade Gottes gilt's nicht, sündigen. — Cramer: Wir sind Christo eingepflanzt, deswegen sollen wir als Reben an dem Weinstock fruchtbar sein. — Müller: Leben und Tod hängen an einander; je mehr der alte Mensch stirbt und untergeht, desto herrlicher steht der neue Mensch auf. — Ders.: Entweder du tödest die Sünde oder die Sünde tödtet dich. — Wo der Glaube ist, da ist Christus, und wo Christus ist, da ist Leben.

Spener: Von des rechtschaffenen fruchtbaren Christentums Notwendigkeit, Möglichkeit und herrlichen Nutzen.

Noos: Wer der Sünde abgestorben ist, ist innerlich von ihr frei gemacht.

Verlach: Die Taufe der Christen ist eine Taufe in oder auf Christi Tod, d. h. zur völligen Aneignung mit allen seinen Früchten — (also vorab mit seinen Wurzeln).

Lisco: Von der innigen Vereinigung der Gläubigen mit Christo — die Gemeinschaft mit Christo ist bei ihnen in Gemeinschaft des Todes und des Lebens.

Heubner: Glauben ist der Sünde entsagen. — Woher kommt es, daß das geistliche Leben bei so vielen etwas kümmerliches hat? Weil es gefehlt hat an dem gänzlichen Einwilligen in die Kreuzigung zc.

Beßer: Paulus stellt die Aufgabe voran und hängt daran die Täuflingspflicht.

Rögel: Die Herrlichkeit des Vaters geht auf über dir als eine Osterherrlichkeit 1) in der Auferweckung des Sohnes, 2) in der Erweckung des Sünders (B. 3. 4).

Perikope B. 3–11 am 6. Sonntage nach Trinitatis.

Heubner: Erinnerungen an unsern ehemaligen Taufbund. 1) Was Gott bei der Taufe an uns gethan? 2) Was haben wir infolge der Taufe zu thun? — Thomasius: Von der Kraft der Taufe, wie sie durch das ganze Christenleben hindurch geht. — Schulz: Das neue Leben des Christen.

Florej: Wir sind auf Christi Tod getauft. Nämlich 1) auf das Bekenntnis, daß er für uns gestorben ist; 2) auf die Verpflichtung, daß wir mit ihm sterben sollen; 3) auf die Hoffnung, daß wir durch ihn leben werden. — Harlek: Die wesentlichen Hindernisse des christlichen Lebens: 1) die Lebenslust, welche erschrickt vor der evangelischen Predigt vom Tode; 2) die Trägheit und der Unglaube des geistigen Todes, welcher erschrickt vor der evangelischen Predigt vom Leben; während doch umgekehrt 3) die Lust, die Kraft, der gottgefällige Wandel des Christen ruft auf dem Tode, in welchem er gestorben ist zum neuen Leben.

Fuchs: Christen sollen nicht in der Sünde leben wollen! 1) Christen sind der Sünde abgestorben; 2) Christen leben Gott in Christo Jesu.

Dritter Abschnitt. Das prinzipielle Herausgetretensein und faktische Herausreten der Christen aus dem Knechtsdienst der Sünde zum Tode in den Dienst der Gerechtigkeit zum Leben, kraft des Todes Jesu. [Die Gläubigen sollen in dem Bewußtsein leben, daß sie der Sünde gestorben sind, wie ja auch der Sklave durch den Tod frei wird.]

Kap. 6, 12—23.

12 So herrsche nun die Sünde nicht mehr in eurem sterblichen Leibe, unterthänig zu
13 sein seinen Lüsten¹⁾. *Stellet auch nicht eure Glieder ein zu Waffen der Ungerechtigkeit
für die Sünde, sondern haltet euch selber eingestellt (Aor.) für Gott als solche, die aus
den Todten aufgelebt sind, und eure Glieder [setzt ein] zu Waffen der Gerechtigkeit für
14 Gott. *Denn über euch wird die Sünde nicht herrschen. Seid ihr ja doch nicht unter
15 dem Gesetz, sondern unter der Gnade. *Denn wie? Sollten wir sündigen²⁾, weil wir
16 nicht unter dem Gesetz sind, sondern unter der Gnade? Das sei ferne. *Wisset ihr
nicht, wem ihr euch selber übergebet als Knechte zum Gehorsam, daß ihr dessen
Knechte seid, dem ihr gehorchet; sei es der Sünde [Knechte] zum Tode, oder des [rechten]
17 Gehorsams zur Gerechtigkeit? *Dankt aber Gott, daß ihr gewesen seid Knechte der
Sünde, aber gehorsam geworden seid von Herzen für die Gestalt der Lehre [von der
18 Freiheit], der ihr [von Gott selber] übergeben worden. *Freigewordene aber von der Sünde
19 seid ihr zu Knechten gemacht für die Gerechtigkeit. *Ich sage da ein Wort nach mensch-
lichen Verhältnissen um der Schwachheit eures Fleisches willen. Denn gleichwie ihr über-
geben habt eure Glieder zum Knechtsdienst für die Unreinigkeit und die Gesehwidrigkeit
[beides] zu dem gesehwidrigen Wesen, so übergebet nun eure Glieder geknechtet der Ge-
20 rechtigkeit zur Heiligung. *Denn da ihr der Sünde Knechte waret, da waret ihr Frei-
21 gelassene [Ungebundene] gegenüber der Gerechtigkeit. *Welche Frucht nun hattet ihr da-
mals? Dinge, deren ihr jetzt euch schämt, denn³⁾ das Ende derselben freilich ist der Tod.
22 *Nun aber als Freigewordene von der Sünde, die aber zu Knechten gemacht sind für
23 Gott, habt ihr eure [wahre] Frucht zur Heiligung, als Endziel aber ewiges Leben. *Denn
der Sold der Sünde ist der Tod; die Gnadengabe Gottes aber ist das ewige Leben in
Christo Jesu unserm Herrn.

Exegetische Erläuterungen.

So herrsche nun die Sünde nicht mehr.
Der Apostel faßt die folgende Verhandlung paränetisch, ohne aber damit im eigentlichen Sinne „auf das Gebiet der Paränese zu treten“, wie Tholuck annimmt. In didaktischer Beziehung lehrt der Apostel, daß die Gläubigen mit dem Übergang von dem Stande unter dem Gesetz zum Stande unter der Gnade erst recht getüchtigt und verpflichtet werden zum Dienst der Gerechtigkeit, nicht aber frei werden zum Dienst der Sünde. D. h. die wahre Emanzipation vom äußern Nomismus führt zu einem innerlich-freien Nomismus, nicht aber zum Antinomismus. — Das *οὖν* deutet an, daß der Satz R. 11 entwickelt werden soll. Wie aber der vorige Abschnitt gezeigt hat, was dem Gnadenstande an sich gemäß ist, so zeigt unser

Abschnitt, was der Befreiung von dem Knechtsdienst der Sünde, welcher durch die Knechtschaft unter dem Gesetz vorausgesetzt wurde, gemäß ist. So herrsche nun nicht (Imp.). Dem falschen Herrschergebot der Sünde, die als gebrochene Potenz noch da ist (Luther: Merke, die Heiligen haben noch böse Lüste im Fleisch, denen sie nicht folgen), wird das wahre Herrschergebot der Gnade entgegengesetzt. Tholuck: „Wohl ist richtig, was von Meyer, Phil. bemerkt wird, daß der Apostel nicht ausdrücklich der *concupiscentia* Konzeptionen machen will, dennoch erstreckt sich seine Ermahnung nicht weiter als eben darauf, daß das Gelüste nicht in die That übergehen darf. Die Sünde wird als Herrscherin im Leibe dargestellt, welcher die *μέλη* als Organe dienen.“ D. h. doch als gewesene Herrscherin, und es ist eben damit die Methode, die Lüste des Fleisches zu tödten, angegeben,

¹⁾ So Bachmann, Tischendorf nach A. B. 2c. Andere Lesarten *ὑπακ. αὐτῇ* und die Rec. *ὑπακ. αὐτ. ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτ.*

²⁾ Die Lesart *ἀμαρτήσωμεν* durch Codd. A. B. C. 2c. gegen *ἀμαρτήσομεν* festgestellt.

³⁾ Bachmann schiebt ein *μὲν* hinter *γάρ* nach B. 2c.

daß sie durch das Leben im Geiste, welches auch die Glieder in Waffen der Gerechtigkeit verwandelt, fortwährend nicht nur ignoriert, sondern auch negiert werden sollen. — **In eurem sterblichen Leibe.** Das *σῶμα* als *σῶμα τῆς ἀμαρτίας* B. 6, andererseits von dem *σῶμα νεκρῶν* Kap. 8, 10. Das *σῶμα τῆς ἀμαρ.* ist der pseudoplastische Scheinleib des alten Menschen, und mit ihm der Vernichtung geweiht als die sinnliche Seite aller Sündhaftigkeit. Ein *σῶμα νεκρῶν* ist der Leib, insofern er nicht mehr als ein zweites Lebensprinzip neben oder gar über dem Prinzip des Geistes sich geltend macht, sondern rein aufgeht in den Dienst des Geistes; ein *σῶμα ὀνητόν* aber, insofern er als der sinnliche Organismus des irdischen Daseins lebendige Organe hat, welche von dem bisherigen Dienste der Sünde gereinigt und in den Dienst der Gerechtigkeit hinübergeführt werden sollen. Das *σῶμα* als falsches Prinzip wird vernichtet, das *σῶμα* als sekundäres Prinzip wird todt gelegt, absolut gefesselt, das *σῶμα* als Organ des Geistesprinzips wird verwandelt in Waffen der Gerechtigkeit. Sterblich heißt es, weil es nach seiner irdischen Verfassung den Gang der Sünde und des Todes hat, und in den Dienst der Gerechtigkeit hineingezwungen und geübt werden muß wie zum geistlichen Militärdienst, im Gegensatz zu dem Leibe der Auferstehung, welcher lauter Virtualität und Virtuosität der Gerechtigkeit sein wird. Mit Recht weist also Meyer die Erklärung ab, *σῶμα ὀνητόν* sei gleich *νεκρῶν* (todt für die Sünde, Turret, Ernesti u. a.). Es fragt sich aber, wozu das Adjektiv *σῶμα ὀνητόν*? 1) Calvin: per contemptum vocat mortale. Köllner: es sei schimpflich, diesem zerbrechlichen Körper den Geist unterthan zu machen. 2) Grotius: de vita altera cogitandum, nec formidandos labores haud sane diuturnos. 3) Flatt: Erinnerung an die Kürze des sinnlichen Vergnügens. 4) Meyer: unklar: es sei absurd, die Sünde in dem sterblichen Leibe herrschen zu lassen, wenn der Christ todt sei für die Sünde und lebendig für Gott. 5) Phil.: um daran zu erinnern, daß der Tod der Sünde Sold sei. 6) Thol. mit Bullinger und Calixt: weil die sinnlichen Reizungen als von dem gegenwärtigen sinnlichen Organismus unzertrennlich gedacht sind u. — Bei alledem bleibt die relative Würde und Würdigung des „sterblichen Leibes“ unbeachtet, welche B. 13 bestimmt ausgesprochen ist, indem dieselben Glieder, die bis dahin Waffen der Ungerechtigkeit gewesen sind, nunmehr Waffen der Gerechtigkeit werden sollen. Der durch die Sünde sterblich gewor-

dene Organismus des irdischen Daseins und Wirkens ist naturgemäß ein Organismus für den Dienst des Geistes; durch die Herrschaft der Sünde in ihm würde seine Sterblichkeit noch mehr potenzirt werden zum Tode, durch die normale Unterordnung desselben aber für den Dienst des Geistes soll er mit in den Zug der *ζωῆς αἰώνιος* (B. 22) gebracht werden. **Unterthänig zu sein.** Bei *ὑπακούειν* ist *ὑμῶς* dem Sinne nach zu ergänzen. Zu dem Ende also, daß ihr seinen Lüsten gehorchet. Selbst wenn der Leib heilig wäre, müßten seine Triebe der Herrschaft des Geistes unterworfen sein, vielmehr da sie krankhafte, alterirte, zur Autonomie und dämonischen Selbstverwirrung hinneigende, überreizte Triebe sind. — **Stellet auch nicht eure Glieder ein.** Das *παριστάνειν* hat hier ohne Zweifel schon eine Beziehung auf die Einstellung oder Ablieferung zum Militärdienst. Der Apostel schreibt nach Rom, der Metropole des Kriegswesens, und entnimmt daher sein Bild von römischen Sitten (vgl. Kap. 13, 12), wie er in ähnlicher Weise die Korinther ermahnt mit Ausdrücken, welche an die irthümlichen Spiele erinnern (1 Kor. 9, 24) und zu der Geisterstadt Ephesus redet von dem Kampfe mit den Geistern (Ephes. 6, 11). Die Sünde ist vorher bezeichnet als der falsche *βασιλεὺς*, welcher das falsche Aufgebot ergehen läßt, daß ihm die Glieder zu seinem Kriegsdienst gegen die Gerechtigkeit zur Verfügung gestellt werden sollen. Eure Glieder. Wenn der Leib als selbständiges Prinzip indifferenzirt ist, so kommen nur noch seine Glieder in Betracht (im guten Sinne nach dem Prinzip: *divide et impera*). Nach Erasmus, Phil. u. a. sind die geistigen Kräfte und Thätigkeiten (Empfindung, Wille, Verstand) mit bezeichnet, nach Meyer sind nur die Glieder gemeint (Zunge, Hand, Fuß, Auge u.), „wobei die geistige Thätigkeit notwendige Voraussetzung ist“. Es sind offenbar die physischen Glieder als Organe und Symbole des ethischen Verhaltens (unterschieden von den pseudoplastischen Gliedern, Kol. 3, 5). — **Zu Waffen der Ungerechtigkeit.** Der Unsittlichkeit, sagt Meyer. Im Kriege aber streitet man für das Recht oder für das Unrecht; der Ausdruck *ἀδικία* ist also streng festzuhalten. — „*ὄπλα* nach Vulg., Theod. Luther, Calvin, Bengel, Meyer: „Waffen“. Dagegen nach Calixt und de Wette: „Werkzeuge“. Für die erstere Fassung kann man sich allerdings nicht darauf berufen, daß das *βασιλεύειν* auf dienstthuende Krieger jähre, denn der Tropus ist in jenem Terminus schon vermischt (?), wohl aber kann dafür sprechen, daß der Apostel auch sonst, wo er *ὄπλα* im ethischen Sinne gebraucht,

es in der Bedeutung „Waffen“ nimmt, Röm. 13, 12; 2 Kor. 6, 7; 10, 4“ (Tholuck). — **Für die Sünde.** Personifizirt als anmaßlich-falsche Herrscherin (s. Kap. 5, 12 ff.). — **Sondern haltet euch selber eingestellt.** Hier ist ein doppelter Gegensatz zu beachten, erstlich der Aorist παραστήσατε gegenüber dem vorhergehenden Präsens παραστάνετε; zweitens, εαυτοὺς in Verbindung mit dem folgenden καὶ τὰ μέλη gegenüber dem vorhergehenden τὰ μέλη. Beides ist ganz dem Gegensatz gemäß. Denn die Gläubigen haben sich als solche bereits prinzipiell in den Dienst der Gerechtigkeit gestellt, und zwar sich selbst mit dem Centrum ihres Lebens in geschlossener Einheit, während der Mensch in dem gegenüberstehenden Sündendienst seine Glieder einzeln überliefert in eine fremde Gewalt, jedenfalls der Christ als Sündendiener in den Widerspruch gerathen würde, selber frei bleiben zu wollen, während er seine Glieder der Sünde zur Verfügung stellte. Über den Aorist παραστήσατε vgl. Winer, S. 367, und Tholuck, S. 311. (Er bezeichnet „nach Tr. das im Moment Geschehnde; nach Meyer das Sofortige; nach Phil. das einmal Eintretende“ (Thol.) Tholuck indifferenzirt den Unterschied des Imp. Mor. und Imp. Präf., indem er denen beitrifft, welche die Rücksicht auf das Zeitverhältnis fallen lassen; wir halten es mit Herm. Schmidt (de imperativis, Wittenb. 1833): „Der Imperativ Präf. befiehlt, sich mit etwas zu beschäftigen, der Imp. Mor. etwas zu stande zu bringen.“ Wir setzen hinzu: in dem Sinne, daß etwas schon Unternommenes oder noch zu Unternehmendes durchzuführen ist. — **Die aus den Todten aufgelebt.** Meyer: Die aus Todten Lebendige geworden sind. Wir setzen das Bild eines Kampflandes voraus. Die Christen lagen da wie Todte oder Erschlagene und wurden wieder aus den Erschlagenen lebendig: daher dürfen und sollen sie übergehen zur Fahne der Gerechtigkeit. — **Und eure Glieder.** Weil sie selber Gottesstreiter geworden sind, so müssen sie auch ihre Glieder als Gotteswaffen, Waffen der Gerechtigkeit für Gott betrachten. — **Denn über euch wird die Sünde.** Das Futurum nach Melancthon: dulcissima consolatio; fälschlich als Imperativ gefaßt von Rosenm., Flatt u. a. Sollten wir zwischen dem Ausdruck zuversichtlicher Voraussetzung (Calov. de Wette) und tröstlicher Verheißung (Chrys., Grot und Thol.) scheiden, so würden wir die erstere Bedeutung vorziehen, da der Gedankengang durchweg vorwaltend didaktisch ist; doch ist mit der ersteren die letztere gesetzt. — **Seid ihr ja**

nicht unter dem Gesetz. Das Wort ist trotz der vorangegangenen Erklärung Kap. 5, 20 immer noch ein Oxymoron, da doch das Gesetz als eine Schranke gegen die Sünde anerkannt ist. Der Sinn ist, die Befreiung vom Gesetz gibt euch so wenig für die Sünde frei, daß vielmehr jetzt erst mit dem Walten der Gnade über euch eure Freiheit von der Sünde begonnen hat. Unter der Herrschaft der Gnade; die als ein innerliches neues Lebensprinzip wirkt, während das Gesetz als solches dem innern Leben nur als äußere Forderung gegenüberstand und zwar drohend, aufregend und niederschlagend, und in dieser Gestalt die Knechtschaft der Sünde voraussetzte. Die Knechtschaft unter dem Gesetz signalisirte die Knechtschaft unter der Sünde, ohne dieselbe aufheben zu können; mit der Herrschaft der Gnade, die zum innern Lebensgesetz geworden, ist sie aufgehoben. — **Denn wie? Sollten wir sündigen?** Nach Rückert, Meyer u. a. soll hier ein neuer Abschnitt anfangen; dagegen sich Tholuck mit Recht erklärt. Die Einheit des Folgenden mit dem Vorigen ist der Grundgedanke: Freiheit von der Sünde. Auch die Bezugnahme auf die Glieder geht durch das Folgende fort (B. 19). Eine Modifikation tritt allerdings ein. Bis B. 14 war der Gegensatz mehr ethische Aufforderung, jetzt folgt eine vorwaltend religiöse Begründung. Dort war das neue Leben dem alten gegenübergestellt als ein freies Eintreten in den Kriegsdienst für die Gerechtigkeit gegenüber dem bösen Söldnerdienst in der Sünde; hier stellt der Apostel (nach einer menschlichen Analogie redend) die Verbindlichkeit eines neuen Knechtsdienstes dem alten Knechtsdienst gegenüber. In unserem Verse hebt daher Paulus die fürchtbare Folgerung des Antinomismus bei einer unläuteren Auffassung des Gnadenstandes hervor, um sie sofort zu verdammen. Diesem ernststen Abstoß einer scheußlichen Konsequenz, welche in alter und neuer Zeit so vielfach aufgetaucht ist, entspricht denn auch der Konjunktiv εἰπαριστοιμεν besser als das Fut. — **Wem ihr euch selber übergebet.** Mit dem Wissen ihr nicht weist der Apostel auf die Analogie eines bürgerlichen Rechtsgrundsatzes hin; er gibt aber die Anwendung in demselben Satze zugleich. Wem ihr euch freiwillig einmal als Knechte (Sklaven) zum Gehorsam übergebet und verpflichtet, dessen Knechte seid ihr dann auch, und leistet ihm Gehorsam; sei es als Knechte der Sünde u. Also Knechtsdienst bei dem einen und bei dem andern schließen einander aus, namentlich wenn die betreffenden Herrschaften einander negiren (Matth. 6, 24).

Nach de Wette, Phil. und Tholuck liegt der Nachdruck auf ἔστε, nach Meyer auf δοῦλοι. Das wirkliche Sein und Gelten mit seiner Konsequenz ist aber hier offenbar Hauptbegriff, das Knechtsein ist damit zugleich gesetzt. Das ἡ ἡπακ. wird von Reiche erklärt: dem ihr zu gehorchen habt; dies ist Abschwächung. — Das ἦτοι, ἦ ein starkes Entweder — oder. Die Sünde wird auch hier personifiziert. Ihr gegenüber als der παρακοή aber wird die ἡπακοή personifiziert (1 Petr. 1, 14); und dies ist ein schöner Ausdruck für die Freiheit des Christen in seinem Gehorsam. Der Apostel läßt hier offenbar auch dem servum arbitrium die Wahlfreiheit vorausgehen; freilich wurde sie nach B. 17 schon vorläufig gebunden. — **Der Sünde zum Tode.** Nach Tritschke und Reiche ist der physische Tod gemeint, nach Meyer und Tholuck (welcher früher den geistlichen Tod bezeichnet fand) wie schon nach Chrysostomus ist vom ewigen Tode die Rede. Meyer gibt als Grund gegen die Annahme des physischen Todes an, daß dieser nicht Folge der individuellen Sünde sei und vom δοῦλος ἡπακοῆς nicht abgewendet werde, ein Argument, welches auch Tholuck gelten läßt. Wie wenn es nicht innerhalb des zeitlichen Lebens hundertfache Steigerungen und Minderungen des physischen Todes gäbe! Den Tod des Selbstmörders als solchen z. B. wird man doch nicht lediglich aus dem Falle Adams zu erklären haben. Und so hat auch der geistliche Tod seine Grade. Also vom Tode insgesamt redet der Apostel (so auch Phil.), wie nach 1 Kor. 15 sein Stachel die Sünde ist, welche den ewigen Tod in Aussicht stellt. Selbst die dem Tode vorangehenden Formen des Sündenerledens sind nicht auszuschließen. Ebenso einseitig stellt Meyer dem ausschließlich ewigen Tode die δικαιοσύνη als Endresultat für die Knechte des Gehorsams gegenüber. Die Gerechtigkeit des Glaubens ist freilich hier vorausgesetzt, aber „die Rechtschaffenheit“, die den Gläubigen „im Gerichte zuerkannt wird“, entfaltet sich doch von dem Gehorsam aus als die Gestalt des neuen Lebens allmählich ihrer Vollendung entgegen. (Über die Konstruktion unseres Verses mit B. 17 und 18 [Müddert und Reiche], wonach B. 16 propositio major, B. 17 minor, B. 18 der Schluß, vergl. Tholuck). — **Dank aber sei Gott.** Es fragt sich, ob der erste Satz bloß Einleitung zu dem zweiten als Hauptsatz ist, so daß sich die Dankagung bloß auf das Gehorsam-ge worden-sein bezieht (Grot., Est. u. a.), oder ob die Dankagung auf beide Sätze zu beziehen ist (Meyer, Tholuck). Für die letztere Ansicht sagt Tholuck: „Da jedoch ἦτε voransteht, auch μέν

fehlt, so ist ἦτε vielmehr mit Nachdruck zu lesen, wie 1 Kor. 6, 11: καὶ ταῦτα τίνες ἦτε, Ephes. 5, 8: ἦτε γὰρ ποτε σκότος, und daß diese Zeit der Sündenknechtschaft vorüber, ist das nächste Objekt des Dankes.“ Offenbar ist auch die Errettung von dem Dienst des Todes schon für sich ein genügender Grund zum Loben und Danken, ja dafür dankt man naturgemäß mit dem größten Affekt (Gottlob: gerettet!), obgleich diese negative Seite des Heils von der positiven nicht getrennt gedacht werden kann. — **Gehorsam geworden seid von Herzen.** In der Knechtschaft der Sünde fanden sie sich nur bedingterweise freiwillig: gehorsam geworden sind sie aber so recht aus Herzensgründe. — **Für die Gestalt der Lehre.** Die einfachste Auflösung der Attraktion εἰς ὃν παρεδ. ist τῷ τύπῳ τῆς διδασκ., εἰς ὃν παρεδόθητε. Erklärungen: 1) Die christliche Lehre überhaupt (die gewöhnlichste). Meyer dagegen mit Recht: Damit wäre der Ausdruck τύπος nicht erklärt. Beza erklärt ihn freilich: Ein Typus, dem wir unterbreitet werden, um sein Gepräge zu empfangen. 2) Die Lehrgestaltung des Evangeliums nach Paulus, und zwar dem Antipaulinismus gegenüber (de Wette, Meyer u. a.). 3) Dekumenius, Calvin u. a. haben das Wort im Sinne von Ideal, welches die Lehre aufstellt, genommen. Eine noch haltlosere Erklärung von B. Hengel s. bei Meyer. — Tholuck stellt zuvörderst die Voraussetzung des Antipaulinismus in Abrede, Sicher kommt er doch insofern in Betracht, als er judaistisch die paulinische Lehre von der freien Gnade trübte. Sodann ist Tholuck geneigt, die Erklärung von Beza anzunehmen. Es sei immer ein ungewöhnlicher Ausdruck: einer Lehre übergeben werden, wenn man auch dabei mit Chrysost. und Olshausen die Bezeugung Gottes als den thätigen Faktor denke. Was aber der Apostel von diesem Typus der Lehre hält gegenüber seinen Verdunkelungen, das sagt er Galat. 1, 6. — Gott selbst hat sie dieser Glaubenschule übergeben. Παρεδόθητε nicht Med. (Fr.), sondern Passiv. Aus dem Gesagten folgt, daß die Gemeinde schon für die paulinische Form des Evangeliums durch die Freunde des Apostels gewonnen ist. Hier aber handelt es sich um das sachliche Moment; die wahre Energie der Freiheit vom Gesetz ist die wahre Energie des Lebens in dem Gehorsam der Gerechtigkeit. **Freigewordene aber von der Sünde.** Das δέ führt über zur Betonung des Wortes: ihr seid geknechtet, oder zu Knechten gemacht u. Das negative Moment: frei von der Sünde, mußten sie der Natur der Sache nach früher und besser als diese volle Konsequenz: geknecht-

tet zc. — **Ein Wort nach menschlichen Verhältnissen.** Das *ἀνθρώπων* analog dem *κατ' ἀνθρώπων* Kap. 3, 5. An der Sklaverei, welche namentlich in Rom bestand in voller Blüte, will er ihnen die absolute Geltung des neuen Lebensprinzips klar machen. — **Um der Schwachheit eures Fleisches.** Das Fleisch, oder die sinnlich-reizbare Fülle des Leibes ist nicht nur negativ schwach, sondern auch positiv krankhaft verstimmt, was beides die *ἀσθενεια* ausdrückt. Es fragt sich jedoch, ob der Apostel hier die aus dieser Schwachheit sich ergebende Schwäche der Intelligenz meint, wodurch er genötigt würde, ihnen die höchste Sklaverei unter dem Bilde der Knechtschaft vorstellig zu machen (Bengel, Meyer und de Wette mit Beziehung auf 1 Kor. 3, 1), oder ob er ihre praktische Schwachheit meint. Die erstere Fassung, d. h. die Beziehung auf die Intelligenz, tritt auch in der Wendung auf, der Apostel künde eine populäre Erläuterung an (Batabl., Ernesti und Rosenm.). Für die letztere Annahme sprechen Orig., Chrysost., Theod., Calvin zc.: „Ich fordere nichts, was nicht eure fleischliche Schwachheit leisten könnte,“ oder ähnlich. Der Gedanke selber konnte hier der Intelligenz der römischen Christen nicht unverständlich sein, daher wiegt jedenfalls die praktische Beziehung vor; nicht aber in dem angegebenen Sinne: „Ich fordere nichts zu Schweres von euch, ich verlange nur den Grad des Gehorsams, welchen ihr vorher der Sünde erwiesen.“ Vielmehr ist der Gedanke des Apostels zu erläutern aus dem folgenden: Überliefert eure Glieder als geknechtet zc. Das heißt, wenn ihr auch in eurem Geistesleben euch fühlt als Freie, so müßt ihr doch eure Glieder wegen der Schwachheit eures Fleisches recht strenge, wie Knechte, in Zucht und Gehorsam halten. Es handelt sich bei aller Freiheit in Bezug auf die leiblichen Glieder um eine angemessene asketische Zucht, wie sie auch der Apostel in Beziehung auf seinen eigenen Leib ausübt (1 Kor. 9, 27; vgl. Gal. 5, 24), und daher ist seine bildliche Ausdrucksweise nicht bloß dem Gegensatz entsprechend als Bezeichnung eines unbedingten Gehorsams, sondern auch im spezielleren Sinne als Forderung eines strengeren Regiments begründet. Bei dieser Fassung erledigt sich auch die Erinnerung Meyers: *λέγω* könne nicht fordern heißen. Der Apostel spricht nicht eine Forderung aus, sondern einen Grundsatz, nach welcher Analogie der Christ in seiner Freiheit sich sein leibliches Leben absolut unterthänig zu machen habe. Ohne Grund machen Bachmann und Fritzsche aus dem Satz *ἀνθρώπων* zc. eine Parenthese. — **Über-**

geben habt eure Glieder. Zum Knechtsdienst. Das scheinfreie Wohlgefallen war in der That eine harte Knechtschaft unter der Sünde. — Der Unreinigkeit. Wir nehmen an, daß *ἀκαθαρσία* vorzugsweise Bezug habe auf den heidnischen Teil (nach Kap. 1), dagegen *ἀνομία* auf den jüdischen (nach Kap. 2). Meyer unterscheidet: *ἀκαθαρσία*, die Sünde als den Menschen ethisch beslegend, *ἀνομία* als Verletzung des göttlichen Gesetzes. Spener, de Wette u. a. unterscheiden: Anzucht als Befleckung seiner selbst und Versündigung gegen andere. Tholuck faßt *ἀκαθαρσία* als species, *ἀνομία* als generalisirendes Genus der Sünde. Allein das Genus ist im folgenden ausgesprochen. Die *ἀκαθαρσία* oder die Fleischesünden im engeren Sinne und die *ἀνομία* oder die Gesetzeswidrigkeiten im engeren Sinne laufen mit einander zusammen in die *ἀνομία* im weiteren Sinne, in die Strafbarkeit und Verdammlichkeit vor dem Gesetz, welche den Gegensatz zum *ἀγαθός* bildet. Daher ist auch die Erklärung des *εἰς τὴν ἀνομίαν*: von einer Sünde in die andere (Dekumenius, Erasmus, Luther und Grotius) unrichtig. Bemerkenswert ist die Dualität des Sündendienstes: ein Dienst teils unter der Unsauberkeit, teils unter der Unbotmäßigkeit. Dies könnte nicht sein (nach dem Satz: Niemand kann zwei Herren dienen), wenn die beiden nicht zusammenhingen. — **Geknechtet der Gerechtigkeit zur Heiligung.** Die Gerechtigkeit als neues Lebensprinzip soll über die Glieder unbedingt herrschen; die Heiligung soll das Ziel und Resultat sein. Meyer übersetzt *ἀγαθός* Heiligkeit. Um Heiligkeit herzustellen. Auch Tholuck will das Wort nicht verstanden wissen von dem Streben: heilig zu werden. Er bezieht sich auf R. 22; hier ist aber *ἀγαθός* noch von dem *τέλος* unterschieden als Bewegung zu dem *τέλος* hin. Sodann führt er Hebr. 12, 14 an. Allein auch diese Stelle entscheidet nicht für den Ausdruck Heiligkeit. Denn die vollendete Heiligkeit ist nicht Vorbedingung für das Schauen des Herrn, sondern seine Frucht. Freilich kann nach dieser Stelle *ἀγαθός* auch nicht ein Streben bedeuten, sonst müßte man übersetzen: Strebet nach dem Streben der Heiligkeit. Die von Tholuck angeführten Sprüche von Basil. und Dekumenius besagen nicht beide das Gleiche. Dekumenius versteht unter dem Wort: absolutes Reinsein; Basil. dem heiligen Gott durchaus geweiht sein. Und dies ist der Sinn. Zunächst bezeichnet *ἀγαθός* den Akt der Weihung („Nach Bleek zu Hebr. 12, 14 käme es bei Klassikern nicht vor; aber wie in der Sept. hat es Dion.

Halic. 1, 21 von Weihungsakten“ Tholuck), sodann den Zustand des Geweihtseins oder auch Geheiligtseins — ein Begriff, der nicht mit dem Begriff der vollendeten Heiligkeit in eins zusammenfällt, insofern in ihm die konstante ethische Bewegung vielmehr ausgedrückt ist als eine substantielle ruhende Beschaffenheit. — **Denn da ihr der Sünde Knechte.** Das γάρ deutet nach Frischke die Erläuterung von R. 19 an; nach Meyer und Tholuck kündigt es die Begründung desselben an. Es ist jedoch mehr eine weiterführende Erläuterung des vorigen, als Begründung des folgenden. Der Apostel beantwortet die Frage: weshalb soll der Dienst der Gerechtigkeit ein Knechtsdienst sein? Antwort: weil ihr damals, als ihr Knechte der Sünde waret, Freie gewesen seid im Verhältnis zur Gerechtigkeit. Nicht Freie der Gerechtigkeit waren sie, als hätte diese sie freigegeben, sondern im Verhältnis zu ihr, daher der Dativ. Das Argument liegt in der Notwendigkeit der völligen Umkehrung des früheren Verhältnisses. Da die Sünde und die Gerechtigkeit einander ausschließen, so waren sie im Verhältnis zu der Gerechtigkeit Ungebundene, weil sie Gebundene der Sünde waren. Sind sie also jetzt von der Sünde frei geworden, so müssen sie Gebundene der Gerechtigkeit werden. Das furchtbare Wort: Freie gegenüber der Gerechtigkeit, sagt nicht: sie hatte keine Ansprüche an euch (Tholuck), sondern sie hatte keinen Teil an euch. Nach Koppe und Reiche ist dies ironisch gesagt, was Meyer und jetzt auch Tholuck bestreitet. Im Satz liegt allerdings zunächst nichts Ironisches, wohl aber im Worte *ἐλευθεροί*. Denn dies ist ja ebensovienig eigentlich zu nehmen, wie daß sie Sklaven der Gerechtigkeit werden sollen. So wie diese letztere Gebundenheit nicht nur Freiheit ist, sondern auch Freiwilligkeit, so war jene Freigelassenheit die tiefste Sklaverei. — **Welche Frucht nun.** Hier gehen zwei Konstruktionen auseinander. 1) Die Frage schließt ab mit τότε. Dann folgt die Antwort. S. unsere Übersetzung. (So die Peschito, Theod. Mopsvestius, Theodoret, Erasmus, Luther u. v. a. bis auf de Wette, Lachmann, Tischendorf, Philippi.) 2) Die Frage geht fort bis auf ἐπισκώροντες. Welche Frucht nun hattet ihr damals von Dingen, deren ihr jetzt euch schämset? Antwort: Keine, denn das Endresultat derselben (dieser Dinge) ist der Tod (so Chrysostomus, Dekumenius, Beza, Calvin, Grotius u. s. w., Bengel, Meyer). 3) Im Anschluß an die letztere Konstruktion erklärt Reiche: Welche Thaten, deren ihr euch jetzt schämset, gingen aus eurem Sündendienste

(nämlich eurem Fruchtbringen) hervor? Diese dritte Fassung ist ganz haltlos; καρπός soll pluralisch in ἐφ' οὗς wiederkehren, καρπ. ἔχειν soll heißen: Frucht bringen. Gegen Meyers Erklärung spricht: 1) Zunächst muß er vor ἐφ' οὗς ein ἐκείνων einschalten und in die Frage schon eine Negation hineinlegen, um die Form der Antwort τὸ γάρ. κ. zu erklären. 2) Heißt es, welche Frucht hattet ihr damals? — nicht, welche werdet ihr haben erst am Ende? 3) Nach dem Gegensatz soll es betont werden, daß sie damals keine Frucht hatten, vielmehr schädliche und schändliche Täuschungen, daß sie jetzt aber schon ihre Frucht tragen. 4) Mit der Fassung von Meyer würde ἐφ' οὗς νῦν ἐπισκώροντες zu einer abschwächenden Bemerkung. Gegen die Erklärung Nr. 1 sagt Meyer: 1) nach R. 22 sei im Gegensatz zu R. 21 vom Haben der Frucht die Rede, nicht von der Qualität. Dies ist falsch: der καρπός ist qualifiziert εἰς ἄγαθόν. 2) Paulus müßte τίνας καρποὺς geschrieben haben, oder ἐφ' ᾧ. Als ob nicht der metaphorische Begriff: Frucht, Gewinn, in einer Vielheit von Dingen dargestellt werden könnte. 3) Paulus lege der Unsitlichkeit niemals καρποὺς bei; er lege ihr ἔργα bei (Gal. 5, 19), prädicire καρπός nur vom Guten (Gal. 5, 22; Ephes. 5, 9; Phil. 1, 11), ja er bezeichne die ἔργα τοῖς σκώτοις als ἀκαρπα. Aber dasselbe sagt der Apostel hier, wenn er fragt: welche Frucht hattet ihr damals? Er negirt es ja eben, daß sie wirkliche Frucht hatten, wahren Lebensgewinn. Vielmehr ernteten sie für wahre Frucht schändliche Täuschungen, Dinge, deren sie jetzt sich schämen und in denen schon der künftige Tod sich ankündigte. Vergl. zudem Gal. 6, 8. Tholuck glaubt, es lasse sich zwischen den beiden Konstruktionen nicht apodiktisch entscheiden. — **Denn das Ende derselben.** Der Tod ist auch hier in seiner einheitlichen umfassenden Bedeutung zu verstehen; nicht ausschließlich der ewige Tod (Meyer). Meyer nimmt das μέν mit Lachmann auf und übersetzt: denn das Ende freilich ist der Tod — ohne zu bemerken, daß dies seiner Konstruktion der Stelle widerspricht. Nur bei der Konstruktion Nr. 1 hat das μέν einen Sinn. — **Nun aber als Freigewordene.** Das böse Verhältnis hat sich durch den Glauben völlig umgekehrt. Sie sind jetzt zu Knechten gemacht für Gott. An die Stelle der δικαιοσύνη tritt hier Gott selbst, denn ihr Verhältnis ist jetzt ein Verhältnis der persönlichen Liebe. Darin haben sie auch schon ihre Frucht; Meyer: die καινότης ζωῆς R. 4. — Oder der Friede Kap. 5, 1. Wie aber im Alten Testamente die Erstlinge zum ἄγαθόν dienten, so im Neuen

Bunde die ganze Frucht des Glaubenslebens. Tholuck übersetzt auch hier: Heiligkeit. Als Endziel aber ewiges Leben, d. h. habt ihr das ewige Leben. Meyer sagt: dieser Besitz ist jetzt noch ein idealer. Vielmehr ein prinzipieller (Joh. 3, 36; Matth. 5, 8; Hebr. 12, 14; 1 Joh. 3, 2). — **Denn der Sold der Sünde.** Tholuck: „ὀφώνιον“ und im Plural ὀφώνια“, Sold des Dieners und des Soldaten, also möglicher, wenn auch nicht notwendigerweise Fortsetzung des Tropus vom Kriegsdienste, vergl. ὁπλα B. 13. In dieser Voraussetzung wurde von Grotius, Bengel, Wettstein für χάρισμα die Bedeutung donativum militare in Anspruch genommen. Doch ist das technische Wort für ein solches Donativ ἡ ἐπίδοσις (Fritzsche).“ Das Bildliche in dem Gegensatz liegt wohl darin, daß die Sünde ihren Kriegern und Sklaven einen jammervollen Sold (Crasmus ὀφώνια vile verbum) zahlt, nämlich den Tod; Gott aber (als König) seinen Kindern oder Dienern nicht Lohn zahlt, sondern das Ehrengeschenk seiner Guld, und zwar das ewige Leben. Tholuck bestimmt den Gegensatz so: „was die Sünde trifft, gebührt ihr nach dem Rechte, dagegen was durch gläubige Annahme der göttlichen Heilsgüter zu teil wird, kann nur als Geschenk betrachtet werden, namentlich der Heilsgang, die ewige Lebensvollendung.“ Auch dieser Gegensatz ist richtig, insofern er nicht über das richtige Maß hinausgeschraubt wird, so daß die Gerechtigkeit als Willfür erscheint; in unserm Text tritt dieser Gegensatz jedoch zurück, denn es ist nicht die Rede von der gerechten Bestrafung der Sünde, sondern von der Art, wie die Sünde selber als falsche Herrschaft gedacht, den Lohn zahlt, und das Charisma Θεοῦ hat jedenfalls den Knechtsdienst der Gläubigen zur Voraussetzung, bleibt aber freilich Charisma, weil der ganze Begriff des Verdienstes wegfällt, wo der Verdienst nicht tagirt wird, und wo auch die Vorbedingungen des Wohlverhaltens geschenkt sind. — **In Christo Jesu unserm Herrn.** Er ist nicht nur Quelle unseres ewigen Lebens, sondern auch der centrale Schatz desselben. Zum Begriff Sold siehe 1 Kor. 9, 7. „Der Plural (gewöhnlicher als der Singular) erklärt sich aus den mehrfachen Bestandteilen der ursprünglichen Naturallohnung und aus den mehreren Münzstücken des späteren Geldsolbes“ (Meyer).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Es ist sicher nicht zufällig, daß das Wort βασίλειον im Römerbrief so oft vorkommt

(Kap. 5, 14. 17. 21; 6, 12); ebenso das Wort *ὁπλα* hier und Kap. 13, 12. S. die Erläut., wo auf ähnliche Beziehungen des Apostels auf örtliche Verhältnisse im ersten Korintherbriefe sowie im Briefe an die Epheser hingewiesen ist. An diesen Merkmalen der Lebenswahrheit sind seine Briefe überhaupt reich. In dem Briefe an die Galater 3. B. tritt uns der gallische Wankelmuth recht anschaulich entgegen, in den Korintherbriefen das Charakterbild der Stadt Korinth, in dem Briefe an die Kolosser der phrygische Volksgeist u. s. w. Vergleichen Merkmale der Echtheit sind freilich für die Baur'sche Kritik Spinnengewebe, während sie aus den Spinnengeweben der äußerlichsten Anscheine gewichtige und entscheidende Anzeichen macht.

2. Der Apostel geht in unserem Abschnitt von dem Bilde des Kriegsdienstes zu dem Bilde des Knechtsdienstes über, um die christliche Freiheit im Gegensatz zu der Gebundenheit des Menschen in der Sünde nach allen Beziehungen darzustellen.

3. Zu B. 12. Die despotische Herrschaft der Sünde in dem sterblichen Leibe des Unwiedergeborenen ist ein ethisches Abbild der psychischen Besessenheit. Die Sünde ist wie eine fremde Macht in das individuelle Leben eingedrungen und hauset darin als Herr und Meister. Das Christentum besteht nun wesentlich in der Schilderhebung des Geistes gegen diese angemessene Despotie in der Kraft des Sieges, der Herrschaft und der Gemeinschaft Christi.

4. B. 13. Wollte der wirkliche Christ wider der Sünde dienen, so wäre das ein freiwilliges, feiges, unverantwortliches Ausliefern der Waffen an eine feindliche Macht und zwar an eine bereits gestürzte. Nach der Anschauung des Apostels ist aber das ganze Leben der Menschheit ein sittlicher Geisterstreit zwischen der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit, in welchem alle menschlichen Glieder die Waffen sind, welche entweder für die Gerechtigkeit oder für die Ungerechtigkeit streiten. Der Mensch, physiologisch betrachtet, ist nackt geboren, wehrlos, ohne Waffen; ethisch betrachtet, ist er von Haus aus „bewaffnet bis an die Zähne“, seine Glieder haben durchweg die Bedeutung sittlicher Waffen.

5. Den Schluß, welchen die anomistische Unlauterkeit macht: die Sünde ist freigegeben, weil wir nicht unter dem Geseze sind, sondern unter der Gnade, kehrt Paulus in sein Gegenteil um: die Sünde ist eben deswegen als aufgehoben und ausgeschlossen zu betrachten. Das Gesez macht zwar nicht die Sünder, aber es paßt auf die Sünder; die Knechtschaft unter

dem Gesetz entspricht der Knechtschaft unter der Sünde, und das Gesetz kann diese Knechtschaft nicht aufheben. Wer unter dem Gesetze steht, für den ist sein eigenes innerstes Wesen noch eine fremde Gestalt; denn das innerste Wesen in seiner Lebendigkeit bedeutet die Innerlichkeit des Gesetzes, die Freiheit von dem Buchstaben des Gesetzes, die Freiheit. Sich selber entfremdet sein heißt also der Sünde noch verhaftet sein, und darum auch dem Gesetz als der fremden Gestalt der innersten Lebensnormen. In der Gnade aber ist der Mensch zugleich frei geworden von der Sünde und vom Gesetz, weil er durch die Gnade zu sich selber gekommen ist (Luk. 15, 17), und weil sie das Gesetz als Geisteswort geschrieben hat in sein Herz. Über die Macht der Gnade s. Tholuck, S. 313; über die nova obedientia S. 314.

6. Zu B. 16. Das Leben ist durchweg eine Konsequenz aus einem bestimmten Prinzip, entweder zum Tode oder zum Leben, mag sich der Mensch nun dieses Prinzip, seine Selbstbestimmung, mehr oder minder klar gemacht haben. Das Christentum ist eine durchaus synthetische Lebensanschauung, eine Auffassung des Lebens nach seinen großen einheitlichen Grundverhältnissen. Adam, Christus, Knechtsstand, Freiheit u. s. w.

7. Zu B. 17. Wenn der Apostel Gott Dank sagt, daß die Römer nicht etwa nur im allgemeinen Christen geworden sind, sondern gehoramt geworden sind dem Lehrtropus der Freiheit des Evangeliums vom Gesetz, so liegt die Anwendung davon auf das evangelische Bekenntnis sehr nahe. Der Apostel spricht hier von bestimmten Lehrtypen nicht sowohl im formellen als im materiellen Sinne. Sein Gegensatz ist das judaisierende Christentum.

8. Zu B. 19. 20. Daß die Glieder der Gerechtigkeit geknechtet werden sollen ist nicht bloß ein bildlicher Ausdruck, welcher sich aus der Antithese ergibt, daß sie der Sünde geknechtet waren. Vielmehr ist dies eine Forderung, welche sich daraus ergibt, daß sie infolge des Sündendienstes mit der Schwachheit des Fleisches behaftet sind, und daher ungeachtet der Freiheit des christlichen Geistes, ja gerade vermöge derselben als krankhaft bestimmte Naturkräfte, animalische Naturen unterthänig gemacht, überwacht und beherrscht werden müssen. Das Bäumchen, welches nach einer Seite schiefe gewachsen ist, lehrt Augustin, wird dadurch gestreckt, daß man es nach der andern Seite biegt.

9. Die Frucht des Sündendienstes stellt sich zuerst in bitteren Täuschungen, Beschämungen, in Schmach und Schande dar; zu-

legt im Tod. Der Lohn der Sünde ist seiner Natur nach ein gemeiner Sold für Knechtsdienst oder Kriegsdienst, und dazu noch ein spöttlicher Sold — der Tod. Wie glorreich tritt dieser Ablösung die Ehrengabe des ewigen Lebens gegenüber! (s. die Erläuter.). Hier sind ebensowohl die Überspannungen des Begriffs der gnadenreichen Vergeltung nach der Seite der Willkür als nach der Seite der Ablösung abzuweisen. Schon in menschlichen Verhältnissen ist der Verdienst eine niedrigere Form als das Verdienst; der Ehrensold aber geht auch über das Verdienst hinaus, indem er als Gabe der persönlichen Großmut das Werk des persönlichen Wertes mehr als aufwiegen will. Schon im Reiche der Liebe überhaupt fällt alles Verdienen dahin, geschweige im Reiche der Gnade, aber nicht die Angemessenheit der Vergeltung zu der von Gott geschenkten, religiös-sittlich angeordneten Kindeswürde und Knechtswürdigkeit. Die Gnade wird nicht dadurch verherrlicht, daß sie abgelöst wird von der Gerechtigkeit. Über die *ζωὴ αἰώνιος* s. das Evangelium Johannes, S. 90.

Homiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 6, 12—23.)

Die wohlbegründete, apostolische Ermahnung zum sittlichen Lebenswandel: 1) An wen ist sie gerichtet? 2) Was verlangt sie? 3) Wodurch ist sie begründet? — Unser Leib ein sterblicher Leib (B. 12). — In wessen Dienste sollen unsere Glieder stehen? 1) Nicht im Dienste der Ungerechtigkeit, sondern 2) im Dienste der Gerechtigkeit (B. 13). — In welchem Dienste halten sich unsere Waffen besser? 1) Mancher glaubt, im Dienste der Ungerechtigkeit; allein da werden sie verderben. 2) Christliche Erfahrung hingegen lehrt: im Dienste der Gerechtigkeit, denn da bleiben sie unverfehrt (B. 13). — Unter dem Gesetze ist der Tod, unter der Gnade ist das Leben (B. 14). — Gesetz und Gnade.

Sollen wir sündigen, da wir nicht mehr unter dem Gesetze, sondern unter der Gnade stehen? Das sei ferne! weil Freiheit vom Gesetze 1) nicht Gesetzlosigkeit, sondern 2) Gehorsam zur Gerechtigkeit ist [vgl. Luthers Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen] (B. 15—23). — Was heißt dem Vorbilde der Lehre, der man ergeben ist, von Herzen gehoramt sein? 1) Nicht nur rechtgläubig, sondern 2) recht gläubig sein (B. 17). — Das Vorbild apostolischer Lehre. 1) Was ist darunter zu verstehen? (Die Lehre des Apostels Paulus von der Rechtfertigung durch den Glauben). 2) Wiefern ist dieses Vorbild auch für uns noch von Bedeutung? (B. 17). — Was dürfen wir von christlichen Konfirmanden erwarten? 1) Daß sie sich hüten vor der Knechtschaft der Sünde; 2) daß sie von Herzen gehoramt sind dem Vorbild der Lehre, welcher sie sich ergeben haben

(R. 17). — Christliche Prediger sollen nie ver-
gessen, menschlich, d. i. jedermann verständlich
zu reden, Kap. 3, 5 (R. 19). — Menschliche Rede,
die klarste Rede (R. 19). — Die Früchte der
Sünden- und der Gottesknechtschaft: 1) Die Frucht
jener ist der Tod; 2) die Frucht dieser das ewige
Leben (R. 21). — Was ist die Frucht der Sünde?
1) Eine Frucht, deren man sich schämen muß;
2) eine Frucht, deren Ende der Tod ist (R. 21).
— Wohl dem Menschen, der sich seiner Sünde
schämt (R. 21). — Was ist die Frucht der Gerech-
tigkeit? 1) Eine Frucht der Heiligung; 2) eine
Frucht, deren Ende das ewige Leben ist. — Die
höfliche Frucht der Heiligung. Sie ist nicht nur
1) lieblich anzusehen, sondern 2) macht sie wirk-
lich klug, fröhlich und selig (R. 21, 22). — Den
Tod verdienen wir uns, das ewige Leben wird
uns geschenkt. — Tod und ewiges Leben. 1) Jener
ist der Sünde Sold; dieses ist 2) Gottes Gabe in
Christo Jesu unserem Herrn.

Luther: In seinen Tod, daß wir auch
wie er sterben. — Werke, die Heiligen haben noch
böse Lüfte im Fleisch, denen sie nicht folgen (R. 12).
— So lange die Gnade regiert, bleibt das Gewis-
sen frei und zwingt die Sünde im Fleisch, aber
ohne Gnade regiert sie und das Gesetz verdammt
das Gewissen (R. 14).

Starke: Auch bei den Wiedergeborenen reget
sich noch die Sünde und können sie auch in der-
selben Herrschaft wieder verfallen; darum brauchen
sie der Warnung (R. 12). — Die Frommen sind
niemals ohne Gesetz und doch nicht unter dem
Gesetze, sondern in dem Gesetze (R. 14). — Wer
die Sünde noch über sich herrschen läßt, der kann
nicht unter der Gnade sein (R. 14). — Ein Knecht
der Sünde sein ist das größte Elend, aber ein
Knecht der Sünde gewesen sein ist die größte
Glückseligkeit (R. 17). — Die Rechtfertigung treib-
et, bewegt und erwecket gewaltig zur Übung der
Gottesliebe, R. 130, 4 (R. 18). — Hedinger:
Frömmigkeit aus Zwang, aus Furcht, aus Höf-
lichkeit, anderen zu gefallen, aus eigenem Trieb,
aus Begierde, Lob und Nutzen zu haben, ist Blend-
werk und Knechtschaft Jesaia's. Kinder Gottes
sind nicht unter dem Gesetze, 1 Joh. 4, 18 (R. 15).
— Christen sind keine Libertiner, die thun dürfen,
was sie wollen: Knechte, Knechte sind sie, aber
Gottes. Wo sind aber solche Knechte? Wie groß
ist ihre Zahl? Hof- und Mobeknechte, Passionen-
knechte, Menschen- und Staatsknechte, eigennütze
und Teufelsknechte siehet man mit Haufen.
Schande, daß sie mit Gewalt noch Gottes Knechte
heißen wollen (R. 22). — Cramer: Wir wer-
den's nicht besser haben denn Paulus, dem man
alle Worte verkehret, übel auslegt und zur Sünde
macht (R. 15). — Nichts steht einem Knechte
besser an denn Gehorsam. Weil wir nun Knechte
Gottes sind, so müssen wir gehorham sein von
Herzen, nach Gottes Wort und nicht eigenem
Gedanken, beharrlich bis ans Ende. Solche
Knechte sind mit dem Priemen des Gotteshauses
gespießet und vernagelt, 2 Mos. 21, 6 (R. 16).
Duesnel: Wie das Herz ist, so ist auch der
Gebrauch des Leibes. Er dienet dem Herrn, den
sich das Herz ernählet hat. Ein wahrer Christ

widmet sich Gott ganz, sein Herz durch die Liebe
und seinen Leib durch gute Werke (R. 13). —
O selige Dienstbarkeit, damit man Gott dienet!
Die Dienstbarkeit der Menschen macht zu elenden
Leuten; Gottes Dienstbarkeit aber zu Heiligen in
der Zeit und zu Königen in der Ewigkeit, Jes.
14, 3 (R. 22). Müller: Gott will keinen ge-
zwungenen Dienst haben, ein willig Herz das
beste Opfer; bei dem schwachen Fleisch ein williger
Geist; bei dem kleinen Werk ein großer Wille,
Ps. 110, 3 (R. 19). — Wer von der Gerechtig-
keit frei ist, der hat kein Teil an Christo (R. 20).
— Wie die Frucht aus dem Samen, so wächst
die Schande aus der Sünde, auswendig vor der
Welt, inwendig im Gewissen vor Gott (s. R. 21).

Spener: Darin besteht das erstliche wahre
Christentum, daß, obwohl die Sünde da ist, solche
nicht herrschet (R. 12). — Ein Mensch, der
mit Ketten und Fesseln gebunden ist, kann vieles
nicht thun. Wo ihm aber die Ketten und Fesseln
abgenommen werden, so kann er's alsdann. Also,
wo Christus u. s. w. — Man darf nicht denken:
Es ist zwar der Tod der Sünden Sold, aber
Christus hat uns von dem Tode erlöst, also
schadet es uns endlich doch nicht. Denn Christi
Erlösung hilft uns nichts, wenn wir ihm nicht
gehorsam werden wollen (R. 23).

Gerlach: Der Leib mit seinen Trieben und
Gliedern ist gleicham ein Haus voll Waffen oder
Werkzeuge, zum Kriege oder jeder Art von Thätig-
keit. Im Dienste der Sünde werden diese Glieder,
die sinnlichen Triebe, dann selbst Glieder der
Sünde (R. 13). — Die Knechtschaft des Gehor-
sams ist zugleich eine wahre Freiheit (R. 17). —
Indem durch das Evangelium der Mensch eben-
sowohl ein Knecht als ein Freier wird: so ist da-
durch ebensosehr die Willkür ausgeschlossen als
der bloß äußerliche Gehorsam gegen eine fremde
Gewalt (R. 18). — Herrscht die Gerechtigkeit so
in uns, daß alle unsere Glieder ihre Werkzeuge
werden: dann wirken sie zusammen zum Wachs-
tum unserer Heiligung (R. 19). — Ein einziger
Blick auf die Frucht und den Lohn der Sünde
muß den Christen mit Scham und daher mit Ab-
scheu vor der falschen Freiheit erfüllen, welche die
Gnade mißbraucht (R. 21). — Die vollkommene
Heiligung des Menschen an Leib und Seele ist
auch sein wahres, ewiges Leben; denn durch die
vollendete Gemeinschaft seiner ganzen Natur mit
der Quelle alles Lebens, Gott selbst, durchströmt
ihn geistlich und leiblich die Fülle des ewig seligen
Lebens (R. 22).

Vasco: Ernst Ermahnung zur Heiligung des
Lebens (R. 12–23). 1) Inhaft derselben (R. 12
bis 14); 2) Beweggrund zu eifriger Heiligung ist
die Gnade der Erlösung (R. 15–23).

Heubner: Freiheit vom Gesetz ist nicht Frei-
heit sündigen zu können, ist nicht Geselofsigkeit
(R. 15). — Im Christentum herrscht kein Buch-
staben Gesetz mit weltlicher Macht, sondern ein
freies Gesetz der Liebe (R. 15). — Gehorsam,
die Übung in Gottes Willen, weckt immer mehr
die geistige Lebenskraft, erhält die geistige Gesund-
heit (R. 16). — Reinheit der Seele, Seelen-
schönheit entspringt nur aus Sündlosigkeit (R. 19).

— Das Andenken an frühere Sünden verflucht nie ganz, aber das Zurücksehen des Befehlten auf dieselben ist ein heiliges: 1) es erhält in der Demut und Wachsamkeit; es erweckt 2) zur Dankbarkeit gegen die Liebe und Gnade Gottes; 3) zum Mittel gegen andere Menschen.

Besser: Die Gläubigen sind Knechte der Gerechtigkeit (R. 12—23). — Die Ungerechtigkeit ist eine tyrannische Herrin, die ihre Sklaven nicht losläßt nach deren Belieben, sondern sie auf der schiefen Ebene abwärts von Gottes Geboten immer weiter und weiter stößt (R. 19). — Servitium Dei summa libertas (R. 19). — Mannigfaltig, wie der Sold, den ein Kriegsherr zur Löhnung gibt (Brot, Kleidung, Geld), ist auch der Sold der Sünde: aber seine Summa ist der Tod, eitel Tod. Tod das Brot des Verderbens u. s. w.

Lange: Der Sündendienst, anfangs scheinbar ein freies Kriegsleben, aber dann offenbar ein Söldnerstand, endlich ein Sklavenstand. — Der furchtbare Selbstbetrug in der Hingebung an die Sünde: 1) Am Anfang schon Unfreiheit statt Freiheit. 2) Im Fortgang immer abwärts statt aufwärts. 3) Am Ende statt des Lebens der Tod. — Freiwilliger Rücktritt in die Knechtschaft: die schwerste Sündenschuld. — Der eigentliche Tod wird durch seinen Gegensatz beleuchtet. Er ist nicht dem diesseitigen Leben entgegengesetzt, sondern dem ewigen Leben. Das ewige Leben als Frucht des wahren Gottesdienstes in der Gerechtigkeit: 1) Als Vergeltung; 2) als Gabe.

Regel: Sklaverei oder Freiheit, was erwähnt

ihr? 1) Zur Linken die Sünde, zur Rechten der Erlöser, welche verschiedene Herrschaft! 2) Unsere Glieder entweder Waffen der Ungerechtigkeit oder Waffen der Gerechtigkeit, welche verschiedener Dienst! 3) Entweder der Tod als Sold der Sünde, oder das ewige Leben als Gnabengabe, welche verschiedener Lohn! (R. 12—23).

Perikope zu R. 19—23 am siebenten Sonntage nach Trinitatis. Frommüller: Der gewaltige Unterschied zwischen den Knechten der Sünde und den Knechten Gottes. 1) Wie dieser Unterschied sich der Erfahrung gemäß zu erkennen gibt; 2) welche unendlichen Folgen er nach sich zieht. — Heubner: Vergleichung der gewissen Früchte der Sünde und der Gerechtigkeit. — Genzken: Wie sich die Knechte Gottes von den Knechten der Sünde unterscheiden: 1) So verschieden der Dienst ist, 2) so verschieden ist der Lohn. — Stier: Zweierlei Dienst und zweierlei Lohn. — Schulz: Der Weg der Sünde und der Weg Gottes.

Fuchs: Die Sündenknechte und Gottesknechte. 1) Ihr Dienst (R. 19. 20. 22); 2) ihr Lohn (R. 21. 23). — Folgen des Dienstes der Ungerechtigkeit. 1) Knechtschaft (R. 19. 20); 2) Schande (R. 21); 3) Tod (R. 23). — Folgen des Dienstes der Gerechtigkeit. 1) Freiheit (R. 22); 2) Freudigkeit (R. 21); 3) Seligkeit (R. 22. 23).

Kedenbacher: Wie sich die Knechte der Sünde und die Knechte Gottes unterscheiden. Sie unterscheiden sich 1) im Grund, auf den sie bauen; 2) in der Frucht, die sie bringen; 3) in dem Lohn, den sie erlangen.

Vierter Abschnitt: Das prinzipielle Hinübergetretensein und faktische Hinübertreten der Christen aus dem Buchstabendienst unter dem Gesetz in den Geistesdienst unter der Gnade, kraft des Todes Christi. Die Gläubigen sollen in dem Bewußtsein leben, daß sie dem Gesetz gestorben sind. — Tholuck: „Zu solcher Gotte Herrschaft in einem neuen Leben führt notwendig eure an die Stelle der Gesetzes Herrschaft getretene Vermählung mit Christo.“

Rap. 7, 1—6.

Oder wißet ihr nicht, Brüder — ich rede ja zu solchen, die das Gesetz kennen — 1 daß das Gesetz herrscht über den Menschen [nur] so lange Zeit er lebt? *Denn das dem 2 Manne unterthänige Weib ist an den lebenden Mann gebunden durch das Gesetz. Wenn aber der Mann gestorben ist, so ist sie ledig geworden von dem Gesetz des Mannes. 3 *Demnach also wird sie, so lange der Mann noch lebt, Ehebrecherin geheißen werden, wenn sie einem andern Manne zu teil wird; wenn aber der Mann gestorben ist, ist sie frei vom Gesetze, so daß sie nicht Ehebrecherin ist [sein soll], wenn sie einem andern Manne zu teil wird. *Demnach, meine Brüder, seid auch ihr für das Gesetz todt gelegt durch den 4 Leib Christi [in seinem Gefödtetwerden], damit ihr würdet einem andern zu teil, dem von den Todten Erweckten. — Dies, damit wir Frucht tragen möchten für Gott. *Denn da 5 wir im Fleische waren, wirkten die Leidenschaften der Sünde, die durch das Gesetz gewordenen [erregten], in unsern Gliedern, Frucht zu tragen dem Tode. *Nun aber sind 6 wir ledig geworden vom Gesetz, indem wir gestorben sind dem¹⁾, wovon wir fest- und aufgehalten wurden, so daß wir nun Knechtsdienste thun im neuen Wesen des Geistes und nicht im alten Wesen des Buchstabens.

¹⁾ Die Lesart ἀποθανόντος statt ἀποθανόντες Korrektur.

Exegetische Erläuterungen.

Übersicht: a. Das Bild von der Ehe und dem Eherecht zur Bezeichnung des Verhältnisses der Gläubigen zum Gesetz (R. 1—3); b. die Anwendung des Bildes: die Ehe blieb nicht rein, weil die Sünde, vom Gesetz erregt, sich einmischte. Sie ist aufgelöst durch Todesfall (R. 4—6).

Oder wisst ihr nicht, Brüder. Da das γ am Anfange einen Zweifel voraussetzt (Kap. 3, 29; 6, 3), so deutet der Apostel an, daß nicht alle Gläubigen in Rom der vollen Konsequenz sich bewußt sind, daß das Evangelium sie von dem Dienst des mosaischen Gesetzes frei gemacht, einer Konsequenz, die er ihnen nun im Bilde des Eherechts anschaulich machen will. Daher hat das Wort: solltet ihr die Konsequenz des Eherechts für den Fall, daß ein Teil gestorben ist, nicht recht wissen? den Sinn: solltet ihr die Konsequenz von dem Gestorbensein der Gläubigen durch und für das Gesetz nicht recht wissen? Der Fortschritt der Betrachtung ist dieser: Nachdem der Apostel gezeigt hat, daß sie nicht mehr unter der Sünde sind, mit besonderer Beziehung auf die Heiden, erklärt er jetzt, daß sie auch nicht mehr unter dem Gesetz sind, mit besonderer Beziehung auf die Juden. Die Einheit für diesen Übergang liegt darin, daß man nicht unter der Sünde sein kann, ohne unter dem Gefühl des Gesetzes zu sein, und nicht unter dem Gesetz, ohne unter dem Gefühl der Sünde zu sein. Insofern geht also unsere Ausföhrung nicht nur zurück auf Kap. 6, 14, sondern auch auf Kap. 5, 20; 3, 9; 2, 17. D. h. das Gesetz kommt hier in Betracht, insofern als es die Macht des Buchstabens ist, welcher tödtet (2 Kor. 3, 6), die Erscheinung wie die Erfassung der Sünde vollendet (i. V. 24). — Seltfame Anknüpfungen: 1) Reiche: Das $\alpha\upsilon\gamma\epsilon\lambda\iota\sigma\mu\epsilon\tau\epsilon$ V. 1 gehe zurück auf den $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$ im Schlußverse Kap. 6; 2) Meyer: Aus der Wahrheit des vorigen Verses folge die Freiheit des Christen vom Gesetz. Der Übergang des Apostels liegt aber darin, daß er zeigen will, die Christen sind durch die Taufe in den Tod Christi ebenso dem Gesetz gestorben, wie sie der Sünde gestorben sind. Dies ergibt sich nämlich eben daraus, daß sie das ewige Leben als Gabe Gottes in Christo dem Herrn empfangen haben. Sie sind also durch den Tod Christi auch für den Tod, der eine Folge der Sünde ist, gestorben, wie sie gestorben sind für den Tod, der eine Folge des Gesetzes ist nach Kap. 7, 24. — **Brüder.** Allerdings sind nicht bloß die Judenchristen (nach Erot. u. a., in bedingter Weise auch Thol.) mit dieser An-

rede gemeint (Meyer). Doch überfieht Meyer bei dieser Negation, daß hier doch die Judenchristen im Vordergrunde gedacht sind, weil die Rede ist vom Gesetz (s. Kap. 9, 3). — **Ich rede ja zu solchen, die das Gesetz.** Von welchem Gesetz ist die Rede? Es ist nicht zu verkennen, daß dasjenige, was der Apostel weiterhin als Gesetzesbestimmung anführt, schon an das Naturrecht erinnert. Daher Koppe: jedes Gesetz sei gemeint. Glöckler: das Sittengesetz. Allein, wenn auch das römische Recht in ähnlichem Sinne lauten mochte, so meint doch der Apostel das mosaische Gesetz selbst, denn es ist die Pointe seiner Argumentation, daß eben nach Grundsätzen des mosaischen Gesetzes selbst die Christen als Freigewordene von diesem Gesetz gelten müssen. Daß hier die Thora im allgemeinen gemeint ist, nicht aber als Ehegesetz insbesondere (Beza, Carpzow u. a.) bedarf keines Verweises; ein apartes Ehegesetz hatte der Jude nicht; doch ist die Thora gemeint mit Beziehung auf das Eherecht. — Und wer sind die Gesetzeskenner? Erklärungen: 1) Die römischen Christen als der Mehrzahl nach Judenchristen; 2) der judenchristliche Teil, an den sich Paulus besonders wendet (Phil. u. a.); 3) dazu die Heidenchristen, die als jüdische Proselyten mit dem Gesetz vertraut worden waren (de Wette u. a.); 4) Tholuck erinnert daran, daß auch die Heidenchristen das Gesetz kennen lernten. Es handelt sich ja hier überhaupt nicht um eine schwierige Partikularität der Thora, sondern um einen Grundsatz von naturrechtlicher Evidenz, der eben deswegen auch nicht aus einem Spruch, sondern aus dem Zusammenhang der Thora resultirt. Tholuck: „Eine unter den Juden geläufige Rechtsmaxime; aus dem Alten Testament sie nachzuweisen, bemüht sich Euseb vergeblich.“ Das Beispiel der Ruth, der Abigail, selbst das Beispiel der zweiten Ehe Abrahams — das alles ist doch mehr als eine unter den Juden geläufige Rechtsmaxime. Verwandt ist übrigens der Rechtsgrundsatz Kap. 6, 7. — **Daß das Gesetz herrschet.** Nicht δ νόμος τοῦ ἀνθρώπου (Mosch. u. a.), sondern νόμ. mit $\alpha\upsilon\tau\omicron$ zu verbinden. Der Mensch ist freilich dann democh der betreffende unter das Gesetz gestellte Mensch. — **So lange er lebt.** Das $\epsilon\tilde{\iota}$ ist offenbar auf den Menschen selbst zu beziehen nach V. 2—4, nicht auf das Gesetz, so daß es in metaphorischem Sinne seine Geltung bedeuten würde, wie Drig., Graßm., Bengel u. a. wollten, um das Bild selbst verständlicher zu machen. Dies wäre dann eben erst zu beweisen gewesen, daß das Gesetz keine Geltung mehr habe. Phil. will das $\epsilon\tilde{\iota}$ von dem alten, natürlichen Leben

verstehn. S. dagegen Tholuck: in dem Falle wäre die Berufung auf die Gesetzeskunde unpassend und das Bild schon durchbrochen. Das Gesetz ist personifizirt als Herrschaft, gerade wie im vorigen Abschnitt die Sünde. Meyer hebt mit Recht hervor, daß ἐφ' ὅσον χρόνον den Nachdruck habe. **Denn das dem Manne unterthänige Weib.** Das Bild B. 2 und 3 ist ganz klar; die Anwendung aber ist schwierig. Da das Gesetz mit dem ersten Manne verglichen wird, Christus mit dem zweiten, so schien die Anwendung folgen zu sollen: Das Gesetz als der erste Mann der theokratischen Gemeinde ist gestorben; nunmehr darf sie sich frei mit Christo vermählen. Daher haben auch Asteri, Rückert u. a. bemerkt, das Bild sei nicht klar durchgeführt, und schon Chrysost. hat angenommen, aus Schonung für die Juden habe Paulus das Verhältnis in der Anwendung umgekehrt, und statt zu sagen: das Gesetz oder der Mann ist todt, habe er gesagt: ihr, die weiland dem Gesetz Vermählten, seid gestorben. Meyer gleicht mit Fr. die Schwierigkeit also aus: Vermöge der Einheit der ehelichen Verbindung sei das Sterben ein gemeinsames; wenn der Mann eigentlich gestorben sei, sei auch das Weib in rechtlicher Beziehung gestorben für den Mann. Man kann dann noch fragen: weshalb hat den der Apostel das Bild nicht gestaltet der Anwendung gemäß und das Weib selbst als den gestorbenen Teil bezeichnet? Offenbar wegen der Wiedervermählung. Die erwähnte Zurechtlegung der Konzunität, welche Fr. und Meyer gegeben haben, ist begründet, aber auch sprachlich von dem Apostel markirt. Sowie das Weib nicht gestorben ist, aber in ehelicher Beziehung getödtet oder todt gelegt ist durch das natürliche Sterben des Mannes, so sind auch die Gläubigen nicht eines natürlichen Todes gestorben, sondern zu Todten gemacht für das Gesetz, indem sie mit Christo für das Gesetz gekreuzigt sind. Der Begriff: in der ehelichen Beziehung getödtet, ist also das tertium comparationis. Das θανάτωσθαι B. 4 ist also gleich dem καταγείσθαι einer Witwe, worin auch eine todesartige Verwaisung angedeutet ist. Daß das Gesetz selber auch durch seine fahrgasmäßige Verwendung zur Kreuzigung Christi als Buchstabe gestorben ist, folgt aus dem Gesagten ohne weiteres. Für Tholuck ist die Meyersche Ausgleichung nicht befriedigend gewesen, daher scheint er sich auf die Seite derer, welche schon von B. 2 an eine allegorische Auslegung annehmen, stellen zu wollen. Erklärungen: 1) Das Weib ist die Seele, der Mann die Sünde; diese stirbt in der Gemeinschaft der Gläubigen mit Christi Tod (Augu-

stin u. a., Dlsch.). 2) Nur der νόμος kann gedacht sein als der Mann (Drig., Chrys., Calvin, Phil.). Ähnlich mit besonderer Beziehung auf das Schuldgefühl Luther, mit besonderer Beziehung auf die Sünde Spener. Mit Recht haben de Wette und Meyer die Eintragung der Allegorie in B. 2 und 3 verworfen; sie verwirft alle gesetzliche Evidenz des Bildes. Nicht also hat der Apostel vermieden zu sagen: ἐθανάτωθη ὁ νόμος, weil er den Gedanken prägnanter ausdrücken und in die eine die andere Seite mit einschließen wollte, sondern weil θανάτωσθαι verschieden ist von einem einfachen ἀποθνήσκειν, und weil der Rückschluß von dem Akt, den die Gesetzesverwaltung an dem Leibe Christi begangen hat, auf das Absterben des νόμος (nach Hebr. 8, 13: alt und grau geworden) nahe lag. Das Evangelium ist ewig neu, weil es sich nur auf ewige Verhältnisse bezieht. Das Gesetz altert von Anfang an, weil es sich nach seiner äußeren nationalen Seite auf vergängliche immer veränderliche Verhältnisse bezieht. Anwendung auf Katholizismus und Protestantismus. (Wer das Schwert nimmt u.) Ὑναυδος, viro subjecta, das Weib hatte kein Recht, sich zu scheiden. — **Von dem Gesetz des Mannes,** d. h. das sich auf den Mann bezieht. Über die Verwandtschaft des Ausdrucks κατήγγηται mit dem ἐθανάτωθη, vergl. die Übersetzung von Meyer, „sie ist zu nichte geworden und dadurch vom Gesetze, welches sich auf ihren Mann bezog (sie an ihn band), los und ledig“ (s. Gal. 5, 4). — **Wird geheiligt werden.** Sie bekommt in förmlicher und rechtlicher Weise den Namen. Und damit ist sie dann der schwersten Strafe, nach dem Gesetz der Steinigung, verfallen. — **So daß sie keine Ehebrecherin ist.** Meyer besteht auf dem Zweckbegriff: damit sie keine Ehebrecherin sei, und gibt dies als den Zweck der göttlichen Gesetzordnung an, was dann Tholuck pedantisch findet. Hier könnte freilich doch der Ausdruck gewählt sein mit Bezug auf die Anwendung. Den gläubigen Juden warfen die Judaisten allerdings auch Abfall, also religiösen Ehebruch vor; daher sagt Paulus εἶναι statt χορηγᾶν, und Trisiche hat treffend das τοῦ μὴ εἶναι von ἐλευθεροῦ abhängig gemacht. **Dennach, meine Brüder.** Erst hier folgt die Erklärung, und diese ist nicht allegorisch, sondern symbolisch, weil die Ehe im äußeren Lebensgebiet darstellt, was die Religion im inneren und höheren (Eph. 5, 32). Auch ihr, wie das verwitwete Weib. — **Für das Gesetz getödtet,** d. h. in Beziehung auf das eheliche Band. — Der Ausdruck ἐθανάτ. ist nicht bloß gewählt, weil der Tod Christi ein

gewaltfamer war, sondern auch, weil er ebenfalls das Gestorbensein der Christen für das Gesetz als ein von Seiten der Gesetzesverwaltung verschuldetes bezeichnet. — **Durch den Leib Christi.** In und mit ihm zugleich, indem er getötet wurde. Allerdings ist hier nicht die versöhnende Wirkung des Opfertodes zu premiren, obgleich sie mitgesetzt ist. Die Christen sind mit Christo gestorben, begraben (Kap. 6), auferstanden (Kol. 3, 1), ja auch schon dem Prinzip nach in den Himmel entückt (Phil. 3, 20). Indem sie aber gestorben sind mit ihm, sind sie gleich wie er durch das Gesetz dem Gesetz gestorben (Gal. 2, 19). Calvin, Grotius, Koppe u. a. haben erklärt, das *θανάτωσιν τῷ νόμῳ* sei ein milderer Ausdruck für *ὁ νόμος. ἑθανάτωσιν, ἀπέθανεν ὑμῖν*. Diese Erklärung hat den Unterschied zwischen dem natürlichen und dem gewaltsamen Tode sowie der Selbstvernichtung nicht beachtet. Das Gesetz durfte nicht getötet werden, dies wäre Revolution gewesen; als göttliche Offenbarungsform mußte es veralten, absterben (Hebr. 8, 13); als menschliche Satzung aber hat es sich selbst den Tod gegeben. Daher behielt das Gesetz auch noch seine einstweilige historisch=ethische (nicht religiös=prinzipielle) Geltung für die, welche ihm nicht durch die Gemeinschaft Christi gestorben waren. — **Durch den Leib Christi, διὰ τοῦ σώματος θανάτωσέντος.** Es fragt sich, in welchem Verhältnis steht dieses Getötetsein mit dem Leibe Christi zu dem Versöhntsein durch den Leib Christi? Tholuck: „Die Gemeinschaft mit dem Tode Christi schließt die Befreiung von der *κατὰ* des Gesetzes in sich (Gal. 3, 10), und diese, durch die dankbare Gegenliebe vermittelt, das Absterben des alten Menschen der Sünde (Kap. 6, 6) und die Kräftigung zu einem neuen Leben.“ Das Freiwerden von dem *νόμος* vollzieht sich mit der Entwicklung der Buße und des Glaubens, d. h. mit der Rechtfertigung; das Freiwordensein von dem alten Gesetz ist entschieden, wenn das neue Gesetz, das Gesetz des Geistes, die Gerechtigkeit des Glaubens hervortritt (Ephes. 2, 16). — **Damit ihr würdet einem anderen.** *Πνεύματι τῷ*, eines Mannes Eigentum werden. Das Bild von der ehelichen Gemeinschaft der Glaubensgemeinde mit dem Herrn (2 Kor. 11, 2; Ephes. 5, 25; Offenb. 21, 8). — Einem anderen. Das stärkere *ἑτερος* ist hier gesetzt. Nicht nur gehören die Christen dem auferstandenen Christus an, weil er sie mit seinem Tode erworben hat (1 Petr. 1), sondern auch, weil sie selber, gestorben mit ihm, ein Jenseitsgeschlecht geworden sind, ein

überirdisches Volk, welche als Auferstandene nur mit dem Auferstandenen sich verbinden können; deren weitere Verbindung also mit dem diesseitigen Gesetz eine Mesalliance wäre. Das gemeinsame Element dieser neuen Gemeinschaft ist das neue Leben. — **Damit wir Frucht tragen möchten.** Das Bild von der Ehe führt auf das Bild von der ehelichen Frucht (Theodor., Graem., A., Meyer). Dagegen Tholuck. „Da indes eine Rückbeziehung auf *καρπός* (Kap. 6, 22) stattfindet, da ferner *καρπὸν ποιεῖν, φέρειν*, auch *καρποφορεῖν* (Mark. 4, 20; Luk. 8, 15; Kol. 1, 10) in einer von den Selbstfrüchten hergenommenen Metonymie als technische christliche Phrase für die praktischen Wirkungen des Glaubenslebens häufig vorkommt, überdies B. 6 wiederkehrt, wo sich das Bild von der Ehe nicht findet, so erscheint es sehr unsicher, jenen Tropus der Kinderfrucht anzunehmen.“ Reiche und Freische haben sogar diese Deutung verworfen, weil sich eine unwürdige Allegorie ergebe, haben also den Tropus auf Acker oder Selbstfrucht gedeutet. Philippi ähnlich, wogegen de Wette für die erstere Auffassung ist. Die Allegorie von einer unfruchtbaren Ehe aber kann an sich nicht würdiger sein als die von einer fruchtbaren. Die Geistesfrucht der Gerechtigkeit wird jedoch ihrer übersinnlichen Natur gemäß hervorgebracht für Gott, zur Verherrlichung Gottes. — **Denn da wir im Fleische.** Der Gegensatz von B. 5 soll dazu dienen, die letzte Folgerung B. 4 zu erläutern. Das *γὰρ* sagt uns: dem gemäß wie es sich verhalten hat in unserer fleischlichen Richtung, muß es sich nun auch verhalten in der göttlichen Richtung. Das *εἶναι* bezeichnet den Standpunkt der Persönlichkeit; die Richtung des Lebens von einem bestimmten Prinzip aus. Hier also ist es die Richtung des Lebens von dem Prinzip des Fleisches aus. Erklärungen: 1) Meyer: Die *σὰρξ*, das Menschliche an uns (was wäre denn nicht menschlich an uns?) in seinem Widerstreben gegen den göttlichen Willen, das Lebenselement, in welchem wir uns befinden. Gegensatz gegen das *ἀποθανόντες* B. 6. 2) Theodoret, Desuminius: In der *κατὰ νόμον πολιτεία*. Das Fleisch ist die materielle, äußerliche Seite des Leibes und des Lebens. Also da wir in dieser äußerlichen Richtung standen, welche als äußerliche analytische Lebensform (von den einzelnen *ἐκδηλῶσαι* abhängig) auch in ihrer besseren Gestalt das Gesetz als einen Komplex von äußerlichen, analytischen Vorschriften nahm. — **Wirken die Leidenschaften der Sünden.** Nach Meyer und Tholuck gen. object. „Aus

welchen die Sünden entstanden.“ Tholuck führt Jak. 1, 15 zum Beweise an. Wir halten jedoch dafür, daß die Sünden hier als Erzeugerinnen der Leidenschaften genannt sind. Denn die Leidenschaften, *παθ.* sind nicht, wie Tholuck annimmt, dasselbe, was die *ἐπιθυμίαι* (welchenmach Luther Lüste übersetzt), sondern es sind die durch den Gesezestrieb gesteigerten *ἐπιθυμίαι*. Sodann würde sich in dem Falle, wenn die Sünden als Folgen der *παθ.* da- ständen, die Vorstellung ergeben, aus dem Ehe- bunde des Gesezes selbst mit dem Menschen seien die Mißgeburten für den Tod hervor- gegangen. Die Verbindung mit dem Geseze setzte also zugleich eine Verbindung mit der *ἀμαρτία* voraus (s. Kap. 6, 13), und diese war in der Vereinzelung einzelner *ἀμαρτιῶν* als Erzeuger wirksam durch die vom Geseze aufgeregten sündlichen Leidenschaften in den Gliedern. Das Gesez selbst erzeugte die Früchte des Todes nicht; es regte aber die Sünde auf, daß sie die *ἐπιθυμίαι* zu *παθήματα* machte, und so zu zeugungsfähigen Potenzen. *Τὰ διὰ τοῦ νόμου*. Grot. ergänzt *παυρόμενα*, das ist zu wenig; Meyer sc. *ὅντα*, das ist bei weitem zu viel. Nach B. 9 *ἀναζῶντα*. „Biele Ältere, um das Gesez nicht in zu ungünstigem Lichte erscheinen zu lassen, erklärten: von der durch das Gesez vermittelten Sündenerkenntnis (so Chrysost., Ambros., Bullinger u. a.). Doch so gesagt würde *διὰ νόμου* außerhalb des Pragmatismus der Stelle stehen“ (Tholuck). Auch Tholuck will wie Meyer das verb. subst. ergänzen. — **Waren wirksam.** Medium. Wirk- sam in befruchtender Weise. — **In unsern Gliedern.** Vereinzelte Zeugungen zwischen Einzelleidenschaften und Einzelgliedern, wobei das centrale Bewußtsein geknechtet war, zur Hervorbringung vereinzelter Mißgeburten. — **Frucht zu tragen.** Meyer: Damit wir ein dem Tode anheimfallendes Leben führ- ten. Wenig sagend, hier beinahe nichts. Damit Scheinfrüchte entstünden, Mißgeburten oder vielmehr Fehlgeburten (weßhalb der Subst. *καρπός* selbst vermieden ist). Erasmus: ex infelici matrimonio infelices foetus sustu- limus, quidquid nasceretur morti exitioque gignentes. Luther: Wo das Gesez über die Leute herrscht, sind sie zwar wohl nicht müßig, gebären und zeugen viele Kinder, sind aber eitel Bastarde, welche der freien Mutter nicht angehören. Auch hier will Meyer den Tod auf den Begriff des ewigen Todes beschränken, s. oben. — **Nun aber sind wir ledig gewor- den vom Geseze.** Wir sind aufgehoben in Be- ziehung auf das Gesez, und damit ist das Ge- sez aufgehoben für uns. — **Indem wir ge-**

storben sind. (Über die Lesart *ἀποθανόντος* s. die krit. Noten und Tholuck, S. 330). Vor *ἐν ᾧ* ist *τοῦτω* vorausgesetzt. Meyer erklärt, worin wir wie in einem Gefängnisse festgehal- ten wurden. Näher liegt doch dem Vorigen gemäß: wovon wir wie von einer gefesselten, selbst ehelichen Verpfändung gefesselt wurden. Man braucht deswegen freilich nicht *ἐν ᾧ* auf *νόμος* schlechtthin (mit Orig., Koppé, de Wette, Phil. u. a.) zu beziehen. Tholuck: Das Gesez also ist als *κατέχων*, als Fessel gedacht, analog dem *ἐκποροῦμεθα συγκαλεισμένοι* (Gal. 3, 23); insofern es die Seinigen in der *δο- λείᾳ* hält (Röm. 8, 15; 2 Tim. 1, 7). Die direkte Beziehung des *ἐν ᾧ* auf die Sünde (nach Chrysost., Dek. u. a.) ist nach der ent- gegengesetzten Seite zu stark. — Die Ursache der Fesselung des Menschen durch die Sünde einerseits wie durch das Gesez andererseits war die Totalität des *ἐναι ἐν τῇ σαρκί*, wie sie sich in lauter Theillichkeiten der Begehr- lichkeit und der Gesezlichkeit äußerte. Dies ergibt sich klar aus dem Folgenden: im alten Wesen des Buchstabens. — **So daß wir nun Knechtsdienste.** Das *δοῦλεῖν* kann nur bedingterweise ironisch gesagt sein. Wir haben wirklich unser äußeres Leben zu knechten, aber nicht nach der alten Weise in vereinzeltten Mo- menten, Akten, nach vereinzeltten Vorschriften, Motiven, Affekten, sondern in der Reinheit des Geistes, also vermöge des einheitlichen, immer neuen und immer neu sich gestaltenden Geistes- prinzipis. Das *ἐν* bezeichnet nicht bloß die Thätigkeitsphäre (Meyer), sondern die Kraft, das Prinzip der Thätigkeit selbst. — **Reinheit des Geistes.** Meyer: es sei der Heilige Geist, als das wirkende Prinzip des christlichen Lebens. Offenbar ist es der Geist als das innere christ- liche Lebensprinzip selbst, welches allerdings nicht ohne die Gemeinschaft des Heiligen Geistes zu denken ist. Denn der Heilige Geist als *πνεῦμα* schlechtthin, objektiv wirkend, war auch Erzeuger des *ζῶα*, welches hier den Gegen- satz bildet. Dies Prinzip ist selbst ein ewig neues Wesen und hat ein ewig neues Wesen als Prinzip der absoluten Erneuerung zur Folge. Tholuck: „Der durch Gottes Gnaden- that erzeugte Gnadengeist.“ — **Und nicht im alten Wesen.** Das *ζῶα*. S. Kap. 2, 29; 2 Kor. 3, 6. Das Gesez nach seiner äußeren Seite aufgefaßt, und durch seine historisch-sub- jektive Veräußerlichung zu einem alten abster- benden Wesen, *παιδείας* geworden. Etwas unverständlich schreibt Meyer: Die *παιδείας* war der Natur des Verhältnisses nach, in welchem das *ζῶα* zum Prinzip der Sünde im Menschen steht, notwendig (s. B. 7 ff.)

sündlich, sowie hingegen die *καὶ νόμος* wegen des lebendig influirenden *πνεύματος* notwendig auch sittlich sein muß.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Verbindung mit der Sünde war nach Kap. 6, 12—23 ein Sklavenstand; die Verbindung mit dem Gesetz dagegen war nach unserem Abschnitt einem irdischen Ehestande vergleichbar; welchem nun die Verbindung der Gläubigen mit Christo als ein überirdischer Ehebund gegenübertritt (s. Ephes. 5, 32).

2. Nur durch die Freihaltung des Bildes aus dem Eherecht von der allegorischen Fassung und die Unterscheidung zwischen dem Bilde selbst und seiner historischen Anwendung tritt die Evidenz klar hervor, welche die Argumentation des Apostels haben mußte, und zwar zunächst für die Judenchristen. Diese Evidenz hat aber noch immer ihre Geltung. Der Standpunkt der äußerlichen Gesetzhaltigkeit und der Standpunkt des lebendigen Glaubens lassen sich als religiöse Prinzipien nicht mit einander vermengen. Beide Standpunkte sind durch den Tod Christi geschieden. Wo sie vereinigt aufzutreten scheinen, da ist entweder die Gesetzeskonfession oder die gesetzhaltige Glaubenskonfession das dominirende religiöse Motiv, während das entgegengesetzte Prinzip nur die Bedeutung einer historisch-ethischen Sitte hat, die ihrer Natur nach ebenso als gesetzhaltige Sitte den katholischen Glaubensmann beengt, wie sie als evangelische Sitte den gesetzhaltig katholischirenden Protestanten beschwert.

3. Tholuck: „Abgethan ist das Gesetz für die Gläubigen nicht nach seinem sittlichen Gehalte, sondern wie Calov bemerkt: quoad rigorem exactionis, quoad maledictionem, et quoad servilem coactionem.“ Nach der Bergpredigt sowie nach Paulus ist es abgethan, insofern es erfüllt ist; aufgehoben im negativen Sinne, insofern es aufgehoben ist im christlichen Prinzip, dem Gesetz des Geistes. Aus der äußeren Vorschrift ist ein inneres Prinzip geworden, aus der äußeren Form eine innere Norm, aus dem äußeren Recht eine innere Richtung, aus der Vielheit eine Einheit, aus der Analyse eine Synthese, aus der Verordnung: thue das, so wirst du leben, die Ordnung: lebe und thue das. Es muß nun wohl beachtet werden, daß hier allein vom Gesetz nach seiner endlichen, formalen Seite die Rede ist, nicht vom Gesetz als Typus des Neuen Bundes, wie es sich verkündet hat zum Gesetz des Geistes.

4. Auch hier ist das Bild der Ehe, das sich in vorbildlichen Formen durch das Alte Testa-

ment hindurchzieht, auf das Verhältnis zwischen Christus und der Gesamtheit der Gläubigen bezogen. An dem Ehebunde dieser Gesamtheit partizipirt freilich der einzelne Gläubige, doch nicht in mystisch-separatistischer Vereinzelung seines Verhältnisses zu Christo.

5. Hier ist B. 5 besonders von den Leidenschaften der Sünden, die durch das Gesetz erregt und veranlaßt werden, die Rede, und es ist kein Grund vorhanden, bloß die anomistischen Formen der leidenschaftlichen Erregungen darunter zu verstehen. Wie sehr nämlich gerade auch die nomistischen Formen ins Gewicht fallen, das lehrt die Geschichte des Pharisäismus und des Fanatismus überhaupt von der Kreuzigung Christi an bis auf den heutigen Tag. In dieser Richtung hat sich das odium generis humani gebildet, sowie die immer stärker hervortretende Kriegsführung des hierarchisch-kirchlichen Parteidrehts gegen die ewigen sittlichen Gesetze der Humanität, in denen sich das Wesen Gottes selber abbildlich darstellt, während sich in der Säkularisation nur das trübe Erscheinungsbild der Gemeinde abspiegelt, nicht ihr ewiger Kern.

6. Die Mißgeburten des mit dem Evangelium und der Humanität verfeindeten Säkularwesens haben den Centralpunkt ihrer Erscheinung in der Kreuzigung Christi erreicht: sie erscheinen aber überall wieder da, wo Christus im größeren oder feineren Sinne abermals gekreuzigt wird. Und nicht nur da, wo das geschriebene Offenbarungsgesetz in fanatische Säkularisation verkehrt wird, sondern auch da, wo man Ideale des natürlichen Gesetzes (Röm. 2, 14) in fanatische Zerrbilder verwandelt, wie dies die Geschichte der Revolution beweist.

7. Zu B. 6. Tholuck: „*νόμος*, *πνεῦμα*“ (Kap. 2, 29). Das erste zunächst Bezeichnung des äußerlich, das andere des innerlich wirkenden Prinzips; und zwar ist dieses innerlich Wirkende der durch Gottes Gnadenthat erzeugte Gnadengeist. Calov: *Spiritum litterae opponit, quia antequam ad dei voluntatem voluntas nostra per spiritum sanctum formata sit, non habemus in lege nisi externam litteram, quæ frænum quidem externis nostris actionibus injicit, concupiscentiæ autem nostræ furorem minime cohibet.* Und Melancthon: *Ideo dicitur litteræ, quia non est verus et vivus motus animi, sed est otiosa imitatio interior vel exterior, nec ibi potest esse vera invocatio, ubi cor non apprehendit remissionem peccatorum.*“

8. Wie die Veraltung des Gesetzes nach seinem Buchstaben oder nach seiner endlichen Beziehung gleich vom Anfange der Gesetz-

gebung an beginnt, dies veranschaulicht uns die israelitische Geschichte, und das Deuteronomium gibt sogar den kanonischen Typus dieser Wahrheit. Wie dagegen die Neuheit des Geisteslebens in seiner Erneuerungskraft stets neuer wird, dies lehrt die Geschichte der christlichen Kirche. Der gleiche Gegensatz wird aber noch einmal in der steten Veralterung der mittelalterlichen Kirche, und in der steten Verjüngungskraft der evangelischen Kirche offenbart.

Homiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 7, 1—6.)

Als Christen gehören wir nicht mehr dem Gesetze, sondern Christo an. 1) Weil wir durch Jesu, die Macht des Gesetzes aufhebenden, Tod dem Gesetze abgestorben sind; 2) weil wir durch dieselbe Tatsache mit ihm verbunden sind, um Gott Frucht zu bringen (R. 1—6). — Die Ehe als Bild geistiger Verhältnisse: 1) als Bild unseres Verhältnisses zum Gesetze; 2) als Bild unseres Verhältnisses zu Christo (R. 1—6). — Wie das Verhältnis des Menschen zu Christo ein ganz anderes ist als dasjenige zum Gesetze, so ist auch die christliche Ehe hinwieder eine ganz andere als die alttestamentliche (R. 1—6). — Wie der Tod scheidet, aber auch verbindet (R. 4). — Herzensverbindung mit Christus dem Auferstandenen bebingt die glückliche Verbindung menschlicher Herzen unter einander, so daß sie Gott Frucht bringen (R. 4). — Wie traurig war es, unter dem Gesetze im Fleische, wie beglückend ist es, unter der Gnade im Geiste zu leben! Zur Begründung: 1) Beschreibung des Zustandes unter dem Gesetze: a. wir waren gefangen; b. die sündlichen Lüfte waren kräftig in unseren Gliedern, dem Tode Frucht zu bringen; c. wir dienten dem Buchstaben. 2) Beschreibung des Zustandes unter der Gnade: a. wir sind frei; b. das neue Wesen des Geistes regt sich in uns, Gott Früchte zu bringen; c. wir dienen dem Geiste, nicht mehr dem Buchstaben (R. 5, 6).

Starke: Wie ein Distelstrauch voller Stacheln ist, so sind unbekehrte, fleischliche Menschen voller Lüfte des Fleisches (R. 5). — Christus befreit uns von der Last des Gesetzes, daß wir sein Joch auf uns nehmen sollen (R. 6). — Hedinger: Frei sind wir von dem Gesetze, nicht nach der Vorschrift der Pflicht, die ewig bleibt, sondern nach seiner Verdamnung, Zwang und Schärfe (R. 1). — Wo kein Herz und geneigter Wille, nur äußerliche Arbeit und Mühe ist; wo keine Besehrung des Lebens und Wachstum nach dem inwendigen Menschen sich zeigt, ist's verloren Werk, ein Buchstaben dienst, so man auch den Boden in Tempeln durchknie, seinen Leib brennen lassen, ein Bettler und Einsiedler werden wollte!

Spener: Wir haben diese verkehrte Art, daß, wo uns etwas verboten ist, so haben wir so viel mehr Lust dazu. Wie wir dies oft an den Kindern sehen, daß sie an etwas weniger gedacht und es also nicht zu thun begehrt haben; wenn es ihnen aber verboten wird, haben sie nur desto mehr Lust

dazu. Also auch, da uns das Gesetz dies und jenes verbietet, so bekommen wir aus unserer bösen Unart mehr Lust dazu (R. 5). — Wir sind nicht so frei, daß wir keinem mehr dienen sollten, sondern die Art des Dienens ist allein verschieden. Vormal's war's gezwungen, jetzt geschieht's mit freudigem Willen. Dort war es Buchstabe, jetzt Geist (R. 6). — Noos: Die Wahrheit, die Paulus hier (R. 1—4) vorstellt, ist diese, daß nichts als ein Tod die Herrschaft des Gesetzes aufhebe.

Lisco: Die völlige Freiheit des Menschen vom Gesetz befördert die wahre Heilung desselben (R. 1—6). Vom Verhältnisse des Menschen zum Gesetz (R. 1—3). — Anwendung dieses Verhältnisses auf die Gläubigen (R. 4). — Vorzüge der neuen Lage vor der alten unter dem Gesetze (R. 5, 6).

Heubner: Der Christ ist frei vom Gesetzeszwang (R. 1—6). Der Tod Christi wurde die Befreiung von der Zwangsgewalt und dem Fluche des Gesetzes, 1) als Aufhebung des levitischen Opferdienstes; 2) als Reizung zur freien, dankbaren Liebe gegen Gott (R. 4). — Irreligiöse Politiker sprechen darin nur ihre unnable, servile Denkart aus, wenn ihnen alle Religion nur als Zaum fürs Volk Wert hat (R. 4). — Das Wesen des Christen ist Geist: 1) in Beziehung auf den Glauben; 2) in Beziehung auf das Handeln. Diesem Geiste steht entgegen der Buchstabe in denselben Beziehungen (R. 6).

Beiser: Seit Kap. 1, 13 redet Paulus hier die Heiligen zu Rom zum ersten Male Brüder an, nämlich Brüder „in Christo Jesu unserem Herrn“ (R. 1). — „Nun aber,“ dies nun ist ein evangelischer Grundton des Römerbriefs, vgl. Kap. 3, 21 u. f. (R. 6).

Lange: Der Tod Christi, eine ernste Grenzscheide zwischen dem gesetzbunden und dem evangelisch-gläubigen Standpunkt. 1) Die Bedeutung dieser Grenzscheide selbst; 2) die Anwendung: Keine religiösen Vermischungen beider Standpunkte. Bei einer herkömmlichen Verbindung derselben hat der eine dieser Standpunkte nur die Bedeutung einer sittlichen Schranke, welche am Ende den innern Verhältnissen nicht gemäß ist. — Die sinnliche Kraft und die geistliche Schwäche des gesetzbunden Wesens liegt darin, daß es ein irdisches, diesseitiges Verhältnis ist, wenn auch in der Furcht Gottes (diesseits das Haupt, die Gottesstadt, das Erscheinungsbild des Reichs etc.). — Der Ehebund der freien Gottesgemeinde ist ein überirdisches Verhältnis, und darum die Macht der Erneuerung des irdischen Wesens: a. Christus jenseits und diesseits; b. der Glaube ebenso; c. die Kirche nicht minder. — Die Wechselwirkung zwischen dem Gesetz und der Sünde zum Tode, ein Gegenbild der Wechselwirkung zwischen dem Geiste Christi und dem Glauben zum neuen Leben. — Der Gegensatz des Alten und des Neuen Testaments in seiner vollen Bedeutung. 1) Das Alte von Anfang an veraltend und alt machend; 2) das Neue von Anfang an sich selbst und die Welt erneuernd. — Aber auch ein Neues Testament ist im Wesen des Alten, sowie ein Altes in der Erscheinung des Neuen.

Fünfter Abschnitt. Übersicht. Das Gesetz in seiner heiligen Bestimmung, durch das Gefühl des Todes hinüber zu leiten zu dem neuen Leben in der Gnade. Die Entwicklung des Gesetzes von der Außerlichkeit zu der Innerlichkeit hin. Die Erfahrung des Paulus, ein Lebensbild des Kampfes unter dem (wohlverstandenen) Gesetz als des Übergangs von dem alten Leben im Gesetz zum neuen Leben im Geiste.

Rap. 7, 7—25.

7 Was sollen wir nun sagen? Ist das Gesetz Sünde? Das sei ferne! Aber die Sünde erkannte ich nicht [hätte ich nicht erkannt], wenn nicht durch das Gesetz. Denn auch die Lust
8 ja verstand ich nicht, wenn nicht das Gesetz gesagt hätte: laß dich nicht gelüsten. *In dem
9 aber die Sünde einen Anlaß annahm, bewirkte sie durch das Gebot in mir jegliche Begierde. Denn ohne das Gesetz ist die Sünde todt [unlebenbig]. *Ich aber lebte ohne Gesetz
10 einstmals. Als aber das Gebot gekommen, da lebte die Sünde [erst recht] wieder auf.
11 *Ich dagegen starb. Und so erwies sich für mich das Gebot, das zum Leben gereichen
12 sollte, eben dasselbe als gereichend zum Tode. *Denn die Sünde, indem sie einen Anlaß
13 annahm, betrog mich durch das Gebot und tödtete mich durch dasselbe. *So ist also das
14 Gesetz heilig und auch das Gebot ist heilig, gerecht und gut. *Gereichte¹⁾ denn also das
15 Gute mir zum Tode? Das sei ferne! Aber die Sünde — damit sie erschiene als Sünde,
16 indem sie durch das Gute mir den Tod bewirkte; [und dies] damit die Sünde über die
17 Massen sündenhaft würde durch das Gebot. *Denn wir wissen, daß das Gesetz geistlich
18 [geistartig] ist, ich dagegen bin fleischartig²⁾, verkauft [als Sklave] unter die Sünde. *Denn
19 was ich verübe, erkenne ich nicht. Denn nicht was ich will, vollbringe ich, sondern was
20 ich hasse, das thue ich. *Wenn ich aber, was ich nicht will, thue, so stimme ich dem
21 Gesetz zu, daß es gut sei [edel, kalós]. *Nun aber übe nicht ich mehr dasselbe aus,
22 sondern die in mir wohnende Sünde. *Denn ich weiß, daß nicht wohnhaft ist Gutes in
23 mir, das ist in meinem Fleische; denn das Wollen ist mir vor der Hand; das Vollbringen
24 [ausführen] aber des Edlen [καλόν] finde ich nicht auf³⁾ [ist mir abhanden gekommen]. *Denn
25 nicht, was ich will, thue ich, das Gute, sondern was ich nicht will, das Böse, das ver-
26 übe ich [thue ich erst recht]. *Wenn ich aber, was ich nicht will⁴⁾, eben das thue, so voll-
27 bringe nicht ich mehr dasselbe, sondern die in mir wohnende Sünde. *Ich entdecke [finde]
28 also das [Pseudo-] Gesetz, daß mir, wie ich das Edle thun will, eben mir das Böse vor
29 der Hand ist. *Denn ich habe Lust an dem Gesetz Gottes nach dem inwendigen Menschen.
30 *Ich erblicke aber ein fremdartiges [ἐτερον] Gesetz in meinen Gliedern, welches Krieg
31 führt wider das Gesetz meines Gemütes [νόος] und macht mich zum Gefangenen in dem
32 Gesetz der Sünde, das in meinen Gliedern ist. *Ich elender [unglückseliger] Mensch, wer
33 wird mich erlösen von diesem Leibe [diesem Pseudo-Leibe, der den ganzen Leib durchwirkt] des
34 Todes! *Dankagung sei Gott⁵⁾ durch Jesum Christum, unsern Herrn! — Within also
35 ich derselbe im Gemüte stehend, diene ich dem Gesetz Gottes, im Fleische stehend aber dem
36 Gesetz der Sünde.

¹⁾ Die Lesart ἐγένετο nach A. B. 2c. ft. γέγονε.

²⁾ Die Lesart σαρκινός ft. σαρκικός nach A. B. C. von Lachmann, Tischendorf u. a. vorgezogen. Auch im Sinait. (j. 2 Kor. 3, 3).

³⁾ Statt οὐχ εὐρίσκω lesen Lachmann und Tischendorf (auch der Sinait.) bloß οὐ nach Codd. A. B. 2c. Nach Meyer erklärt sich die Auslassung aus dem Fortreiten des Schreibers von οὐχ auf das B. 19 beginnende οὐ. Wir nehmen an, daß das οὐχ εὐρίσκω auffallend werden mußte, sobald man die sentimentöse Antithese nicht mehr verstand: Das Wollen ist mir gleich zur Hand, das Vollbringen des Edlen kann ich nimmer finden.

⁴⁾ Wir lesen θελω ἐγώ mit A. K. Tischendorf, Meyer will das ἐγώ nach Analogie von B. 15 und 18 unzulässig finden. Es ist aber ein Gedankenfortschritt da, der mit in Betracht kommt.

⁵⁾ χάρις τοῦ θεοῦ. So Lachmann und Tischendorf nach Cod. B., wozu nun der Sinait. kommt. Außer der Recepta εὐχαριστᾷ findet sich noch die Lesart ἡ χάρις τοῦ θεοῦ.

A. Die Entwicklung des Lebens unter dem Gesetz als Entwicklung der Sündenerkenntnis.

Übersicht. 1) Das Gesetz im Verhältnis zur Sünde (R. 7—12 u. 13). a. Die Heiligkeit des Gesetzes in seinem Verhältnis zu der Sündigkeit des Menschen (R. 7—12). b. Die bestimmungsmäßige Wirkung des Gesetzes: Enthüllung der todbringenden Wirkung der Sünde, in der Veranlassung der Sünde, sich zu vollenden, sowohl in den Thatfachen als im Bewußtsein (R. 13). — 2) Der Sünder im Verhältnis zum Gesetz (R. 14—23). a. Die Offenbarung der fleischlichen Art oder Richtung des Menschen überhaupt unter der Geistlichkeit des Gesetzes (R. 14). b. Die Aufdeckung der sündhaften Verdunkelung der Intelligenz. Oder der Zwiespalt der Erkenntnis (R. 15 u. 16). c. Die Aufdeckung der sündhaften Verdunkelung des Willens. Oder der Zwiespalt des Willens (R. 17 und 18). d. Die Aufdeckung der sündhaften Verdunkelung der Empfindung; oder des unbewußten Lebensgrundes (R. 19 und 20). e. Die Aufdeckung der Verdunkelung des gesamten Menschenbewußtseins durch den Widerstreit von Gottesgesetz und Sinegesetz. Oder der tödtliche Riß in dem ganzen Menschen (R. 21 bis 23). — 3) Das unselige Vorgefühl des Todes in dem Gefühl der Umstricktheit von dem (Schein-) Leibe des Todes und die Losagung von demselben (R. 24). — 4) Der Übergang aus dem Tode zum Leben (R. 25). a. Die Erlösung, erste Verhältnisse. b. Folgerung in Beziehung auf den Ausgangspunkt des neuen Lebens (R. 25), zweite Hälfte.

B. Dieselbe Entwicklung als Übergang vom Gesetz zum Evangelium, von dem Verderben zum Heil. (Eph. 5, 13: Alles aber wird offenbar, wenn es vom Lichte gestraft wird. Denn alles, was offenbar gemacht ist, ist Licht).

a. Die heilige Bestimmung des Gesetzes, die Wurzel der Sünde aufzudecken und mit dem Schuldgefühl das Todesgefühl zu erwecken (R. 7—12). — b. Die Heilsamkeit dieser völligen Entlarvung der Sünde in ihrer schlechthinigen Sündigkeit (R. 13). — c. Die Einsicht in den Widerstreit zwischen der geistlichen, göttlichen Art des Gesetzes und der fleischlichen Art des Sünders (R. 14). — d. Das Bewußtsein des Mangels an Klarheit und Herrschaft der Intelligenz (R. 15, 16). — e. Das Bewußtsein über den Mangel an Geschlossenheit und Energie des Willens

(R. 17, 18). — f. Das Bewußtsein von der Ohnmacht der edleren Empfindungen, der Übermacht der niederen (R. 19 u. 20). — g. Das Bewußtsein des Risses zwischen dem inneren Menschen und dem äußern Leben, der Zerrissenheit zwischen zwei einander widersprechenden Gesetzen (R. 21—23). — h. Die Frucht dieser Entwicklung: das vollendete Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit (R. 24). — i. Die Erlösung und das neue Lebensgesetz: klare Scheidung zwischen Bewußtsein und Fleisch (R. 25). Zuerst unterscheidet sich das Ich von der Sünde in der Erkenntnis, dann im Willen, dann im Gefühl, dann in dem ganzen Bewußtsein der Innerlichkeit. Endlich aber in der Frage nach dem Erlöser.

Allgemeine Vorbemerkungen.

Zunächst tritt uns die Frage entgegen, in welchem Sinne der Apostel in der ersten Person des Singular rede, was das *ἐγώ* bedeute. Verschiedene Annahmen: Der Ausdruck ist ein *μετασχηματισμός* (s. 1 Kor. 4, 6); d. h. die Darstellung der einen Figur in einer andern. So deuteten die griechischen Väter die Stelle auf den Sündenfall Adams oder des Menschengeschlechts (Tholuck „beispielsweise Empfindung des Menschen im paradiesischen Zustande“). — Andere fanden das jüdische Volk vor dem und unter dem Gesetz bezeichnet (Chryi., Turret., Westf., Reiche). Eine Modifikation dieser Ansicht war die der Sozinianer und Arminianer (Wrot. u. a.), es seien die homines plerique gemeint, welche sich unter der gesetzlichen Ökonomie einem groben Sündenleben ergeben haben. Offenbar redet aber der Apostel von einem menschlichen Gemütszustande, worin der innere Lebenskampf sehr ernst und groß ist, und unverkennbar ist es die Sprache eigener Erfahrung. Also auch dann, wenn vom Menschengeschlecht überhaupt, oder von dem israelitischen Volke insbesondere die Rede wäre, könnte nicht von einem bloßen *μετασχηματισμός* die Rede sein, was ja auch durch die theologische Ansicht des Apostels von dem organischen Zusammenhang der Menschen ausgeschlossen wäre. Da aber der Apostel die lebendigste Sprache eigener Erfahrung redet, so ist sein Ausdruck *ἰδίως (κοινοποίτη)*, d. h. er drückt in seiner Erfahrung eine allgemein menschliche Erfahrung von dem Verhältnisse des Menschen zum Gesetz aus (Meyer u. a.). Denn daß der Apostel keine Veranlassung haben konnte, eine spezielle, nur ihn betreffende Erfahrung zu beschreiben, ist selbstverständlich. Nun aber erhebt sich die zweite Frage: welchen Seelenzustand hat der Apostel dargestellt; handelt die Stelle von dem Zu-

stande des Unwiedergeborenen oder des Wiedergeborenen? Ansichten. 1) Vom Nichtwiedergeborenen: Die griechischen Väter, Augustin vor seinem Streit mit den Pelagianern (prop. 44 in ep. ad Rom.), ebenso Hieronymus, einigermassen Abälard, Thomas v. Aquino, sodann Erasmus, Bucer, Musculus, Ochino, Faustus Sozin., Arminius (über Affelmann s. Tholuck S. 328), die Spener'sche Schule (nach Anregungen von Spener), die neueren Exegeten. — 2) Vom Wiedergeborenen: Methodius in den Origenianis (s. Thol. S. 336). Augustin im Kampfe mit den Pelagianern (wegen R. 17. 18. 22. 25; Retract. 1, 32 u. s. w.) Hieronymus, Luther, Calvin, Beza, die orthodoxe Schule; neuerdings Kohlbrügge: das 7. Kapitel des Briefes an die Römer (1839). — 3) Vom Unwiedergeborenen handelt der erste Abschnitt von R. 7—13, vom Wiedergeborenen R. 14—25. Philippi. Dagegen ist die Identität des Subject's. — Hofmann, Schriftbew. I, S. 469: Der Apostel redet zwar von seiner Gegenwart, aber abgesehen von der ihm in Christo erwachsenen sittlichen Befähigung. Nach Meyers Urtheil ist dies die voraugustinische Auffassung vom Unwiedergeborenen; sie scheint aber kaum eine verständliche Auffassung zu sein. — 4) Die Darstellung des Apostels ist nicht Darstellung eines ruhenden Zustandes, sondern des Prozesses, in welchem der Mensch vom Gesetz zu Christus hingetrieben und so aus einem Unwiedergeborenen ein Wiedergeborener wird. Ähnlich Olshausen: „Der Stand unter dem Gesetz kann nicht mit der Wiedergeburt zusammen bestehen, und deshalb ist keine Frage, daß, da Kap. 7, 25 die erwachte Erlösungsbedürftigkeit bezeichnen und R. 25 die Erfahrung der Erlösung selbst aussprechen soll, auch zunächst R. 14—24 vor die Wiedergeburt zu verlegen, und als Beschreibung des Kampfes im Innern eines Erweckten aufzufassen ist. Da inzwischen der Apostel für diesen Abschnitt das Präsens gebraucht, während er vorher und nachher den Aorist anwendet, so leitet dies schon auf die Idee, daß er diesen Zustand des Kampfes mit der Erfahrung der Erlösung nicht als abgeschlossen betrachtet wissen will. Auch ist in der Schilderung R. 14—24 selbst, wie später genauer nachgewiesen werden wird, deutlich ein Fortschritt im Kampfe mit der Sünde zu bemerken, das bessere Ich tritt mehr und mehr im Menschen hervor, indem allmählich die Lust an Gottes Gesetz wächst. In noch weit höherem Grade ist dies, wie R. 25 ausspricht, nach der Erfahrung der erlösenden Kraft Christi der Fall, wo der Kampf mit der Sünde

seitens des bessern Theils im Menschen als meistens siegreich beschrieben wird. Allein ein Kampf bleibt doch auch nach der Erfahrung der Wiedergeburt u. s. w.“ — Bei alle dem verträgt der Gegensatz: unter dem Gesetz und freigeworden vom Gesetz keine Mischung; er verträgt nur die Bedingung, daß der Christ insofern sich wieder ohnmächtig fühlen muß, als er noch momentweise unter das Gesetz des Fleisches fällt und damit unter das Gesetz des Todes. Auch Bengel findet in unserm Abschnitt einen Fortschritt, den er nur nicht ganz richtig beschreibt: sensim suspirat, connititur, enititur ad libertatem. Inde paulatim serenior fit oratio. Nach der Empfindung des Kämpfenden geht es vielmehr immer mehr in die Verzweiflung hinab; dies aber ist freilich der Weg zur Erlösung.

Mit Recht bemerkt Tholuck: „Wie die Frage gewöhnlich gestellt wird, ob von dem Wiedergeborenen oder Unwiedergeborenen die Rede ist, erzeugt sie Mißverständnisse, insofern der status irrogenitorum die sehr verschiedenen Seelenzustände des status exlex carnalis und des status legalis unter sich befaßt, sodann inwiefern das Verhältnis der alttestamentlichen Gläubigen zu Gesetz und Wiedergeburt verschieden gedacht wird, endlich inwiefern der Begriff Wiedergeburt selbst bekanntlich ein schwankender gewesen ist.“

Über die Literatur s. die Einleitung. Sodann Tholuck, S. 339. Woselbst auch die Erklärungen von Humius und Aretius. Winzer, Programm 1832. Eine Abhandlung in Knapp, Scripta varii argumenti.

Exegetische Erläuterungen.

Erster Abs. R. 7—12: **Was sollen wir nun sagen?** Bedeutung, daß wieder eine falsche Konsequenz abzuweisen ist. Daraus, daß der Christ dem Gesetz gestorben ist, folgt nichts wider die Heiligkeit des Gesetzes. Es gehört aber einer vorgängigen Entwicklungsstufe an. — **Ist das Gesetz Sünde?** Origenes: Die lex naturalis. Tholuck: Das mosaische Gesetz. Allerdings handelt es sich um dessen Rechtfertigung. — Sünde? Gewöhnliche Erklärung: Ursache der Sünde. Als Metonymie die Wirkung statt der Ursache genannt, wie 2 Kön. 4, 40; Mich. 5, 1; Samaria ist Sünde für Jakob. Dagegen de Wette, Meyer: Ist das Gesetz sündhaft, unsittlich? Nach dem Vorigen soll es wohl heißen: Ist es die eigentliche Ursache der Sünde und als solche selber sündig? — Auch diese Folgerung weist der Apostel mit Abscheu zurück μετὰ γέν. — **Aber die Sünde.** Das ἀλλά wird von einigen im Sinne ἀλλὰγε genommen: „Aber

freilich. Daß das Gesetz Sünde sei, wehrt er ab, daß es dennoch Schaden gebracht, hält er fest (Stuart, Köllner u. a., Meyer, Hofmann).“ Tholuck dagegen findet nach Theod., v. Mopsb., Abälard u. a. in dem Gesagten den Ausdruck des Gegenteils, daß nämlich das Gesetz die Sünde erst zum Bewußtsein gebracht. Es fragt sich, ob diese Alternative eine wirkliche ist. Wenn das Gesetz gerade darum recht heilig ist, weil es die Sünde aus ihrem Versteck herausgetrieben und zur vollen Erscheinung gebracht, so ist keine Alternative da. Allein es fragt sich, wie im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden die Worte: **die Sünde erkannte ich nicht**, zu erklären seien. Nach Chrill, Winzer, de Wette, Phil., Thol. bezieht sich dies auf die Erkenntnis der Sünde allein, nach Meyer u. a. bezieht es sich auf das Bekanntwerden mit dem Sünde durch Erfahrung. Meyer: „Das Prinzip der Sünde im Menschen, dessen wir erst durch das Gesetz erfahrungsmäßig uns bewußt werden, und welches uns ohne das Gesetz unbewußt geblieben wäre, weil es dann nicht durch Erregung von Begierden nach Verbotenem im Gegensatz gegen das Gesetz aktiv geworden wäre.“ Diese Erklärung fällt viel zu schwerfällig auf das zweite Moment. Es ist jedoch nach Kap. 5, 20; 6, 15 und unserm Kapitel B. 8 nicht zweifelhaft, daß der Apostel nicht nur die Sünden-erkenntnis, sondern auch die Sündenerregung hier im Auge hat. Aber er hat sie nicht im Auge als Wehrung der Sünde an sich, sondern als Förderung ihrer Offenbarung und Gestalt-ung fürs Gericht. — **Wenn nicht durch das Gesetz.** Olshausen: „Das Gesetz in allen Formen seiner Offenbarung.“ Dies verwirft Meyer mit Recht. Obgleich das Gesetz weiterhin als ein dem Menschen immanentes auftritt, so hat es doch vom mosaischen Gesetze her, wodurch es erweckt ist, den Charakter des Heteronomen, Drohenden, Tödlischen. Das sittliche Naturgesetz, ideell gedacht, ist mit dem Menschenleben eins. — **Denn auch die Lust ja.** Wir können dies nicht mit Meyer über-setzen: „Denn ich würde ja die Begierde nicht kennen u. s. w.“ Damit würde eigentlich das Gesetz zur Erzeugerin der Lüste, was dem Apostel nicht in den Sinn kommt. Daß die Lust auch ohne das Gesetz da war, hat der Apostel im 1. und im 5. Kapitel hin-länglich gesagt. Jetzt aber lernte er das ver-derbliche und verdammlische Wesen der bösen Lüste kennen unter dem Verbot: **laß dich nicht gelüsten** (2 Mos. 20, 17). Als ihm dies die Hauptsache im Gesetz wurde, da erst verstand er die Innerlichkeit des Gesetzes und die In-wendigkeit der Sünde, aber auch da erst ward

der Gang zum Bösen aufs mannigfachste durch den Widerspruch in ihm erregt. Das Begehren ward ihm jetzt überall und durchweg die Haupt-sache, das Entscheidende. Der erste Blick ins innere Leben oder doch in das Innere des Lebens war da. Tholuck bemerkt, Aug. und Thom. hätten die concupiscentia als das generale peccatum angesehen, aus welchem die anderen alle hervorgehen; dagegen bemerkt er, das *τὴν* in dem Satze lasse eher an ein Sub-ordinationsverhältnis denken. Subordinirt oder vereinzelt aber wohl das *ἡδονή* im Ver-hältnis zu dem ganzen Satz? Denn ja nicht einmal verstand ich die Bedeutung der bösen Lust ohne das Gesetz. — Auf welche Zeit geht das im Leben des Paulus? Auf die Zeit seiner Kindheit (Orig.); seiner pharisäischen Ver-blendung („ältere lutherische und reformirte Exegete bis Carpzov“)? Tholuck gibt Gründe an für die letztere Fassung. Nach Matth. 5 habe sich der Pharisäismus auf die That be-schränkt. Er führt dahin einschlagende Aufze-rungen von Kimchi und anderen jüdischen Schriftstellern an (s. auch die Note S. 352). Bei Jacobi fehlt die Erklärung des 10. Gebotes, bei Aben Ezra findet sich eine verstim-merte Auffassung. Dann aber macht er sich den Einwurf, eine Persönlichkeit wie Paulus müsse doch früher schon zu der Erkenntnis der Sündlichkeit der *ἐπιθυμία* gekommen sein. Allein die Erkenntnis der Sündlichkeit der *ἐπιθυμία* hat dann erst eine erweckliche Bedeu-tung, wenn die böse Lust auch als Wurzel vieler vermeintlich guten Werke erkannt wird und damit zu einer Umwälzung der alten Ansichten über die guten Werke selbst führt. Auch der Fanatiker verwirft nicht nur die bösen Werke an sich, sondern auch ihre Wurzel, die böse Lust. Allein er bestimmt die bösen Lüste und guten Affekte nach den bösen und guten Werken, während der Erweckte anfängt, von dem Ur-teil über die inneren Affekte auszugehen und danach die Werke zu bestimmen. Daher möch-ten wir auch nicht sagen, *οὐκ ἔγνων* und *οὐκ ᾔδειν* stehe hier bloß hypothetisch; die Frage nach dem Subjekt dieser Aussage sei erst B. 9 aufzuwerfen (Thol.). B. 7 u. 9 bezeichnet die-selbe Erfahrung, welche Paulus als Reprä-sentant aller wahren Kämpfer unter dem Gesetz machte: B. 7 nach seiten der Erkennt-nis der Sünde, B. 9 nach seiten der Auf-regung der Sünde. — **Indem aber die Sünde.** Das *ἡ* ist zwar „weiterführend“ (Meyer), aber nicht sowohl in Bezug auf die Entwickelungsgeschichte der Sündenerfahrung, sondern insofern als nun auch das zweite Moment der-selben angegeben wird. — Die Sünde, d. h. die innerlich als Sündhaftigkeit vorhandene

Sünde, die ἐπιθυμία, wie sie so eben als Sünde erwiesen ist. — **Sie nahm Anlaß.** Die ἀφορμή bezeichnet den äußern Impuls oder Ausstoß im Gegensatz gegen den innern. Das λαμβάνειν in λαβοῦσα ist auch hier als sittliche Thätigkeit zu betonen. Daher Reiche unrichtig: sie empfing Anlaß. — **Bewirkte sie in mir.** Das διὰ τῆς ἐντολ. ist mit κατεργ. zu verbinden (Rückert, Tholuck, Meyer), nicht mit ἀφορμ. laß. (Luther, Olsh., Tholuck). Der Satz enthält die Erklärung, wie die Sünde sich einen Anlaß nahm. Gerade durch das Gebot bewirkte sie; indem sie nämlich das kategorische Gebot als eine feindliche Macht ansah und sich dagegen sträubte und empörte.

Der nächste Zweck des Gebotes an sich war die Unterwerfung des Sünders: der voraussichtliche Erfolg aber war die Empörung der Sünde, und dieser Erfolg sollte die Sünde recht ans Licht bringen, um den Sünder rettungsfähig zu machen. Mißverständlich sagt Meyer: „Begierde ist auch ohne das Gesetz im Menschen, aber noch keine Begierde nach dem Verbotenen.“ Freilich das positive Verbot tritt erst mit dem Gesetz hervor; aber die Zerfallenheit des Sünders mit dem innern Lebensgesetz ist ja schon vollständig vorhanden. Nun aber tritt die Penitenz gegen das positive Gebot hervor und steigert und vollendet die Sünde. — **Jegliche Begierde.** Die ἐπιθυμία war schon vorher da; aber jetzt erst entfaltete und spreitete sie sich aus an dem Gegensatz. Zwingli u. a. deuten dies von der Erkenntnis der Lust; Luther u. a., Calov, Philippi richtig von der Erregung der Lust. Tholuck: „Nach R. 11 betrügt die Sünde, wie dieses sich in der Sündenfalls-Geschichte darstellt, erscheint dem Menschen alles Verbotene als begehrenswertes Gut, indem es aber doch verboten wird, fühlt derselbe seine Freiheit beschränkt, so braust nun die Lust stärker auf wie der Strom am Wehre;“ s. 1 Kor. 15, 46.

— **Denn ohne das Gesetz ist die Sünde todt.** Meyer unrichtig: „nicht aktiv, weil dasjenige fehlt, woran sie den Anlaß nehmen kann thätig zu sein.“ Vielmehr kann die Sünde sich nicht nach ihrer Wurzel hin vollenden, nicht zur παράβασις werden. Der Mensch hat sich mit ihr gewissermaßen auf einer niederen thierischen Stufe, die scheinbar Natur ist, zur Ruhe gelegt; erst das Gebot macht ihren dämonischen Widerspruch, den thatsächlichen wie den formalen Widerspruch gegen Gott und das Göttliche offenbar (s. Kap. 8, 3). Unrichtig ist es, den Satz mit Chrysost., Calvin u. a. auf die Erkenntnis zu beschränken: sie war nicht erkannt, oder mit Calov auf das Gewissen (terrores conscientiae); oder endlich den Be-

griff zu beschränken auf die Sphäre des Begehrens (Thol.). Sie hatte noch nicht ihr eigenes Scheinleben in der παράβασις gewonnen. Auf den Gegensatz: **Die Sünde noch todt und ich noch lebendig** muß schon hier hingewiesen werden. **Ich aber lebte.** Zur Bestimmung des Sinnes ist der zwiefache Gegensatz anzuwenden. Paulus kann nur zuerst in dem Sinne gelebt haben, in welchem die Sünde in ihm todt war, und dann auch nur in dem Sinne gestorben sein, in welchem die Sünde in ihm lebendig wurde. — **Ich lebte.** Das Ich ist zu betonen, „der ganze Ausdruck prägnant (wogegen Reiche los: ἦν).“ Erklärungen: 1) videbar mihi vivere (August., Erasmus. u. a.); 2) securus eram (Melancth., Calvin, Bengel u. a.), ich lebte als Pharisäer sicher dahin. 3) Dagegen sagt Meyer: Paulus meint das todtfreie (R. 10) Leben der kindlichen Unschuld (vergl. Winger, S. 11; Umbreit in den Stud. und Kritik. 1851, S. 637 f.), wo (wie dieser dem paradiesischen Zustande der ersten Eltern analoge Lebensstand der heitere Lichtpunkt seiner frühesten Erinnerung war) das Gesetz noch nicht ins Bewußtsein getreten, die sittliche Selbstbestimmung noch nicht geschehen, und daher das Sündenprinzip noch im Todeseschlummer ist. Es ist dies allerdings ein status securitatis, aber kein unsittlicher.“ Tholuck erinnert an die Thatfache, daß das jüdische Kind erst mit dem 13. Jahre gesetzespflichtig wurde; tritt aber gleichwohl der Ansicht der älteren Exegeten bei und mit Recht. Den tödtenden Stachel des Gesetzes habe Paulus erst erkannt, als das Verbot der Lust an ihn herangetreten. Das Kind als Kind hat kindische Anschläge (1 Kor. 13); es kann hier nur in Betracht kommen, insofern sich sein religiös-sittliches Bewußtsein zu entwickeln angefangen hat. Der status securitatis aber, von welchem der Apostel hier redet, fängt da erst an, wo der status securitatis des unschuldigen Kindes aufhört. Er besteht darin, daß das sündige Leben nach dem Lauf der Welt als Natürlichkeit genommen wird, statt als Unnatur. Und dies kann auch fortbauern unter dem Gesetz, so lange das Gesetz nur als etwas Äußeres genommen und aufs bloße Thun bezogen wird. Erst von dem Verständnis des οὐκ ἐπιθυμῶσις datirt der Apostel das wahrhafte Dasein des Gesetzes für den Menschen. Wie also Meyer oben die Erbsündigkeit zu sehr augustinisch beschrieben hat, so sagt er sie hier zu sehr nach der entgegengesetzten Seite. In historischer Beziehung hat unser Text nach Röm. 5, 13 besonders die Periode von Adam bis auf Moses im Auge. Man hat daher auch gesagt, Paulus rede hier

im Namen seines Volkes von dem schuldloseren, reineren Leben der Patriarchen und der Israeliten vor der Gesetzgebung (Grotius, Lachm., Fritzsche u. a.). Ohne Zweifel ist jenes hiftorische Stadium mitgesetzt; hier jedoch waltet der psychologische Gesichtspunkt vor: das Leben des Individuums bis zu dem Verständnis des mosaischen Wortes: *οὐκ ἐνδυνήσεις*. Auch das Gesetz weist mit dem *οὐκ ἐνδ.* über sich selbst hinaus; wie das Opfer u. s. w. —

Ich aber lebte. Das soll heißen nach Meyer:

„Der Mensch war beim Todsein des Sündenprinzips noch nicht dem ewigen Tode verfallen. Dem physischen Tode freilich sei er durch die Sünde Adams verfallen gewesen. Wir haben diese Unterscheidung schon früher abgelehnt. Thatsächlich dem Tode verfallen sind erst die Verdammten am Weltende; prinzipiell verfallen sind ihm die Kinder Adams; der Lebende aber, von dem Paulus hier redet, war ihm noch nicht nach dem persönlichen Schuldbewußtsein und der persönlichen Verschuldung in der *παράβασις* verfallen. —

Als aber das Gebot gekommen. Als es mit seiner Innerlichkeit ins Bewußtsein trat. Dies gilt historisch allerdings von der mosaischen Gesetzgebung (Reiche, Fritzsche), psychologisch aber von dem bezeichneten Momente des Einblicks ins Innere. —

Da lebte die Sünde wieder auf. Die Erklärung des *ἀνέζησεν* mit lebte auf (bei Rückert, de Wette u. a. Tholuck: Das *ἀν* steht wie sonst in Compositis, in der verstärkenden Bedeutung: sursum, vergl. *ἀναβλέπω* Joh. 9, 11 u.) wird nach den Alten und Bengel mit Philippi von Meyer bestritten.

Bengel erklärt dies: sicut viverat, cum per Adamum intrasset in mundum. Allerdings ist die *ἀναστα* zuerst in Adam als *παράβασις* vollständig lebendig gewesen, und dann als solche *νεκρά*, bis die mosaische Gesetzgebung sie wieder lebendig machte. Dies wiederholt sich aber auch psychologisch in dem Individuum, insofern sich wohl in seinen ersten Verschuldungen die adamitische *παράβασις* psychologisch mehr oder minder stark reflektirt, also ein individuelles *καύσ.* des Sündenfalls stattfindet, dann aber, bis das erweckende Licht des Gesetzes ins Bewußtsein fällt, ein falscher Naturzustand eintritt, verbunden mit regem Lebensgefühl. — Einige Codd. lesen *ἐζησε*, weil der Ausdruck *ἀναζήσ.* in der klassischen Gräcität und in der Sept. nicht vorkam. Origenes fand sich hier an einen vorirdischen Sündenfall erinnert. Coccejus: evidenti apparuit.

— **Ich dagegen starb.** In demselben Sinne, wie die Sünde lebendig geworden ist, ist der Sünder gestorben. Das heißt mit dem Gefühl des Schuldbewußtseins hat sich das Gefühl der

Todschuld eingestellt. Unzulänglich unterscheidet Meyer auch hier: „es ist weder vom physischen noch vom geistlichen Tode (Semler, Böhme, Rückert u. a.) zu verstehen, sondern wie der Gegensatz *εἰς ζωὴν* erfordert, von dem ewigen Tode. Das Gefühl der Todschuld macht keine Unterscheidung dieser Art. — **So erwies sich für mich das Gebot.** Das zum Leben se. *ὁσα*. In welchem Sinne ward das Gebot also erfunden? Das Gebot hat allerdings dem das Gesetz Befolgenden Leben verheißt (3 Mos. 18, 5; 5 Mos. 5, 33; Matth. 19, 17). Es ist jedoch mißverständlich, wenn ins allgemeine hin gesagt wird: „an die Befolgung der mosaischen Gebote war die Verheißung des Lebens geknüpft“ (Meyer). Der Sinn ist vielmehr von Anfang an der, daß sich die Art der Verheißung bedingt durch die Art der Befolgung. Die äußerliche Befolgung hat auch nur eine äußerliche Verheißung, oder eine Verheißung des Außerlichen (2 Mos. 20, 12). Dies ist aber für den Frommen nur die Figur einer höheren Befolgung und Verheißung. Der Selbstgerechte dagegen machte sich aus jener Verheißung einen Fallstrick. Im höchsten Sinne nun hat das Leben nach dem Gesetz des Geistes, d. h. im Glauben, der des Gesetzes Ende ist, die *ζωὴ αἰώνιος* zur Folge. Nur liegt in der Mitte zwischen beiden der Übergang vom Tode zum Leben. Gerade das verinnerlichte Streben, das Gesetz zu erfüllen, hat den Tod zur Folge. Dies ist ein Ergebnis, welches dem *εἰς ζωὴν* zu widersprechen scheint, und doch nicht widerspricht, sondern ganz gemäß ist. — **Eben dasselbe.** Wir halten dafür, daß dem Sinne gemäß *ὡς* zu lesen ist (mit Lachm., de Wette, Phil.), nicht *ὡς* mit Meyer und Tischendorf. Denn das Gesetz hat sich nur vorübergehend als dasselbe Lebensgesetz in ein Todesgesetz verwandelt; es ist aber nicht bleibend zu einem Todesgesetz geworden. — **Denn die Sünde.** Nicht das Gebot an sich ist ein Gebot zum Tode geworden; die Sünde vielmehr hat es dazu gemacht. Inwiefern? Die Sünde nahm einen Anlaß oder machte sich einen Anlaß. Daß sie ihn am Gebot nahm, ist vorausgesetzt und erklärt sich aus dem Folgenden. Für die Verbindung des *διὰ τῆς ἐντολῆς* mit *ἐξηπάτησέν με* spricht das folgende *καὶ δι' αὐτῆς* u. Erst machte sich das Verbot zum Reizmittel, dann zum Verdammungsmittel. Also was vom Satan gilt, daß er erst Verführer des Menschen ist, dann Verkläger, gilt auch von der Sünde. Unsere Stelle erinnert an die Schlange im Paradiese, wie 2 Kor. 11, 3. Worin aber bestand der Betrug der Sünde? Phil.: „indem die Sünde mir das Gesetz, in dem ich einen

Begeweiser der Gerechtigkeit zu haben meinte, zum Beförderungsmittel der Ungerechtigkeit auszufragen ließ.“ Nicht deutlich! Sie betrog mich, indem sie mir das Gesetz als eine Schranke darstellte, welche mich von meiner Glückseligkeit zu trennen schien. Sie reizte mich mit einem Scheinbild der Glückseligkeit hinter jener Schranke zur Übertretung. Demzufolge genügt es auch nicht, den folgenden Satz: **sie tödtete mich**, so zu erklären: Die Sünde überließ mich dann dem Gesetz, daß es mich tödtete. Vielmehr hat die Sünde dann auch nach dieser Seite das Gesetz gefällt, indem sie meinen wohlverdienten Tod mir als rettungslos, oder meinen Richter mir als meinen Feind erscheinen ließ (s. 1 Mos. 3; Hebr. 2, 15; 1 Joh. 3, 20). Tholuck: „Aus- spruch des Simeon Ben Laßisch: Die böse Natur des Menschen steht alle Tage gegen ihn auf und sucht ihn zu tödten (Vitranga observ. sacr. II, 599), auch wird das **רַב־רַב** als Todesengel bezeichnet.“ **So ist also das Gesetz heilig.** Nicht nur unschuldig (Thol.), sondern absolut von der Sünde geschieden und der Sünde entgegengesetzt. Und zwar gilt dies nicht nur von dem Gesetz im ganzen, sondern auch von seiner Explikation in dem einzelnen Gebot. Das Gebot ist erstlich heilig nach seinem Ursprung als Gottes Gebot, zweitens gerecht als Einzelbestimmung des Gesetzes, des Systems der Gerechtigkeit (Meyer: „recht beschaffen, sowie es sein soll“), und gut, d. h. nicht etwa im vagen Sinne trefflich (Meyer, Phil. u. a.), sondern nach dem Begriff des Guten: wohlthätige Lebensförderung an sich trotz seiner Todeswirkung an mir, ja auch durch seine Todeswirkung. Die Bezeichnung gut weist schon auf den seligen Ausgang der göttlichen Traurigkeit und auf das Evangelium hinüber. Die ausführliche Apologie des Gebotes ist allerdings (nach Meyer) dadurch veranlaßt, daß die *ἐντολή* gerade als das Objekt der Sünde B. 7 bezeichnet war.

Zweiter Absatz: Das Gesetz im Verhältnis zum Sünder (B. 12 u. 13). — **Also das Gute mir zum Tode?** Tholuck: „Das *μὲν* in B. 12 bereitete auf den Gegensatz vor *ἢ δὲ ἁμαρτία* κτλ. Doch abermals trägt der Apostel seine Gedanken in der Form der Widerlegung einer gegnerischen Konsequenz vor. Das *ἀγαθόν* sollte nur heilsame Früchte erwarten lassen.“ — Allerdings ist der Ausdruck *ἀγαθόν* das neue, jetzt zu lösende Problem. Daß das Gebot als ein heiliges und gerechtes den Tod brachte, war nicht so sehr zu verwundern: aber ein Rätsel war es, daß es als *ἀγαθόν* den Tod bringen sollte. Die Erklärung dieses Rätsels will dann auch zeigen, wie das Gesetz die

große Wendung herbeigeführt hat: durch den Tod zum Leben! Gereichte das Gute selber und unmittelbar mir zum Tode? Diese Konsequenz ist wieder abzuweisen mit einem *μη γένοιτο*. — **Sondern die Sünde.** Die nämlich gereichte mir zum Tode. „Ganz falsch konstruieren Luther, Heum., Carpz. u.: *ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατηγοροῦμένη (ἦν) θάνατον, ἵνα φανῇ ἁμαρτία*“ (Meyer), so auch die Vulgata. — **Damit sie ersichene als Sünde.** Dies war also der nächste Zweck des Gesetzes: die Sünde sollte als Sünde erscheinen (Ephes. 5, 13; 1 Mos. 3: Adam, wo bist du?). Und das ist nun der Begriff der vollständig entlarvten Sünde, daß sie gerade durch das Gute, durch Mißdeutung und Mißbrauch desselben den Tod wirkt. So wird in erster Potenz das Gesetz zum Reizmittel der Sünde zum Tode gemacht, so in zweiter Potenz weiterhin das Evangelium zum Geruch des Todes, so in dritter Potenz die Wahrheit zur kräftigen antichristlichen Lüge (2 Thess. 2, 11). Tholuck: „Es sollte das Wesen der Sünde dadurch offenbar werden: sie sollte als eine solche erscheinen, welche sich des Guten selbst als Mittel des Verderbens bediene, auf diese Weise sollte das Gebot zum Mittel werden, die Sünde desto verabscheuungswürdiger erscheinen zu lassen. Scholion Matthäi: „*ἵνα αὐτὴ ἐαυτὴν ἐλέγξῃ, ἵνα ὅλη τὴν ἐαυτῆς πικρίαν ἐκκαλύψῃ*.“ Dazu die trefflichen Worte: „In der That: wie es das Majestätsrecht des Guten ist, auch das Böse seinem Erfolge nach zum Guten zu kehren, ist es der Fluch der Sünde, das Gute in seinen Wirkungen zum Bösen zu verkehren. Auf dem *διὰ τοῦ ἀγαθοῦ* liegt also ein Nachdruck, weshalb es vorangestellt.“ Meyer behauptet mit Recht gegen Reiche, dieses *ἵνα* sei telisch, im Gegensatz gegen die ekbatische Fassung. Der Tod war zwar schon vor dem Gesetz da, aber die Sünde machte ihn durch das Gesetz vollständig fertig; *κατηγοροῦμένη*. Das zweite *ἁμαρτία* ist Prädikativ. Nicht das Gesetz ist Sünde; die Sünde entlarvte sich vollständig als Sünde, indem sie selbst das Gute zum Mittel des Bösen machte. — **Damit die Sünde über die Massen sündhaft.** *Καὶ ὁ πειροβόλος*. Oster bei Paulus (2 Kor. 1, 8; 4, 17; Gal. 1, 13). Das *ἁμαρτωλός* erscheint als Andeutung, daß die Sünde wie ein Scheinmensch aus der wirklichen Menschennatur hinausgestoßen werden soll zur Vernichtung.

Dritter Absatz: Der Sünder im Verhältnis zum Gesetz (B. 14—23). — **Daß das Gesetz geistlich ist.** *Οἶδαμεν* nicht *οἶδα μὲν* (Hieronym. u.). Das ist das den Christen

gemeinsame spezifische Wissen, daß die Religion Innerlichkeit ist, daß das Gesetz falsch verstanden wird, wenn es von der *σάγξ* äußerlicher Gesinnung zu einer *σάγξ* äußerlicher Vorschriften, zu einem Komplex von Endlichkeiten gemacht wird, während es seinem Wesen nach von geistlicher Art ist; d. h. in jedem Titeldchen die Unendlichkeit des Geistes Gottes offenbarend, auf den Geist sich beziehend. Das *γὰρ* soll nun die hartnäckige, bössartige Natur der Sünde erklären. Das Gesetz ist nur in seiner Form *γράμμα*, seinem Wesen nach ist es göttlich, pneumatistisch (Meyer). Erklärungen: 1) Vom Heil. Geist eingegeben (Theodoret); 2) eine himmlische und angelische Gerechtigkeit fordernd (Calvin); 3) auf die höhere geistige Natur des Menschen sich beziehend (in verschiedenen Deutungen von Beza, Reiche, de Wette und Rückert); 4) in suo genere praeclarum et egregium (Koppe u. a.); 5) der geistliche, nicht buchstäbliche Sinn des Gesetzes ist gemeint (Origenes); 6) geistig wirkend *διδοικαὶ ὁρεῖς* v. (Chrysostom.); 7) zu seiner Erfüllung die Bedingung des Geistes voraussetzend (Tholuck); 8) in seiner Beschaffenheit identisch mit der des Heil. Geistes (Meyer). Der Begriff *πνευματικός* bezeichnet seine einheitliche Geistigkeit (Saf. 2, 10), die absolute Einheit seines Ursprungs, seiner Momente und seines Zwecks in dem göttlichen Geiste, der sich im Menschengeiste offenbart, im Gegensatz zu der Voraussetzung seines endlichen Motivs, seiner endlichen vereinzelt Gliederung und seines endlichen Zwecks. — **Ich aber bin fleischartig.** Das *ἐγώ*, gemäß der oben genannten *ἰδιότης*, ist Paulus in der Darstellung seines Standpunktes unter dem Gesetz, zur Darstellung der Entwicklungsgeschichte des unter dem Gesetze stehenden Menschen. Meyer: „Der noch unerlöste *ἐγώ*, welcher in der tiefen Not, die ihn dem Gesetze gegenüber drückt, R. 24 nach der Erlösung seufzt.“ Mit Recht behauptet derselbe gegen Philippi die Identität des Subjekts durch den ganzen Abschnitt hindurch. Dagegen werden die Präterita von R. 7—13 und die Präsensia R. 14 ff. von Meyer unrichtig so unterschieden, dort habe Paulus seine psychologische Geschichte vor und unter dem Gesetz gegeben, jetzt schildere er seine dem pneumatischen Wesen des Gesetzes entgegenstehende Verfassung. Vielmehr hat er bis R. 13 die Genesis des eigentlichen innerlich geselligen Standpunktes geschildert. Jetzt aber von R. 14 beschreibt er die ganze Entwicklung dieses Standpunktes, d. h. den innern Kampf des Sünders, welcher die Innerlichkeit des Gesetzes erkannt hat. Fleischartig. *σάρκινος*, fleischern, von

Fleischesart (2 Kor. 3, 3; 1 Kor. 3, 1). Das Wort könnte auch fleischlich übersetzt werden, wenn dies nicht konventionell wäre für die Bedeutung fleischlich gesinnt, *σαρκινός*. Nach Meyer soll *σάρκινος* „stärker kolorierend“ sein als *σαρκινός*, mit Beziehung auf Joh. 3, 6; dies verhält sich aber ungefähr umgekehrt, da unter *σαρκινός* fleischlich gesinnt zu verstehen ist, unter *σάρκινος* fleischlich getartet, gestimmt, disponirt; ein Wesen, dessen natürliche Selbstbestimmung und Weltanschauung äußerlich ist, gemäß der *σάγξ*. (Über den Gegensatz der Lesarten vgl. noch Tholuck, S. 363). Das *σάρκινος* wird gleich weiterhin erklärt: verkauft unter die Sünde. Einerseits freilich spricht dieser Sklavenstand die völlige Abhängigkeit des Sünders von der Sünde aus; anderseits aber schon seine Unfreiwilligkeit und Kenitz gegen dieses Verkaufte, was nicht zu übersehen ist. Dies geschieht freilich, wenn man wie Tholuck und Meyer das *σάρκινος* lediglich als Steigerung von *σαρκινός* ansieht. Daher hält Tholuck auch die Äußerung von Bengel für subtilisierend: *servus venditus miserior est quam verna, et venditus dicitur homo, quia ab initio non fuerat servus*. Mit Recht bemerkt Meyer, daß schon dieser Zug gegen Augustins Erklärung der Stelle von dem Wiedergeborenen spreche. Ähnliche Stellen 2 Kön. 17, 17; 1 Makk. 1, 15. — (R. 15 u. 16): **Denn was ich ansähe, erkenne ich nicht.** Damit ist nun deutlich die Offenbarung der Verdunkelung der Intelligenz ausgesprochen. Es fehlt in diesem Zustande die Hegemonie des bewußten Geistes; aber das Bewußtsein dieses Mangels hat sich eingestellt. Meyer erinnert an die Analogie des Sklaven, welcher als Werkzeug seines Herrn handelt, ohne des eigentlichen Wesens und Zweckes dessen, was er thut, sich bewußt zu werden. So steht aber dieser Sklave hier nicht ganz, denn das weiß er wenigstens, daß er nicht vollbringt (*πράσσω*), was er will oder möchte, und daß er vielmehr thut (*ποιῶ*), was er haßt. Eins also dämmert ihm auf, daß er in düsterer Selbstverwirrung handelt, und zwar im Widerspruch gegen ein besseres aber ohnmächtiges Begehren und Verabscheuen. Der Sinn der Stelle wird verwischt, wenn man mit Augustin, Beza, Grotius u. a. *γινώσκω* erklärt: ich billige. (Befragung auf Matth. 7, 23; Joh. 10, 14; 2 Tim. 2, 19 u. a.). Hier liegt übrigens noch nicht der Nachdruck auf dem *ἔλεω* (was Tholuck auf eine bloße velleitas deutet, Meyer auf ein wirkliches, entschiedenes Wollen, das aber doch nur Theorie bleibe!) und *μυεῖν*, sondern auf dem *ὄν γινώσκω*. Das Wollen ist hier das

bessere Sehnen und Streben des zur Innerlichkeit erwachten Menschen. Zuvörderst wird sich der Sünder selber in den Widerprüchen seines Thuns und Lassens ein düsteres Rätsel. (Über die wunderliche Erklärung von Reiche: Der sündliche Jude thut das Böse, welches der sündfreien Jude nicht billigt, s. Meyer. Ebenso über Aussprüche, dem vorliegenden verwandt, bei Epiktet: *Ὁ μὲν θέλει (ὁ ἁμαρτάνων) οὐ ποιεῖ, καὶ ὁ μὴ θέλει, ποιεῖ*; und David: *Video meliora proboque, deteriora sequor*. Noch andere Beispiele bei Tholuck, S. 366.) Über die Erklärung unserer Stelle vom Wiedergeborenen bei Philippi s. Tholuck, S. 355. Die Wahl der Ausdrücke ist sehr fein: von dem wirklichen *θέλει* im Geiste kommt es nicht zum konsequenten kräftigen *πράσσειν*; selbst das *μωρεῖν* aber kann ein milder starres *ποιεῖν* des Widerwärtigen nicht verhindern. — **Wenn ich aber was ich nicht will, das thue.** Nun tritt über dem erkannten Zwiespalt zwischen Wollen und Thun die geistige Zustimmung zu dem Gesetz ein. Indem der Sünder sich auf die Seite seines erwachenden Willens stellt mit seinem Urtheil, stellt er sich mit seinem Urtheil auf die Seite des Gesetzes. Dies ist der erste Ruck auf dem Wege der Selbsterkenntnis: Bestimmung zum Gesetz gegen das eigene Thun. Das Gesetz wird aber damit zugleich als gut erkannt im eminenten Sinne, als edel, idealisch über dem Leben stehend, *καλός*. „Die gewöhnliche Fassung: ich räume dem Gesetze ein, daß es gut sei, vernachlässigt das *ὄν*“ (Meyer). Gegen die Beziehung des *τῷ νόμῳ* auf *ὄν*, s. Tholuck. Ebendasselbst Citate aus Chrysostomus und Hugo a. St. Vikt. über den angeborenen Adel der Seele. — (R. 16 u. 17): Die Beleuchtung der Verdunkelung des Willens. **Nun aber übe nicht mehr ich.** Tholuck: „*Novi* Aug. nunc in statu gratiae — vielmehr die Bezeichnung der Schlussfolge.“ Es bezeichnet aber nicht bloß eine Fortbewegung in der Betrachtung, sondern auch in dem dargestellten Subjekt. Die Intelligenz ist zuerst auf die Seite des Gesetzes getreten; jetzt thut dies auch der eigentliche Wille des Ich. Der Sünder unterscheidet zwischen seinem *ἐγώ*, was nun aus der Verdunkelung der Persönlichkeit auftaucht, und der Sünde, die in ihm wohnt — jetzt gleich einem fremden bössartigen Beiwohner. Er stellt sich mit seinem Ich und seinem Willen auf die Seite des Gesetzes und jagt der schlechten Seite seines Zustandes ab. Zu betonen sind das *ἐγώ* wie das *κατηγορέομαι*. Das *αὐτό* ist das, was er nach R. 16 mit seinem eigentlichen Willen nun nicht mehr will. Aber in ihm wohnt zugleich die Sünde. Der Apostel unterscheidet zwischen dem *ἐγώ*

und einer Fälschheit im weiteren Sinne, mit dem *ἐγώ* bezeichnet, worin die Sünde wohnt. So Tholuck mit Recht gegen Krehl. — **Denn ich weis, daß nicht wohnhaft.** Nähere Bestimmung über das Wohnen der Sünde in ihm. Dies ergibt sich daraus, daß das Gute nicht in ihm wohnt, d. h. nicht in seinem Fleische. Zu beachten ist der negative Ausdruck; wenn in einem sittlichen Wesen nicht Gutes wohnt, so wohnt das Gegentheil in ihm, die Sünde. Die *σάρξ* ist hier fixirt als die andere Seite des *ἐγώ*, welche mit diesem den ganzen Menschen konstituit. Man kann die *σάρξ* aber weder mit dem Leibe, noch mit den *ἐκδημαί* des Leibes allein identifiziren (die griechischen Väter). Tholuck führt dafür an die verschiedenen Ausdrücke *ἐν τοῖς μέλεσι* und R. 24 das *σῶμα τοῦ θανάτου*. Aber auch diese Bezeichnungen sind nicht materiell zu verstehen. Die *σάρξ* ist die endliche äußere Natur, Beziehung und Anschauungsweise, die endliche Richtung nach ihrer geistigen und sinnlichen Seite, wie diese allerdings ihre substantielle Basis in der äußeren *σάρξ* hat. Calvin deutet *σάρξ* hier von der menschlichen Natur; besser wäre zu sagen: in meiner Natürlichkeit. Glicianische, gnostische und manichäische Bestimmungen liegen von der Aussage des Apostels weit ab. Ein eigentliches „sittliches Wollen und Wirken“ (Meyer) kann der Apostel als *ἀγαθόν* in seiner *σάρξ* nicht gesucht haben, sondern nur die religiös-sittliche Virtualität oder Virtuosität. Aber auch diese vermißt er in ihr; woraus sich der entgegengesetzte Hang ergibt, ein pseudoplastischer Wille des Fleisches. — **Denn das Wollen ist mir vor der Hand.** Nicht: „ist in mir vorhanden“; Meyer, der sich aber selber corrigirt, wenn er sagt: Paulus stellt die Sache so dar, als ob er in seiner Persönlichkeit, als in einer räumlichen Sphäre sich suchend, danach umsehe. „Das *θέλει* liegt gleich bei ihm; vor seinem Blicke.“ Gleich hat er das Wollen vor Augen, aber das Gute vollbringen — dies Kleinod kann er nirgend finden. Erklärungen: Ich gewinne es nicht; kann es nicht u. (Etius, Flatt u.). Zu betonen ist erstlich das *κατηγορέομαι* und zweitens das *καλόν*. Von der justitia civilis ist nicht die Rede, sondern von der Durchführung des Idealen. Das *ἐγώ* ist noch nicht der neue Mensch des Geistes (Phil.); es ist das bessere Selbst als ein erwachter sittlicher Wille, dem der gewohnte Hang des Fleisches überall die Zielpunkte verrückt und den Weg verlegt. — (R. 19 u. 20): Die Offenbarung der Verdunkelung und des Zwiespalts im unbewußten Lebensgrunde, d. i. im Gefühlsleben. — Nach Tholuck und Meyer haben wir in diesen Versen nur Be-

weise für das Borige. Meyer: B. 19 Beweis von B. 18, und B. 20 Beweis von B. 17. Allein das Neue B. 19 ist der starke Ausdruck: *ὁ οὐ θέλω κακόν, τοῦτο πράσσω*. Dies deutet auf einen Springquell des bösen Handelns, der unmittelbar vom unbewußten Leben gegenüber dem bewußten ausgeht. Und dies ist das Dunkel des Empfindungslebens. B. 20 gibt denn auch den eigentlichen Urheber dieser Thaten des Menschen wider seinen Willen an: es ist die in ihm wohnende Sünde, das habituelle Empfindungsleben. Auch von diesem in seiner Verdunkelung jagt er sich jetzt in seinem bewußten Selbstgefühl, in seinem Ich, los. Nun aber steht gewissermaßen oder scheinbar eine fremde Persönlichkeit mit einem fremden Gesetz in ihm auf wider die erwachende Persönlichkeit seines inneren Menschen. — (B. 21 u. 22): Die Aufdeckung der inneren Zerrissenheit im Menschen überhaupt; der Zwiespalt zwischen der wahren Persönlichkeit und der Scheinpersönlichkeit mit ihrem Scheingesetz. — **Ich entdecke also das Gesetz.** Schwierigkeit der Stelle, weshalb Chrysostomus dieselbe *ἀσαφές εἰρημένον* genannt, rüddert ihre Erklärung aufgegeben. Erklärungen: a. Das mosaische Gesetz ist gemeint; *ὅτι* für weil. „Ich finde also das Gesetz für mich, sofern ich gewillt bin, das Gute zu thun, weil mir das Böse vorliegt.“ D. h. deswegen ist das Gesetz für mich bestimmt, weil ich den Willen habe, das Gute zu thun, aber das Böse zc. (Orig., Chrysostom., Theodor v. Mopsb., Theophyl., Bengel zc., Meyer, auch Ulfilas. S. die Note bei Tholuck, S. 372: *Invenio nunc legem, volenti mihi bonum facere, nam mihi adest malum*). Man kann dafür sagen, daß dies allerdings auch den Ursprung des Gesetzes bezeichnet; jener Widerspruch hat daselbe nötig gemacht. Gleichwohl ist diese Erklärung durchaus unhaltbar. 1) Schon von Anfang, d. h. von B. 7 an, hat der Sprecher gewünscht, daß das Gesetz für ihn bestimmt ist. 2) Hier ist nicht mehr vom Gesetz für den Sünder die Rede, sondern vom Verhältnis des Sünders zum Gesetz: die Erklärung also ganz gegen den Zusammenhang. 3) Die Erklärung: jetzt habe ich das Gesetz entdeckt als ein Gesetz für mich, wäre wunderbar. 4) Das Gesetz ist vorab auch für den, bei dem sich das Wollen des Guten noch nicht entwickelt hat, während für den hier geschilderten Zustand die Gesetzesstufe bald zu Ende geht. Hofmanns Modifikation macht die Sache nicht besser: Daß mir immer nahe liegt, das Böse zu thun, läßt mich erkennen, daß das Gesetz mir, der ich es thun will, das Gute ist. Das hat er schon B. 12

deutlicher gesagt. Eigentlich aber ist es auch hier noch nicht entschieden, daß das Gesetz auch ihm das Gute ist. Andere Fassung vom mosaischen Gesetz: ich finde also an mir, der ich das Gesetz zu thun gewillt bin, das Gute (Gesetz nämlich), daß mir das Böse vorliegt (Homberg, Knapp, Klee, Olsh., Fritzsche zc.). Nichts sagende Wiederholung des Früheren. Auch ist das *ποιεῖν τὸ καλόν* nicht zu trennen. b. Das Gesetz bezeichnet hier eine allgemeine Norm, eine Notwendigkeit. „Ich finde also an mir, der ich gewillt bin das Gute zu thun, das Gesetz, daß mir das Böse vorliegt“ (Luther, Beza, Calvin u. v. a., de Wette und Philippi). Also wäre der Sinn derselbe wie bei dem Ausdruck *ἑτερος νόμος ἐν τοῖς μέλεσι*. Dagegen bemerkt Meyer, nach dem ganzen Kontext könne *νόμος* nichts anderes sein als das mosaische Gesetz. Eine abändernde Bestimmung trete erst mit B. 23 ein. Auch könne das *ὅτι ἐμοὶ τὸ κακόν παράκειται* nicht als *νόμος* dargestellt werden; es sei etwas Empirisches, eine Erscheinung. Weshalb aber kam denn der Apostel sogar die Regungen in den Gliedern ein Gesetz nennen? Weshalb den alten Menschen, der doch kein Mensch ist, einen Menschen? Auch bei dieser Fassung im allgemeinen aber fragt sich, ob der Sinn ist: ich finde mir, oder an mir, das Gesetz zc. wie vorher; oder ich finde das Gesetz, daß mir, der ich das Gute thun will zc. (Grotius, Vimb., Winer). Diese Fassung ist entschieden vorzuziehen sowohl dem Ausdruck als dem Sinne gemäß. Denn hier löst sich das eine Gesetz sogar in eine Gruppe von Gesetzen auf. Das Gesetz Gottes wird für den Apostel nunmehr zum Gesetz seines Gemütes, das fremdartige Gesetz in seinen Gliedern wird in seiner Wirkung zum Gesetz der Sünde. Dieser Gegensatz von Gesetz und Gesetz aber ist so furchtbar stark, daß er dem Apostel selbst wie ein Gesetz des sittlichen Widerspruchs für sich erscheint. Und zwar eines furchtbar starken Widerspruchs, denn gerade wenn er das Edle, Hohe, Große thun will (z. B. die alttestamentliche Theokratie schützen), dann gerade ist ihm das Schlechte zur Hand (die Verfolgung der Christen). Daher löst sich dies eine Gesetz nun auch auf in zwei. — **Denn ich habe Lust an dem Gesetz Gottes.** Tholuck: „Die zwei in der einen Zehheit widerstreitenden Mächte (B. 17) werden lokal verteilt, die eine ist im Innern des Menschen, die andere draußen in den Gliedern; auf dem Wege von dem innern Menschen zu dem äußern, d. i. zu den ausführenden Organen, wird der Wille gefangen genommen.“ Die genannten Mächte aber nehmen hier konkrete Gestalt an. Das sittliche Urteil (B. 15

und 16); der sittliche Wille oder das Ich (R. 17 u. 18); die sittliche Innerlichkeit (R. 19 u. 20) ist jetzt zum innern Menschen geworden, der seine Lust hat an Gottes Gesetz. Dem aber tritt eben jetzt die Sünde in den Gliedern mit der Macht eines fremdartigen Gesetzes entgegen, sodaß ein Riß durch sein ganzes Wesen geht, bei welchem sogar derselbe, der am Anfange des Prozesses Sklave war, jetzt infolge seiner ohnmächtigen Reue zum Kriegsgefangenen der Sünde wird. Der *ἴσως ἀνθρώπου* ist nicht sowohl der *νοῦς* oder *τὸ νοερόν* (Theod. und Gennad.) selbst, als vielmehr der im *νοῦς* seinen Standpunkt, sein Prinzip erwählende Mensch (erst am Schluß [R. 25] ist dieser Standpunkt wirklich gewonnen). Es ist auch insofern der innere Mensch, als er sich fast verzweifelt aus dem Vorwurf seines äußern Lebens zurückzieht. Ähnlich wie die Griechen erklärt Pyra: In homine duplex pars, ratio et sensualitas, quae aliter nominantur caro et spiritus, homo interior et exterior. Erinnerung an den platon. Sprachgebrauch: bei Plato und Plotin finden sich die termini *ὁ εἰσὼς ἀνθρώπου*, *ὁ ἐντὸς ἄ.*, *ὁ ἀλλήτης ἄ.* Tholuck dagegen will unter dem *ὁ εἰσὼς ἀνθρ.* nach Analogie von *ὁ καινὸς ἀνθρ.*, *ὁ κρνπτὸς τῆς καρδ.* ἄ. (1 Petr. 3, 4) eher das ganze innere Ich des Menschen als ein einzelnes Vermögen verstehen, den innern Menschen, der vom Gewissen sich leiten läßt, den Bewissensmenschen. Die Sache ist jedoch damit nicht erledigt. Denn das ist keine Frage, daß der eigentliche wahre Mensch zu Gott geschaffen ist; daselbe gilt ja auch von Fleisch und Blut, ontologisch betrachtet. Es fragt sich aber, welchen aktuellen Standpunkt der Apostel hier bezeichnet, und das ist nach seiner Antithese dieser, daß er sein inneres Wesen als den wahren Menschen von dem Gegensatz und Widerstreit des Gesetzes in seinen Gliedern unterscheidet. In dieser Selbsterfassung nun hat er seine Freude am Gesetz, was mehr ist als das *σύντημι* R. 16. Meyer will auch hier in dem *συνήδομαι* das Gesetz als ebenfalls sich mitfreuend bezeichnet finden, worüber J. Tholuck, S. 367. Luther, Calvin u. a. haben hier die Bezeichnung des wiedergeborenen Menschen gefunden. Als Durchgangspunkt hat der hier bezeichnete Standpunkt seine Wahrheit, doch ist er mißverständlich als Theorie und Grundgesetz des Lebens von den Dualisten fixirt worden. — **Ich erblicke aber ein fremdartiges Gesetz.** Das Erblicken bezeichnet sein Besremden. Wie das *ἐτερον* sich auch hier von dem *ἄλλον* unterscheidet, dafür dient Gal. 1, 6. 7 zur Erläuterung. Sowie dort das

ἐτερον εὐαγ. kein wahres Evangelium ist, so ist dieser *ἐτερος νόμος* kein wahrhafter *νόμος*. Wie könnte auch das eine wirkliche Gottesgesetz mit dem andern sogar auf dem beständigen Kriegsfuß stehen? — **In meinen Gliedern.** Das nämlich in meinen Gliedern wirksam ist. Frizsche konstruirt: Das in meinen Gliedern widerstreitet. Falsch: Denn der Streit entscheidet sich nicht in den Gliedern. Die *σάως*, wie sie geistig verstimmt die Basis der Begierden geworden ist, hat ihr Wesen in ihrer Vereinzelnung, in der Getheiltheit ihrer Glieder; daher ist das Scheingesetz in den Gliedern wirksam. Früher war dieses Gesetz Herrscher, und das *ἐγὼ* war Knecht; jetzt, nachdem das *ἐγὼ* sich von der sündlichen *σάως* als innerer Mensch für sich unterschieden hat, führt die Sünde von den Gliedern aus förmlich Krieg, aber mit der Geltendmachung eines Gesetzes, das sie als Gesetz der Natur oder auf ähnliche Weise bezeichnet. Gleichzeitig mit der Thatfache, daß der Kämpfende das mosaische Gesetz wieder als den Ausdruck seiner innern Gesetzhait anerkannt und zum *νόμος* seines *νοῦς*, seines persönlichen Bewußtseins gemacht hat, hat die Sünde sich den Schein eines in den Gliedern geltenden Naturgesetzes gegeben. Sie widerstreitet dem innern Menschen und überwindet ihn; das Ich sieht sich gefangen in ein fremdartiges Gesetz, was nun frech als Gesetz der Sünde hervortritt, d. h. die Sünde will sich nun geltend machen als eine unüberwindliche Fatalität. — Meyer will den Genitiv *νόμος τοῦ νοῦς* nicht subjektiv nehmen, sondern lokal. Er will ihn ferner von dem *νόμος τοῦ θεοῦ* (gegen Usteri, Köllner u.) unterscheiden, ohne zu bemerken, daß sich jetzt der *νόμ. τ. θ.* in dem *νόμ. τ. νοῦς* reproduzirt hat. Der *νοῦς* bezeichnet eben das denkende und sittliche Bewußtsein, welches den Kern der Persönlichkeit konstituiert. Ferner heißt es bei Meyer: Nicht der inwendige Mensch werde gefangen genommen, denn der bleibe an und für sich betrachtet immer dem Gesetze Gottes dienstbar (R. 25), sondern der Mensch der Erscheinung. Aber von dem Menschen der Erscheinung geht ja die Kriegsführung aus! Nichtig freilich ist, daß in *τῷ νόμ. τῆς ἡμαρτ.* das *τῷ νόμ.* nicht instrumental ist (nach Chrysost. u. a.), sondern den Dat. *commodi* bezeichnet. Über die verschiedenen Unterscheidungen zwischen dem Gesetz in den Gliedern und dem Gesetz der Sünde s. Meyer, S. 228 (Köllner: Forderungen der Sinnlichkeit und die Sinnlichkeit selbst). Wir unterscheiden zwischen dem ersten Anschein und der schließlichen Erscheinung: Das Gesetz in den Gliedern gibt sich aus oder erscheint dem Sünder zuerst als Gesetz der Natur;

dadurch nimmt es ihn gefangen und es erscheint ihm dann schließlich als Gesetz der Sünde, Nomos der Anomie, der Unnatur. Mit der Deutung auf den wiedergeborenen Menschen hängt es zusammen, wenn Pareus unter den μέλη die pars nondum regenerita verstanden hat. Wenn Calov und Socin meinten, die facultates interiores seien mit einbegriffen, so deuteten sie darauf hin, daß nicht die μέλη für sich, sondern nur im Zusammenhang mit geistigen Dispositionen, den Schein einer bösen Heteronomie bilden können.

Vierter Absatz. Der Übergang vom Gesetz zum Evangelium (R. 24 u. 25). Charakteristisch in Bezug auf das Verständnis ist es, daß man R. 24 u. 25 hat in Parenthese setzen wollen bis zu ἡμῶν; Grotius und Flatt R. 25 bis ἡμῶν. — Tholuck: „Wie bei dem sittlich Leichtsinnigen eine solche täglich sich erneuernde Erfahrung den Abgenger an die Tugend hervorruft: ‚du bist mir zu schwer; nimm hin den Kranz und laß mich sündigen‘, so bei dem sittlich ernstten Kämpfer den Angstruf nach einer Befreiung und nach Siegeskraft.“ Wobei er noch hinzusetzt: „Gemäßigt erklingt dieser Angstruf bei dem Herrn Ritter Michaelis: Es ist die Klage eines ängstlichen Juden, dem Paulus antwortet: Ich habe Gottlob nicht nötig, so zu klagen.“ Der innerlich sittliche Kämpfer aber, welcher einmal bis zu dieser Station gekommen ist, kehrt nicht leicht um. De Wette sagt ganz treffend: „Aus dem Bisherigen folgt nun das Bedürfnis der Erlösung, welches die Gnade Gottes durch Christum befriedigt hat.“ — **Ich elender Mensch.** ταλαπῖρος, eigentlich abgearbeitet (τλῆναι πῖρος, callum pati). Ähnlich den Bezeichnungen Matth. 11, 28. Es ist der Hilferuf der Verzweiflung an der eignen Gerechtigkeit, der vollendeten Buße, die im Begriff ist, sich in den Glauben zu verwandeln, den aber das Gesetz nicht geben kann. Die Buße fragt, der Glaube antwortet. (Reiches Erklärung: Der Hilferuf der jüdischen Menschheit, wonach dann Kap. 8, 1 ein Erlöser antwortet. Dabei soll εὐχαριστῶ bis ἡμῶν ein Glossem sein.) — **Wer wird mich erlösen.** Πόποι Septuaginta pro βαρ, πῶποι u. Es bezieht sich sowohl auf die prinzipielle Erlösung, wie eben in unsrer Stelle, als auch auf die fortgehende und die schließliche Erlösung (Matth. 6, 13). — **Von diesem Leibe des Todes.** Erklärungen: Verbindung des τοῦτον mit σώματος. „1) Die Universitas vitiorum (Ambrosius, Calvin); mors velut corpus quasi res per se subsistens (Piscator, Grell). Wie das Rabbinische מָוֶת corpus mortis pro ipsa morte (Socin, Schöttgen). Wolf: Mortifera

peccati massa. Flatt: Das System von sinnlichen Neigungen, welches Ursache des Todes ist. Gegen diese Erklärungen bemerkt Tholuck: „Aber der Leser wird die Voraussetzung mitbringen, daß σώμα in keinem anderen Sinne gemeint sei als σώμα ὑμᾶς, τὸ θνητὸν σώμα (Kap. 6, 12).“ Wir bemerkten jedoch schon, daß diese beiden Begriffe grundverschieden sind. Die vorstehende Erklärung bedarf nur einer genaueren Begründung. 2) Dieselbe Verbindung des τοῦτον mit σώματος. Der Sinn: Sterblicher Leib a. Sehnsucht nach dem Tode (Chrysostomus, Theodoret, Erasmus, Koppe u. a.) nach Meyer; wogegen Tholuck berichtend: Sie haben nicht auf der negativen Seite den Wunsch nach Befreiung von dem Todesleibe gemeint, sondern auf der positiven Seite den Wunsch nach Verklärung, Überkleidung des Leibes. b. Olshausen: Der Geist möge den sterblichen Leib lebendig machen u. s. w. 3) Der Tod als ein Ungeheuer mit einem Leibe vorgestellt, welches das ἐγώ zu verschlingen droht“ (Reiche), Verbindung des τοῦτον mit θάνατον. — **Von dem Leibe dieses Todes.** (Vulgata, Ulf., Luther, Frischa, de Wette, Tholuck, Meyer.) a. θάνατος ist gleich vitiositas (Calvin u. a.); b. „Tod heißt er hier den Jammer und die Mühe im Streit mit der Sünde“ (Luther); c. de Wette: Wer wird mich retten von dem Leibe dieses Todes, d. h. von dem Leibe, welcher vermöge der in ihm wohnenden oder herrschenden Sünde dem Tode und Elende unterworfen ist. Hinweisung auf 2 Kor. 5. Frischa ähnlich. d. Meyer gibt sogar zwei Erklärungen: „Wer wird mich retten, sodaß ich dann nicht mehr von dem einem so schmähligen Tod als Sitz dienenden Körper abhängig bin. Oder mit anderen Worten: „Wer wird mich aus der Abhängigkeit vom Sündengesetz zur sittlichen Freiheit retten, sodaß dann mein Leib nicht mehr diesem schmachvollen Tode zum Sitz dienen wird.“ Will man den Leib vom wirklichen Leibe verstehen, so kommt man mit allen Bindungen nicht aus dem äußeren Todesbegehren heraus. Unter den Auslegern Nr. 1 nähert sich Krehl am meisten unsrer Auffassung. Dieses σώμα ist der Organismus der Sünde. Die einzelnen Momente der Vorstellung von einem pseudoplasmatischen Menschenbilde, welches die Sünde als eine der menschlichen Natur inhärent gewordene Macht aufgestellt hat, stellen wir hier zusammen:

- 1) Der alte Mensch, der kein wirklicher Mensch ist (Kap. 6, 6 u. a.).
- 2) Der νοῦς τῆς σαρκός, der kein wahrer νοῦς ist (Kol. 2, 18).
- 3) Das φρόνημα τῆς σαρκός, das kein wahres φρόνημα ist (Kap. 8, 6).

4) Das $\sigma\omega\mu\alpha\ \tau\acute{\iota}\varsigma\ \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\iota\alpha\varsigma$, das kein wahres $\sigma\omega\mu\alpha$ ist (Kap. 6, 6).

5) Das $\sigma\omega\mu\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \pi\alpha\rho\acute{\iota}\tau\omicron\nu$, das kein wahres $\sigma\omega\mu\alpha$ ist (unsere Stelle).

6) Der $\rho\acute{o}\mu\omicron\varsigma\ \epsilon\grave{\nu}\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \mu\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\sigma\iota$, der kein wirklicher $\rho\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ ist (Kap. 7, 23).

7) Die $\mu\acute{\epsilon}\lambda\eta$, die keine wirklichen $\mu\acute{\epsilon}\lambda\eta$ sind (Kol. 3, 5).

8) Die $\sigma\acute{\alpha}\rho\acute{x}$, die etwas anders ist als die äußere $\sigma\acute{\alpha}\rho\acute{x}$ (Röm. 8, 8).

9) Der $\theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$, der etwas anderes ist als der physische Tod (Röm. 8, 6).

Tholuck: Über den Ausruf B. 24: „Bloß aus Verletzung in frühere Erlebnisse erscheint uns der Ausruf nicht wohl erklärlich, sondern nur daraus, daß die noch fort und fort gefühlte Reaktion des alten Menschen der vorangegangenen Schilderung als Folie gedient hat.“ —

Danksgiving sei Gott. Diese Lesart entspricht dem vorangehenden Ausruf viel mehr als $\epsilon\upsilon\chi\alpha\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}$. Diesenigen, welche den Unwieder- geborenen auch noch am Schlusse so stehen lassen, kommen mit diesem zweiten Ausruf in Verlegenheit. Daher die Annahme einer Parenthese (Rückert, Frijsche), oder einer konditionalen Fassung (Erasmus, Semler). Wenn das nicht geschehen wäre, so wäre ich auseinander gerissen, mit dem Geiste dem Gesetze Gottes zu dienen, mit dem Fleische der Sünde. Meyer bemerkt: „w o für er Gott danke, werde nicht ausgesprochen. Das Wofür ist aber durch den Kontext deutlich genug angezeigt, wie Meyer auch weiterhin hervorhebt. Auch dadurch ist es angezeigt, daß er Gott durch Jesus Christum den Dank darbringt. **Witbin also ich derselbe.** Bei dieser schwierigen Stelle handelt es sich um zwei Fragen: 1) schließt sich das Gesagte an die vorhergehende Danksgiving an oder an B. 24? 2) was heißt demzufolge: $\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \epsilon\gamma\omega$? Nach einigen kommt die Danksgiving gar nicht in Betracht; die Worte schließen sich an B. 24 an (Rückert, Fr.). Damit wird das Wort nur zu einem abschließenden Urteil über den elenden Zustand unter dem Gesetz, eine Erklärung des vollendeten Zwiepalts, worin der Mensch unter dem Gesetz sich befinde. Dagegen wird von andern (de Wette, Meyer u. a.) mit Recht auch die Danksgiving in Betracht gezogen; gleichwohl finden beide nur eine Resapitulation des Vorhergehenden von B. 14—24 in unserm Wort, welche nach Meyer gerade aus dem zuletzt vorhergehenden $\epsilon\upsilon\chi\alpha\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}$ folgen soll. Das Wort des Apostels spricht aber nicht den bisher dargestellten Zwiepsalt aus, sondern die nunmehr schließlich festgestellte Alternative. Auch hier kommt man mit der so naheliegenden Annahme einer Breviloquenz und mit den nächst-

liegenden Ergänzungen über die scheinbare Dunkelheit hinweg. Wir lesen $\tau\omega\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \nu\omicron\iota\ \delta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\iota\omega\upsilon\ \delta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\iota\omega\upsilon$; bei $\tau\eta\ \delta\epsilon\ \sigma\alpha\rho\kappa\iota$ hat der Apostel sogar das $\delta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\iota\omega$ ausgelassen, ein Beweis, daß beides in Gedanken gesetzt werden kann. Also: diene ich im $\nu\omicron\iota\varsigma$, so diene ich dem Gesetz Gottes, diene ich aber (oder würde ich dienen) im Fleisch, so diene ich dem Gesetz der Sünde. Entweder — oder! Dafür spricht zuvörderst das $\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \epsilon\gamma\omega$. Eine Resapitulation des Vorigen ist damit nicht zu vereinigen. Denn da heißt es: $\nu\upsilon\iota\ \delta\epsilon\ \omicron\upsilon\kappa\epsilon\tau\iota\ \epsilon\gamma\omega$ u. (vgl. B. 20). Das Resultat des Bisherigen ist dieses, daß jetzt zwischen dem Stehen im $\nu\omicron\iota\varsigma$, d. h. im Prinzip des $\nu\omicron\iota\varsigma$, und dem Stehen im Fleisch, d. h. im Prinzip des Fleisches, bestimmt unterschieden ist, daß er aber auch durch Christum die Macht gewonnen hat, im Prinzip des $\nu\omicron\iota\varsigma$ zu stehen. Daraus folgt die These: ich, derselbe Mensch, kann einen doppelten Standpunkt haben. Wenn ich aus dem $\nu\omicron\iota\varsigma$ herauslebe, so diene ich dem Gesetz Gottes in Wahrheit, wenn ich aber im Fleisch lebe, auch in der Form des Gesetzesdienstes, so diene ich dem (Schein-) Gesetz der Sünde. Mit andern Worten: das Leben im $\nu\omicron\iota\varsigma$ ist das Leben in Christo, das Leben im Geist, und wie die Liebe des Gesetzes Erfüllung (s. Kap. 13, 8). Daher folgt einerseits, daß nichts Verdammliches ist an den Menschen dieses Standpunktes. Es folgt aber auch die Konsequenz, daß sie entschieden ihrem Prinzip gemäß leben müssen. Leben sie aber rein im $\nu\omicron\iota\varsigma$, so muß der Leib als Prinzip tot sein, das heißt, als Prinzip schlechthin indifferenzirt sein, und nichts zu sagen haben, um der Sündhaftigkeit willen, die ihm inhärent ist (s. Kap. 8, 10). Das gilt aber nur von dem diesseitigen Leibe, der mit dem Gang der Sünde behaftet ist. Es ist ihm nicht zu trauen, es fehlt ihm die Virtuosität des Einklangs mit dem Gesetz des Geistes, daher muß der Christ ihn schlechthin als einen unfreien Knecht in Zucht und Aufsicht halten. Diese Ordnung ist aber auch vorübergehend, insofern die sterblichen Leiber durch den Geist des auferstandenen Christus wieder lebendig gemacht werden sollen. So wie nun die Auferstehung selbst dem Jenseits und dem Einstens angehört, also auch die Vollendung der Virtuosität des Leibes, sein Mitterstetwerden in die herrliche Freiheit der Kinder Gottes. Wie aber der Keim des Auferstehungsleibes schon diesseits in dem Gläubigen lebendig geworden ist und gemehrt wird, so auch die religiös-sittliche Virtuosität in seinem Leibe. Bei allem Konflikt des Leibes mit dem Gesetz des Geistes soll einzig nur dieses entscheiden, und

zwar nicht faktisch in gesetzlichen Mortifikationen, sondern pneumatisch in einem dynamischen für tott erachten (s. Kap. 6, 1 ff.). Das heißt in einem kräftigen Hinweggehen über die *πράξεις* des Leibes mit den Werken des Geistes (s. Kap. 8, 13). Verschiedene Erklärung des *αὐτὸς ἐγώ*. 1) Ich selbst, Paulus. Selbstdarstellung des Apostels zum Exempel für die andern (Cassian, Pareus, Umbreit); 2) ego idem. Hervorhebung des Zwiespalts in ein und demselben Menschen (Erasmus, Calvin u. a.); 3) ille ego. Zurückweisung auf das früher von sich Ausgesagte (Frische, de Wette); 4) ich allein, d. h. insofern ich ohne die Vermittlung Christi bin (Meyer, Baur, Hofmann); 5) was er bisher als Erfahrung der Menschheit bezeichnet, bezeichne er jetzt als seine eigne (Köllner). Am meisten zutreffend erklärt Olshausen: „Er dankt dem Urheber des Erlösungswerks, Gott dem Vater, durch Christus, den er nun von Herzen seinen Herrn nennen kann. Mit dieser Erfahrung tritt nun ein ganz veränderter Zustand im Innern des Menschen ein, dessen Wesen der Apostel im folgenden schildert bis zur gänzlichen Vollendung, auch der Geilichkeit (Kap. 8, 11).“ Früher, heißt es weiter, spiegelte sich zwar das göttliche Gesetz im *voīs* ab, und im innerlichen Menschen regte sich der Wunsch, es halten zu können, ja die Freude daran, aber es fehlte die Hauptsache, das *κατεργάζεσθαι*. „Durch die Erfahrung der erlösenden Kraft Christi aber, wodurch der *voīs* gekräftigt wird, sieht sich der Mensch in Stand gesetzt, wenigstens mit der höchsten und edelsten Potenz seines Wesens dem göttlichen Gesetz zu dienen.“ Indessen bleibe die *αὐτοῦ* noch dem Gesetze der Sünde unterworfen. Daher dauere der Kampf auch im Wiedergeborenen noch fort, aber gewöhnlich sei er doch siegreich in Christi Kraft. Damit geräth Olshausen wieder einigermaßen aus dem Gedankengange des Apostels heraus. Wie der Christ sterben soll von der Voraussetzung seines Gesterbens mit Christo aus, so soll er leben von der Voraussetzung seiner Auferstehung mit Christo aus, und also auch kämpfen von der Voraussetzung des Sieges aus (s. 1 Joh. 5, 4). „Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat.“ Behält auch für die Heiligung des Christen die Lösung ihr Recht: kämpfen zum Siege hin, so ist es doch dem evangelischen Standpunkte gemäß, daß dies geschieht von der Voraussetzung aus: kämpfen von dem Siege aus, oder gemäß dem Prinzip *ἐνταῦθα ἐν Χριστῷ*. Nicht ohne Grund aber sieht Olshausen in B. 25 den Anfang des Abschnittes Kap. 8; er bildet wenigstens den Über-

gang zu demselben. — **Dem Gesetze Gottes.** Erst wenn der Mensch von dem Gesetz in seiner äußeren Gestalt frei geworden ist, dient er wahrhaftig dem Gesetze Gottes nach seinem wesentlichen Gehalt (siehe Kap. 3, 31; 13, 8). (Reiche: der *voīs* sei der ideale Jude, das Fleisch gleichsam der empirische.) Noch ist zu bemerken, daß das *αὐτὸς ἐγώ* ausdrückt, jetzt sei die Zeit der Entscheidung gekommen. Unter dem Gesetze konnte ein Schwanken zwischen dem besseren *ἐγώ* und dem falschen stattfinden; nach der Bekanntschaft mit Christo aber wird das eigentliche ganze *ἐγώ* entweder im *voīs* oder im Fleische leben; Gott dienen oder der Sünde. Aber auch die äußerliche Gesetzhaltigkeit, Christo gegenübergestellt, ist nun ein Leben im Fleische (s. Kap. 6, 14; Gal. 5, 3 ff.; Kol. 2, 18).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. S. die obige Übersicht sowie die Vorbemerkungen.

2. Die Stelle handelt nach dem Obigen weder durchweg vom Unwiedergeborenen, noch vom Wiedergeborenen, noch teilweise von dem ersteren und von dem letzteren, sondern sie schildert den Prozeß, den lebendigen Übergang eines Menschen, der das Gesetz innerlich, also recht, versteht, und das Gebot: laß dich nicht gelükten als die Wurzel aller Gebote ansieht, von dem Stande des Unwiedergeborenen zum Stande des Wiedergeborenen. Es ist nicht von einem permanenten Zustande, sondern von einer Bewegung und Krise die Rede; daher auch zuerst im Präteritum, dann im Präsens. Die Mitwirkung der Verheißung sowie der Hoffnung bei diesem Todesprozeß, der zum Leben führt, ist zwar vorausgesetzt, aber deswegen wohl nicht mit beschrieben, weil sich für den Gesetzeskämpfer alles zuvörderst noch in Gesetz verwandelt, auch die Verheißung, das evangelische Element selbst, während umgekehrt der endlich triumphirende Glaube dann auch (nach Origenes) das Gesetz in lauter Evangelium verwandelt.

3. Man darf nicht übersehen, daß der Apostel hier einen Stufengang beschreibt, dessen Gliederung in den Erläuterungen hervorgehoben ist, und zwar einen Stufengang, der scheinbar abwärts führt bis zur Verzweiflung, zum Todesgefühl, eben damit aber in Wahrheit aufwärts führt zum wahren Leben. Es ist der Weg der göttlichen Traurigkeit zur Seligkeit, die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis nach Luther, welche der Himmelfahrt mit Christo als ihre Vorbedingung vorangeht. „Ach was bin ich, mein Erlöser, täglich böser find' ich

meinen Seelenstand.“ Die volle Erscheinung des Ausfahes auf der Oberfläche des Körpers ist das Symptom seiner Heilung.

4. Das Gesetz bewirkt nicht nur Erkenntnis, sondern auch Offenbarung der Sünde, ihre volle Entwicklung und Erscheinung, nicht aber ihre Genesis. Es fördert ihren Prozeß zum Gericht, um den Sünder rettungsfähig und rettungsbedürftig zu machen. So korrespondiert es mit dem Walten Gottes in seinen Prüfungen und Verhängnissen, die auch den Menschen immer mehr zur Entfaltung seines innern Standpunktes treiben. Nur ist das der Unterschied, daß das Gesetz als geistige Wirkung in das ideale Heilsgewicht hineintreibt („so wir uns selber richten z.“), während die Leitung des Menschen durch Prüfungen und Versuchungen an sich zunächst vorwaltend reale Fluchgerichte zur Folge hat. Aber auch darin korrespondieren noch das Gesetz Gottes und die Schickungen Gottes miteinander. Den Ausgewählten wird auch der Lichtstrahl des Gesetzes schon zum Blickstrahl, der sie vor dem Thron der Gnade niederwirft, den härteren Naturen muß vielfach erst der Blickstrahl, welcher ihre irdische Herrlichkeit vernichtet, zum erleuchtenden Lichtstrahl werden. Ein Grundgedanke des Apostels ist, daß die *ἀναορία*, welche in die Natur des Menschen sich verkleidet hatte, genötigt wird durch das Gesetz, sich als *παράβασις*, als tödliche Annatur im Menschenleben zu offenbaren. So treibt das Gesetz die Schlange aus dem Busch.

5. Über die verschiedene Bestimmung des Begriffs der Unwiedergeborenen und der Wiedergeborenen s. Tholuck, S. 344. Offenbar ist nach Röm. 8 die *νόστος* das Resultat der prinzipiellen Wiedergeburt, welche also durch die Rechtfertigung zur Entscheidung kommt. Diese ist nun nach vorwärts zu unterscheiden von der peripherischen schließlichen Wiedergeburt in der Auferstehung Matth. 19, 28, nach rückwärts von der geistlichen Zeugung des Menschen durch das Wort Gottes als dem Samen der Wiedergeburt, welche mit der kräftigen, das heißt im Innern haftenden Verführung des Menschen durch Gesetz und Evangelium beginnt (1 Petr. 1, 23). Seitwärts ist sie zu unterscheiden von ihrer sakramentlichen Versinnlichung und Versiegelung, welche zugleich ihre normale Grundlegung ist als ideale und soziale Wiedergeburt, wie sie in der apostolischen Sphäre mit ihr bis zur Identität zusammenfiel, in normalen kirchlichen Verhältnissen mit ihr zusammenhängt, aber unter kirchlichen Verderbnissen auch gründlich mit ihr zerfallen kann.

6. Eine Darstellung von drei Stufen der *vita sanctorum* bei Vicer s. Tholuck, S. 337. Siehe auch die Mitteilung über die praktischen Wirkungen der beiderseitigen Auslegung unsrer Stelle vom Wiedergeborenen oder vom Nichtwiedergeborenen in der Note S. 338. Ebenso das Weitere der Verhandlungen über unsere Frage bei Tholuck, S. 341 ff.

7. Bekanntlich ist das Wort: Laß dich nicht gelüsten (B. 7) vom größten Gewicht für die Einteilung der 10 Gebote. Wird dasselbe auf zwei Gebote verteilt, so sind die Objekte des Gelüstens die Hauptsache. Der Apostel aber faßt es als Verbot der bösen Lust selbst, und damit wird es zu einem einheitlichen Gebot, das sich dem Sinne nach sogar durch alle Gebote hindurchzieht. Vgl. Tholuck, S. 350). Über die Verflachungen der Lehre von der Sündhaftigkeit der bösen Lust bei den Rabbinen s. denselben, S. 351. In ähnlicher Weise kommt die Rücksicht auf das Gesinnungsleben immer mehr in Abstand unter der werkdienstlichen Richtung der mittelalterlichen Dogmatik.

8. Zu B. 8. Verschiedene Variationen über das *nitimur in vetitum* bei den Klassikern (s. Tholuck, S. 353 die Note; Sprüche Sal. 9, 17). Das Gesetz veranlaßt die Reflexion über den verbotenen Gegenstand, die Neugierde, den Zweifel, das Mißtrauen gegen den Gesetzgeber, die Phantasien, das Gelüsten, die Empfänglichkeit für den Samen der Versuchung; für die Verführung, endlich die Ausgeburt der Empörung, die *παράβασις*. Die Geschichte der Kindheit, die Geschichte Israels, die Geschichte des urchristlichen Anomismus (Nitzsch, Die Gesamterscheinung des Anomismus), die Geschichte des Anomismus der Reformationszeit (Münsterische Wiedertäufer, Genferische Libertiner zc.), die ganze Geschichte göttlicher und menschlicher Gesetzgebung liefert die Belege für den Satz des Apostels (Wileamiten, Nikolaiten). Gleichwohl ist das Gesetz heilig, gerecht und gut (s. die Erl.); nicht nur sein Zweck, auch seine Wirkung ist heilbringend. Weil Christus das in Person erschienene Gottesgesetz war, hat er an sich die volle Gottesoffenbarung des Widerstrebens der sündigen Menschheit gegen das Gesetz erfahren; man hat ihn geachtet, als wäre er die personifizierte Sünde; mit dieser vollen Offenbarung der Macht der Sünde kam aber die Gnade zu ihrer viel mächtigeren Offenbarung.

9. Über die Beziehung von B. 9 auf das Kindesalter s. Tholuck, S. 356, und die obigen Erläuterungen.

10. Zu B. 13. Über die verschiedenen Momente des Wortes: *thue das*, so wirst du leben,

f. die Erl. Thue das, so wirst du leben, heist 1) leben in dem äußeren Segen des äußeren Gehorsams; 2) sterben zum Leben; 3) erst wahrhaft leben nach diesem Sterben.

11. Das Gesetz ist heilig in seinem Prinzip (der Wille Gottes); gerecht in seinem Modus (Rechtsstiftung und Rechtsverwaltung); gut in seinem Zweck (Lebensförderung selbst durch den ideellen Tod in der Selbsterkenntnis hindurch). Durch den Tod mußte der Sünder vom Tode erlöst werden; objektiv durch den Tod Christi, subjektiv durch die Aufnahme des Todes Christi in sein eigenes Leben, durch sein geistliches Sterben. Calov: Sancta dicitur lex ratione causae efficientis et materialis: quia a deo sanctissimo est et circa objecta sancta occupatur; justa est formaliter: quia iustitiae divinae ἀντινομία, nostrae regula est; bona est ratione finis, quia bona temporalia et aeterna promittit. Die letzte Bestimmung ist die schwächste. Bei justa schiebt Tholud ein: richtiger, weil sie „Rechtsbeschaffenheit“ (soll heißen Gerechtigkeit) bewirkt (auch du, mein Brutus! Man sagt: rechtsbeschaffene Ware!).

12. Über die Art und Weise, wie die Sünde das Gesetz mißdeutet, um es sich dienstbar zu machen, siehe die Erläuterungen. Ebenso über die allmähliche Entwicklung der Selbsterkenntnis.

13. Ohne eine bestimmte Vorstellung von den Pseudoplasmen im organischen Leben wird man der Gesamtschauung des Apostels, welche wir oben in den Erläuterungen skizziert haben, nicht gerecht. Entweder man verpflichtet die betreffenden Einzelbilder in hyperbolische Metaphern, oder man verfällt in dualistische, manichaisirende Vorstellungen, welche man den Gedanken des Apostels unterlegt, bald um sich auf ihn zu berufen, bald um ihn zu meistern. S. Sydenham von Zahn, Eisenach 1840, S. 56: Wie sich die Krankheiten der Pflanzenwelt bekanntermaßen in deutlichen Afters- und Schmarotzer-Organismen (Schwämme, Moose, Misteln u.) darstellen, ebenso stellt die Krankheit beim Menschen einen niederen, halb-selbstständigen, in das ursprüngliche Leben fötusartig und schmarotzerhaft eingeschlossenen Lebensprozeß und Aftersorganismus dar. — Ähnliche Äußerungen über die das gesunde Leben aushöhenden Aftersorganismen von Paracelsus. — Vgl.: Pathologie und Therapie der Pseudoplasmen von Schuh, Wien, 1854. — Die organischen Pseudoplasmen verkehren die Funktionen und materiellen Stoffe des natürlichen Lebens in schädliche Bildungen und Gifte; das geistige Pseudo-

plasma, die Sünde, wuchert das wahre Leben des Menschen in geistigen Scheinbildern dieses Lebens aus.

Homiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 7, 7—25.)

Die Bekanntschaft mit der Sünde wird vermittelt durch das Gesetz; insofern 1) das Gesetz als Verbot die Sünde reizt; 2) damit aber auch das Bewußtsein der Sünde vollendet (R. 7—12). — Was nimmt und was gibt die Sünde dem Menschen? 1) Sie nimmt ihm das Leben; 2) sie gibt ihm den Tod (R. 7—12). — Der Mißbrauch des Heiligen 1) zwar entsetzlich; aber dennoch 2) das Heilige selbst nicht zerstörend (R. 7—12). — Die Zerstörung des Zustandes der Unschuld 1) scheinbar veranlaßt durch das göttliche Verbot; 2) wirklich verursacht durch die menschliche Sünde (R. 7—12). — Wie der beste Erzieher wider seinen Willen zum Versucher werden kann, wenn er 1) ein wohlgemeintes Verbot erläßt; 2) wenn aber gerade dieses Verbot die Lust zur Übertretung weckt (R. 7—12). — Man soll den Kindern nicht zu viel verbieten. — Das Beste, was wir haben, wird uns durch die Sünde verdorben (R. 10). — Der furchtbare Betrug der Sünde (R. 11). — Die Heiligkeit des göttlichen Gesetzes. Sie ergibt sich uns, wenn wir 1) auf den Gesetzgeber hinschauen; 2) die Hauptbestimmungen der Gebote sorgfältig prüfen; 3) den Zweck, wozu es gegeben ist, ins Auge fassen (R. 12). — Woher kommt es, daß das an sich gute Gesetz mir zum Tode gereicht? 1) die Schuld liegt nicht am Gesetze, welches geistlich ist, wohl aber 2) an mir, der ich fleischlich (eigentlich „fleischern“) bin, unter die Sünde verkaufte (R. 13. 14). — Nachweis, wie die Sünde, indem sie es auf das Verderben der Menschen abzieht, sich selbst den Untergang bereitet (R. 13). — Was heißt unter die Sünde verkauft sein? 1) Nicht wissen, was man thut — Verblendung des Selbstbewußtseins; 2) nicht thun, was man will, sondern thun, was man haßt — Verkehrung der Selbstbestimmung (R. 14. 15). — Selbst in seiner Sünde muß der Mensch bezeugen, daß das Gesetz gut ist (R. 16). — Im Fleische wohnt nichts Gutes (R. 16). — Wollen und vollbringen! 1) Wie nahe liegt uns das Wollen; 2) wie fern das Vollbringen des Guten (R. 18. 19)! — Das ist schon der Anfang des neuen Lebens, wenn der Mensch das Gute will! (R. 18). — Der tiefe Schmerz, der sich in dem Bekenntnisse ausdrückt: „Wollen das Gute u. s. w.“, weil damit gesagt wird: 1) Das Gute wünsche ich so sehr; aber 2) die Kraft dazu entbehre ich so sehr (R. 18). — Die befreiende Entdeckung des Menschen auf dem Wege seiner Befreiung (R. 21). — Das doppelte Gesetz im Menschen: 1) das wahre Gesetz im Gemüte; 2) das Sinegesetz in den Gliedern (R. 22 bis 25). — Die Zerrissenheit des menschlichen Herzens 1) verursacht durch die Sünde (R. 13 bis 20); 2) sich kundgebend in dem Widerstreit der beiden Gesetze (R. 22. 23. 25); 3) hervorrufend die Sehnsucht und Erlösung (R. 24). — Der Dank

des Apostels für den Frieden der Erlösung (R. 25, vgl. Kap. 1, 25).

Luther: Thun heißt hier nicht das Werk vollbringen, sondern die Lust fühlen, daß sie sich regen. Vollbringen aber ist ohne Lust leben, ganz rein; das geschieht nicht in diesem Leben (R. 18, 19). — Tod heißt er hier den Jammer und die Mühe in dem Streit mit der Sünde, wie 2 Mos. 10, 17. Pharaon spricht: Nimm diesen Tod (das waren die Heuschrecken) von mir.

Starke: Der natürliche Mensch ist gleich der Erde, nachdem der Fluch darauf gelegt worden. Diese hat den Samen zu allem Unkraut in sich; und ob er schon scheint im Winter ganz todt in der Erde zu liegen, so wird er doch durch die warmen Regen im Frühling wieder lebendig und wächst hervor (R. 8). — Die Sünde ist ein rechter Straßenräuber, sie gesellet sich zu uns ganz freundlich und sucht uns vom rechten Wege abzuführen, hernach aber tödtet sie uns (R. 11). — Ist die Sünde gleich mächtig geworden, verzage nicht, Gott will nicht den Tod des Sünders; fleuch in der Buße zu Christo, so wirst du heilig werden (R. 13). — Die Gläubigen thun wohl viel gute Werke, aber nicht alles, was sie sollen; und was sie thun, ist lange so vollkommen nicht, als es sein sollte (R. 18). — Gläubige Christen trauern mehr über die ihnen noch anklebenden Schwachheiten, als über zeitliche Marter, Ketten und Banden (R. 20). — Osiander: Das Gesetz ist ein schöner Spiegel, der uns unsere Sünde offenbaret, damit, wenn wir so groß Übel erkennen, wir bei Christo Rath und Hülfe holen (R. 7). — Wenn die Gläubigen gleich sündigen, so es nur wider Willen geschieht, verlieren sie dennoch Gottes Gnade nicht (R. 17). — Eramer: Die angeborene böse Lust ist ein Brunnenquell aller Sünden, und die ist auch wider Gottes Gesetz, wir sollen uns gar keines Bösen gelüsten lassen (R. 7). — Zweierlei findet sich bei wahren Christen, so lange sie in der Welt leben: sie bekümmern sich ihres Elends halben, sie freuen und trösten sich aber auch der Erlösung, die durch Christum Jesum geschehen ist (R. 25). — Nova Bibl. Tub.: Nichts ist so gut, welches nicht durch Mißbrauch böse werden könnte. Ist doch selbst auf diese Art das seligste Evangelium vielen ein Geruch des Todes zum Tode (R. 10). — Quenel: Tröstet euch, gläubige Seelen! Nichts wird dem Menschen von allen unordentlichen Bewegungen, die in ihm vorgehen, zugerechnet, wenn der Wille nicht daran hänget (R. 20).

Spener: Wir haben die Unart, daß wir zu nichts mehr Lust haben, als was verboten (R. 8). — Das ist wohl das Allerböseste, so uns zur rechten Erkenntnis des Gesetzes und der Sünden verhöhet, daß wir seine geistliche Art recht verstehen (R. 14). — Dieses paulinischen Exempels (R. 25) können sich diejenigen gebrauchen, welche sich mit allem Ernste befehligen, Gutes zu thun; diejenigen aber, welche sich nicht mit allem Ernste des Guten befehligen, sondern öfters noch mit Willen der Sünde dienen, die mögen sich Pauli Rede nicht gebrauchen, denn sie sind seinem Exempel nicht gemäß. — Will man kurz eine

Probe haben, so nehme man auch diese: Es muß sich keiner aus diesem Kapitel etwas zu Troste anmaßen, wovon das Gegentheil im 6. oder 8. Kapitel steht, sondern diese drei Kapitel müssen einstimmen.

Bengel: Es ist ein Bild aus dem Kriegsleben: die Seele ist der König, die Glieder sind die Unterthanen, die Sünde ist der Feind, den der König hereingelassen; dieser wird jetzt dadurch bestraft, daß sich die Unterthanen empören und zum Feinde schlagen (R. 23). Gerlach: Der Apostel unterscheidet hier zwei verschiedene Zustände: den einen, wo die Sünde ohne das Gesetz todt war, er aber lebte; den anderen darauf folgenden, wo die Sünde auflebte durch das Gesetz, er aber starb (R. 9 u. 10). — Das Gesetz ist geistlich, heißt: es ist ein Ausfluß Gottes, der ein Geist (Joh. 4, 24), d. h. die allmächtige, persönliche, heilige Liebe ist; es ist daher ferner auch seinem Inhalte nach geistlich, d. h. göttlich, heilig, es geht auf das innerste Wesen des Menschen, das es ganz und gar Gott ähnlich machen will. — Dem steht gegenüber der fleischliche Sinn des Menschen, d. h. seine, vermöge der Sünde, auf die Welt, die Endlichkeit und Sinnlichkeit gerichtete Begierde, die ihn, der von seinem Schöpfer losgerissen ist, zum Knechte der Geschöpfe macht (R. 14). — Ein Apostel wie Paulus, glühend von Liebe, demütigt sich, zittert und senkt unter dem Gesetz der Sünde; und wir, die wir gegen ihn, wie von Eis sind, setzen uns leichtsinnig und vermessen allem aus, was die Lust in uns wecken kann? (R. 14). — Das Unvermögen der Menschen zum Guten ist ein Unvermögen des Willens, nicht ein Unvermögen der geistigen Anlagen, das ihn nötigte, es ist daher eine Ohnmacht, die beständig von dem Schuldgefühl begleitet ist (R. 18). — Der Ausruf des Apostels ist der Hilferuf der ganzen Menschheit, die, in der Verzweiflung an aller Hülfe durch und aus sich selbst, nach einer Hülfe von außen sich umsieht. Zu diesem Verlangen bringt es das Gesetz, aber nicht zur Erlösung aus dem Elend (R. 24). — Wer am tiefsten senkt über die Knechtschaft in dem Leibe dieses Todes, der steht der Erlösung am nächsten (R. 24).

Lisico: Was Paulus an sich selbst hier deutlich macht, ist allgemein menschliche Erfahrungswahrheit, daß es zwei aufeinander folgende Zustände gibt (der dritte wird Kap. 8 geschildert): der eine (R. 9), wo die Sünde in uns schlummert, weil wir uns des Sittengesetzes nicht deutlich bewußt sind; der andere (R. 14—24), wo wir bei klarer Erkenntnis des Gesetzes, noch ohne die Gnade der Erlösung, zugleich das tiefe Verderben unseres dem Gesetze Gottes widerstrebenden Herzens kennen lernen und uns in diesem Zustand elend fühlen. — Der R. 14—24 geschilderte Kampf findet sich vor der Wiedergeburt, im Innern eines durch das Gesetz Erweckten; doch treten auch im Leben des Wiedergeborenen ähnliche Kämpfe und Erscheinungen hervor, in denen er jedoch immer wieder Sieger wird. — Fern ist dem Apostel und daher auch fern zu halten die irrige Ansicht, als ob die Sünde nur im Leibe des Menschen, nicht zugleich auch in seiner Seele wohne (R. 24). —

Ich danke Gott durch Jesum Christum, unsern Herrn! Durch ihn hat er mich in allen diesem Elende doch schon von demselben befreit (R. 25). — Heubner: Dem bösen Willen kann auch das Beste zum Schaden gereichen (R. 13). — Bei unreinem Grunde des Herzens wird alles unrein. *Corruptio optimi et generatio pessimi* (R. 13). — Beschreibung des bösen Hanges (R. 14—25). — Gerade die Besten bekennen, daß in ihnen starke sinnliche Triebe sind zur Sünde (R. 14). — Der innere Widerspruch des Menschen mit sich selbst. Der Kampf zwischen Wissen, Willen und Thun (R. 15). — Selbst der Unmoralische fühlt, es wäre besser, wenn er das Gesetz hielte (R. 16).

Besser: Doppelter Weise wird die Sünde überaus oder über die Maßen sündig durchs Gebot: 1) thut sich ihr böses, gottfeindliches Wesen in der Übertretung des klaren Gebotes hervor; 2) treibt das Todesurteil, welches die Übertretung erwirkt, die Sünde in das Gewissen des Menschen, daß er sie fühlt und erkennt als Greuel und Abscheu vor Gott (R. 13). — Der Widerstreit zwischen Geist und Fleisch in den Gläubigen (R. 14—25). — „Die Gläubigen wissen und fühlen,“ sagt Luther (R. VIII, 2747), „daß in ihrem Fleische nichts Gutes wohnt, dadurch sie denn demüthigt werden, daß sie den Pfauenschwanz wohl fallen lassen, d. i. auf ihre Gerechtigkeit und gute Werke sich nicht verlassen u. s. w.“ (R. 18).

Lang: Der Weg des Gesetzes von der Sünde zur Gnade 1) scheinbar immer dunkler und tiefer

abwärts zum Tode: 2) in Wahrheit immer mehr dem Licht und Leben entgegen. — Die traurige Offenbarung der Sünde, eine Vorbedingung der freudebringenden Offenbarung des Heils. — Die Entwidlung der Selbsterkenntnis unter dem Gesetz: 1) klare Einsicht der Vernunft in die Berechtigung des Gesetzes; 2) ernstes Ringen des Willens; 3) Aufschrei des erschütterten Gefühls (Ich elender Mensch). — Wie sich das Sprichwort: Wenn die Not am größten u. s. w. am herrlichsten in der Bekehrung des Menschen bewährt. — Der Kampf zwischen der Sünde und dem Gesetz: 1) der Trug, den die Sünde mit dem Gesetz spielt; 2) die Entlarvung, welche das Gesetz durch scheinbare Reizung der Sünde bereitet. — Wie das Gesetz für den Redlichen immer innerlicher wird, bis er es wieder als sein geistiges Ich, sein Bewußtsein, seine Vernunft erkannt hat. — Die furchtbare Scheinmacht des Bösen. 1) Es verkleidet sich in alle Züge des persönlichen Lebens, um 2) das persönliche Leben in allen Zügen auszusaugen und zu ertöden. — Der Aufschrei nach der Erlösung fällt nahe zusammen mit dem Dank und Preis für Gott. — Zu R. 25: Entweder — oder!

Kögel: Der Mensch außerhalb der Gnade und unter dem Gesetz, ein elender Mensch! 1) Das Gesetz überführt ihn des Widerspruchs mit Gott, 2) das Gesetz überführt ihn des Zwiespalts mit sich selbst (Röm. 7).

Sechster Abschnitt. Das Christenleben oder das Leben im Geiste Christi als das neue Leben nach dem Gesetz des Geistes, ein seliges Leben in der Kindschaft Gottes, frei von der Verdammnis und vom Tode; auf dem Wege zur vollendeten Seligkeit in der Herrlichkeit Gottes. Das Prinzip des neuen Lebens als das Prinzip der Freiheit und der Verkürzung des Christen, der gläubigen Menschheit und selbst der Kreatur, Kap. 8. [Einteilung: 1) Das Leben im Geiste, ein Leben des Gegensatzes gegen das Fleisch und der Geist als Zeuge der Kindhaft, R. 1—17. 2) Die Erneuerung des Leibes durch das Leben im Geist und der Geist als Bürge der Herrlichkeit, R. 18—39].

1. Das Leben im Geist im Gegensatz gegen das Fleisch, und der Geist als Zeuge der Kindhaft.

Kap. 8, 1—17.

Demnach gibt es nun gar kein Verdammnisurteil für die, die in Christo Jesu 1 sind¹⁾. *Denn das Gesetz des Geistes des Lebens in Christo Jesu machte mich frei vom 2 Gesetz der Sünde und des Todes. *Denn was dem Gesetz unmöglich war, dieweil es 3 kraftlos gemacht war durch das Fleisch: Gott hat, indem er seinen eignen Sohn sandte in der Ähnlichkeit des Fleisches der Sünde und um der Sünde willen, verdammt die Sünde in dem Fleische [als nicht zum Fleische gehörig]. *Damit das Gerechtfertigtsein für das 4 Gesetz erfüllt würde in uns, die wir nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geist. *Denn die, welche [Menschen] nach dem Fleische [fleischlich] sind, die sinnen und 5 trachten auf die Dinge des Fleisches, die aber nach dem Geiste sind, auf die Dinge des Geistes. *Denn das Sinnen des Fleisches [fleischlich gesinnt sein] ist der Tod, das Sinnen 6 des Geistes aber Leben und Friede. *Deswegen weil die Gesinnung des Fleisches Feind- 7 schaft ist wider Gott; denn sie unterwirft sich nicht dem Befehle Gottes: auch vermag sie das nicht. *Die aber im Fleische sind [stehen], können Gott nicht gefallen. *Ihr aber⁸

¹⁾ Die Recepta setzt hinzu: *μη κατὰ σάρκα περιπατοῦσα, ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα*. Von den namhaftesten Textkritikern verworfen als Glosse aus R. 4. Der Zusatz fehlt in den Codd. B. C. D*. 2c., in uralten Überlegungen und Vätern, auch im Sinaiticus.

seid [steht] nicht im Fleische, sondern im Geiste, wenn anders der Geist Gottes wohnt
 10 in euch. Wenn aber einer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein. *Wenn dagegen
 Christus in euch ist, so ist der Leib zwar todt [gelegt] um der Sünde willen, der Geist
 11 aber ist Leben um der Gerechtigkeit willen. *Wenn aber der Geist dessen, der Jesum¹⁾
 von den Todten auferwecket hat, in euch wohnt, so wird der, welcher Christum auf-
 erweckte von den Todten, lebendig machen auch eure sterblichen Leiber um seines in
 12 euch wohnenden Geistes willen²⁾. *Mithin, Brüder, sind wir Verpflichtete nicht dem
 13 Fleische, nach dem Fleische zu leben. *Denn wenn ihr nach dem Fleische lebet, so werdet
 ihr sterben müssen, wenn ihr aber mit dem Geist [trast des Geistes] die Anschläge des
 14 Leibes³⁾ tödtet, so werdet ihr leben. *Denn alle, welche sich vom Geiste Gottes treiben
 15 lassen, die sind Kinder Gottes. *Denn ihr habt nicht empfangen [angenommen] den Geist
 der Knechtschaft wiederum zur Furcht; sondern ihr habt empfangen den Geist der Kind-
 16 schaft [*υιοθεσία*], in welchem wir rufen: Abba, Vater. *Er selber, der Geist, gibt
 17 Zeugnis unserm Geiste, daß wir Kinder Gottes⁴⁾ sind. *Wenn aber Kinder, dann auch
 Erben; Erben Gottes, Miterben aber Christi, wenn wir anders mit leiden, damit wir
 auch mit verherrlicht werden.

Gegetische Erläuterungen.

Erster Abschnitt. Das Leben im Geiste als neues Leben im Gegensatz zum Leben im Fleisch R. 1—17. Übersicht: a. das Lebensprinzip der Christen, oder das Gesetz des Geistes als Befreiung von dem entgegengesetzten Gesetz der Sünde (R. 1—4); b. das Prinzip des Fleischeslebens im Widerspruch gegen den Geist und gegen Gott (R. 5 bis 8); c. Anwendung des Gesagten auf den prinzipiellen Standpunkt der Gläubigen (R. 9 bis 11). Ihr Leben im Geist schließt das Leben im Fleischesprinzip aus. Fehlt der Geist, so ist das Christentum nichts. Ist Christus da im Geist, so ist der Leib nichts. Der Leib aber soll vom Geiste aus in der Auferstehung erneuert werden; d. Übergang von dem idealen und prinzipiellen Standpunkte auf die praktische Anwendung. Der aus dem Sieg resultirende Kampf, und Maximen dieses Kampfes (R. 12—16). Keine Verpflichtung gegen das Fleisch. — Geistesleben, das Mittel, die Beschleichenungen der unwillkürlichen Leibesregungen zu zerstören. — Dem Treiben des Geistes folgen. — Keine Furcht vor der Macht des Fleisches. Kindliche Zuflucht zum Vater. — Kräftigung des Kindchaftsgefühls durch den Geist Gottes (R. 17). Übergang zum folgenden Abschnitt.

— Meyer: Kap. 8. Glücklicher Zustand des Menschen in Christo. — De Wette: Befestigende Folgen der neulebten Sittlichkeit. Tholuck: So ist denn der Christ, der von dem Gesetze des Todes befreit worden, auch frei von der Verdammnis, und steht unter den Antrieben des Geistes der Kindschaft, kraft dessen er auch einst Miterbe Christi wird (R. 1—17). Derselbe: „Wir befinden uns hier auf dem Höhepunkte des Briefes, „bei dem Herz und Kern der ganzen Epistel,“ wie Spener sagt: Si scripturam sacram annulo comparemus, epistolam Pauli ad Romanos gemmam credo, ejus summum fastigium in capite octavo exsurgit (Spener, consilia theol. lat., III, 596).

Erster Absatz (R. 1—4). Demnach gibt es nun gar kein Verdammungs-urteil. Das *ἀγα* ist ganz verständlich, wenn man in dem vorigen Verse die Alternative erkannt hat: Stehe ich im *voûs*, so diene ich Gott. Unter der Verkennung dieser Alternative mußte seine Bedeutung schwankend sein. Tholuck: Einen Nachweis der Verbindung dieses *ἀγα* mit dem Vorhergehenden sucht man bei den älteren Auslegern vergeblich. Doch ist die gleich weiter angeführte Anknüpfung Augustins an Kap. 7, 25 im ganzen richtig: „Wer nun als Christ non amplius consentit pravis desideriis ad fa-

¹⁾ Mehrere Codd. lesen τὸν Ἰησ., andere Χριστόν u. s. m.

²⁾ Die Lesart διὰ τὸ ἐνοικοῦν αὐτοῦ πνεῦμα (B. D. E. F. zc.) steht der Lesart: διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος (A. C. zc.) gegenüber. Griesbach, Tischendorf u. a. sind für die erstere Lesart; die Recepta, Lachmann, auch der Sinait. für die letztere. Auch Meyer ist für διὰ τὸ und erzählt den über diese Frage zwischen den Mazedonianern und den Orthodoxen geführten Streit. Die ersteren waren für διὰ τὸ, die letzteren für διὰ τοῦ. Neuerdings für διὰ τὸ Tholuck, Rückert, Reiche, Phil., dagegen für den Genitiv de Wette, Krehl. Es ist für unsere Frage entscheidend, daß die auferweckende That Gottes von der Wirkung des Geistes in unserem Verse noch unterschieden wird.

³⁾ Statt τοῦ σώματος lesen D. E. zc. τῆς σαρκός. Korrektur aus mangelhaftem Verständnis.

⁴⁾ Die Codd. A. C. D. lesen υἱοὶ θεοῦ εἰσι. B. F. G. υἱοὶ εἰσι θ.

ciendum, und in Christum eingepflanzt ist durch die Taufe, dem können die *prava desideria* auch nicht mehr zur Verdammnis gereichen. Ihm folgen die katholischen Exegeten.“ Buzer, Beza u. a. knüpfen an die Dantfagung B. 25 an, wobei dann aber die zweite Hälfte B. 25 eine Unterbrechung sein soll. Calixt, Bengel u. a. gehen sogar auf Kap. 7, 6 zurück. Andere auf die ganze Beweisführung für die Gerechtigkeit aus dem Glauben. Meyer: Bin ich mir selbst überlassen, mit der Verurteilung zwar dem Gottesgesetze, mit dem Fleische aber dem Sündengesetze dienstbar, so ergibt sich hieraus, daß nunmehr, nachdem Christus uns Mittel getreten, keine Verdammnis u. s. w. — *Nör*, der eingetretene Glaubensstand; zuletzt B. 25 ausgesprochen. — **Kein Verdammnisurteil.** Origenes, Erasmus, Luther u. a. erklären: nichts Verdammniswürdiges; wogegen das *τοῖς* streitet. Siehe auch B. 34. Vgl. Kap. 5, 16. Koppe verallgemeinert *nullae poenae*, was insofern wenigstens mit zur Sache gehört, daß auch die zeitliche Strafe als Strafe und als Vorpiel der letzten Verdammnis für die Christen aufgehoben ist. Und zwar nicht bloß steht's so, weil ihnen die Sünden vergeben sind (Pareus), sondern weil sie infolge dessen auch stehen in Christo. Dies heißt aber nicht geradezu: den Geist Christi haben; oder Christus in euch (Meyer), sondern es bezeichnet das permanente Stehen in der Rechtfertigung, ein Leben in Christo, dessen Wirkung ist das Leben Christi in uns. Über den Zusatz siehe die kritischen Noten. — **Denn das Gesetz des Geistes.** B. 2 gibt den Grund an, weshalb die Christen von dem Verdammnisurteil frei sind. Hier ist die Hauptfrage, ob *ἐν Χριστῷ* zum folgenden *ἠλευθέρωσεν* oder zum Vorhergehenden zu beziehen sei, und zwar inwiefern zum Vorhergehenden. Nach Theodoret, Erasmus, Rückert (nicht „Tholud“), Olshausen, Philippi, de Wette hat auch Meyer das *ἐν Χριστῷ* mit *ἠλευθ.* verbunden. Damit entsteht aber der schiefe Gedanke, als ob jener Geist des Lebens möglicherweise auch außer Christus befreien könne. Allerdings ist *ἐν Χριστῷ* nicht allein auf das vorhergehende *ζωῆς* (Luther, Beza u. a.) zu beziehen, und *ζωή* ist hier nicht das subjektive Leben des Gläubigen in Christo, sondern Christi ursprüngliches gottmenschliches Leben selbst. Auch auf *τοῦ πνεύμ. τῆς ζωῆς* allein (Platt) ist nicht zurückzugehen, sondern auf das ganze *ὁ νόμος τοῦ πνεύμ.* τ. ζ. (Calvin, Köllner, Tholud). Die Lebensfülle in Christo ist Geist (s. Joh. 6, 63), sie ist vollkommen in sich selber, bewußt, aktuell sich mitteilend als Einheit mit dem Heil. Geist.

Sie ist eben darum auch die Verklärung des *νόμος*, die persönliche Gerechtigkeit, und so wie sie sich als der vollendete *νόμος*, als das ideell-dynamische Prinzip des göttlichen Gesetzes in dem Gehorsam Christi erwiesen hat, so erweist sie sich nun auch also an denen, die in Christo sind, d. h. die Rechtfertigung wird in ihnen zum Prinzip der Heiligung. Weil aber dieses lebensmächtige Gesetz an die Stelle des mosaischen Gesetzes tritt, das nicht freimachen konnte, sondern Sünde und Tod vollendete, so liegt in der Aneignung dieses verklärten Gesetzes die Befreiung von dem Gesetz der Sünde und des Todes. — **Das Gesetz des Geistes.** Ist zwar nicht identisch mit dem *νόμος τοῦ νοῦς* (Köllner, Schrader), allein es ist doch mit demselben jener *νόμος* des *νοῦς* gesetzt. Der *νόμος* des *νοῦς* ist die ontologische Anlage, die in dem *νόμος* des Geistes zu ihrer vollendeten historischen und konkreten Verwirklichung gekommen ist. Meyer bemerkt, es sei nicht die christliche Heilsanstalt gemeint, wie Kap. 3, 27 *νόμος πλοῦτος*. Mit dem *νόμος πλοῦτ.* wird es allerdings einigermaßen identisch sein, nicht aber mit der christlichen Heilsanstalt. — **Des Geistes.** Meyer erklärt: Des Heil. Geistes, und dieser ist freilich die Substanz; allein es ist von dem Heil. Geiste die Rede, sofern er sich konkret in der Lebensfülle Christi offenbart. Dahin zielt die Erklärung von Tholud, „der Lebensgeist ist derjenige, durch welchen das geistliche Leben in den Gläubigen bewirkt wird“. Das Gesetz des Geistes ist der Trieb und die Leitung des Geistes unter der Wechselwirkung zwischen dem Glaubensprinzip und dem Willen Gottes in den Vorkommnissen des Lebens. — **Befreite mich.** Dieser Ausdruck bildet ebenso einen Gegensatz zu dem: nahm mich gefangen, wie das Gesetz des Geistes des Lebens einen Gegensatz macht zu dem Gesetz der Sünde und des Todes. Weil das Sündengesetz des sündlichen Hanges in den Gliedern nach B. 23, Kap. 7 ein Gesetz der Sünde ist, so ist es auch ein Gesetz, das auf den Tod hinzielt nach B. 24. Obgleich der Apostel sagen will, daß diese Befreiung mit der Befreiung vom mosaischen Gesetz erfolgt sei (Kap. 6, 14), so ist es doch ganz falsch, unter dem vorliegenden Ausdruck das Sittengesetz (Wolf), oder das mosaische Gesetz (Pareus u. a.) zu verstehen. Inwiefern ist der Gläubige von diesem Gesetz frei gemacht? Offenbar ist die Befreiung von der Herrschaft der Sünde (griech. und röm.-kath. Exegeten), vermittelt durch die Befreiung von der Sündenschuld (protest. Exegeten) gemeint. Doch ist der *νόμος πνεύμ.* nicht ganz identisch mit

dem νόμος πιστ. (Galov). Bei dem Gesetz des Glaubens liegt der Accent auf dem Glauben, hier auf dem νόμος; dort ist vom Prinzip der Rechtfertigung, hier vom Prinzip der Heiligung die Rede. Die Triebkraft *με* hört hier auf. — **Dem was dem Gesetze.** Diese Befreiung war dem mosaischen Gesetz unmöglich, daher trat die Erlösung an seine Stelle. Der Gedankenverbindung mit dem Vorigen wegen ist der erläuternde, appositionelle Nachsatz: was dem Gesetz unmöglich war, als Apposition vorangestellt, von Winer als Affusativ bezeichnet, regiert von ἐποίησε (Winer § 32, 7), von Dlschaufen als accusativus absolutus („was die Unmöglichkeit des Gesetzes anlangte“), von Rückert, Meyer, Frizsche, de Wette als vorangestellter Nominativ. Analogische Formen s. bei Meyer und Tholud. Namentlich Hebr. 8, 1 *περὶ αὐτοῦ δέ*. Als Nominativ bekommt das Wort den Charakter einer Überschrift, mit Kolon einzuführen, und zwar nicht als „rhetorische Emphase“, sondern als Hervorhebung des Unterschiedes zwischen Gesetz und Evangelium. Erasmus und Luther ergänzen ein ἐποίησε vor θεός, nicht den Formen, allerdings dem Gedanken gemäß. Der Genitiv νόμον bezeichnet die dem Gesetze anhaftende Unvermögenheit, zu erlösen von der Sünde. (Vater hat den νόμ. auf das Gesetz des Geistes gedeutet, Schultheß auf das Gesetz der Gottes- und Menschenliebe.) — **Dieweil es kraftlos.** Das ἐν ᾧ kann hier nicht heißen während; Meyer übersetzt inwiefern; was zu bedingt erscheint. Das ἵσθέναι nimmt den Begriff des Unvermögens wieder auf. — **Durch das Fleisch.** Meyer: Durch Schuld des Fleisches. Besser: Durch Wirkung des Fleisches. Man darf nicht übersehen, daß die Theilheit der σάρξ auch aus dem Gesetz eine Theilheit des sarkischen Gramma gemacht hat. — **Gott hat, indem er seinen eigenen Sohn sandte.** Der Apostel beschreibt die erlösende Gottesthat nach ihrer hierhergehörigen Bedeutung, sowie nach ihrem Medium. Das Medium war: Gott sandte seinen eigenen Sohn (im Gegensatz der Sendung des Gesetzes durch die Engel, Gal. 3, 19; Hebr. 2, 2), und zwar sandte er ihn in der Ähnlichkeit des sündigen Fleisches, oder des Fleisches der Sünde, und um der Sünde willen. — **Er sandte ihn.** Andeutung der Präexistenz. — **In der Ähnlichkeit.** Indem er ein wahrhafter Mensch ward, erschien er in der vollen Ähnlichkeit des sündigen Fleisches (Phil. 2, 7), und doch nicht in der Gleichheit mit demselben. Meyer: „So, daß er in einer äußern Form erschien, welche der mit der Sünde behafteten Menschennatur ähnlich war.

Nicht ἐν σαρκὶ ἡμαρτ. erschien Christus, aber auch nicht doketisch (gegen Krehl).“ S. Tholucks Ausführung der Ansichten der Doketen, sowie der Mystiker (z. B. von Valentin Weigel, nach welcher der äußere Leib Christi von der Jungfrau, sein innerer aus dem Himmel gekommen), sowie der entgegengesetzten Ansichten von Dippel, Hasenkamp, Menken, Trümping. „Ὁμοίωμα soll hiernach nicht die Ähnlichkeit, sondern die Gleichheit bezeichnen. Wiewohl nun ὁμοιος beide Bedeutungen vereinigt, so haftet doch an den Substantiven ὁμοίωμα und ὁμοίωσις allein die der Ähnlichkeit; überdies widerspricht die Schriftanalogie Hebr. 4, 15.“ — **Um der Sünde willen.** Dies war das Motiv der Sendung. Die Verbindung durch καὶ drückt aber eine zweite Herablassung Gottes und seines Sohnes aus. Die erste war, daß Christus in dem Schein des Sünderseins, des Sündenknechtes (s. Kap. 7), der σαρξ ἡμαρτίας, der falschen σάρξ erschien; die zweite, daß eine Sendung der Sünde wegen von dem Sohne Gottes selber übernommen wurde (s. Matth. 21, 37). „Καὶ περὶ ἡμαρτ. schon von Itala (per carnem), Tertull. (de res. carn. c. 66), von der Vulg. (de peccato), Chrys., Theob., Luther, Balduin, Bengel mit κατέκρινε verbunden. Dem steht καὶ entgegen“ Tholud. — Die ἡμαρτία in περὶ ἡμαρτ. selbst ward verschieden erklärt. Thomas Ag., von der Passion Christi, wegen ihrer Ähnlichkeit mit der Sünde; Herväus, vom Tode; Origenes, Pel., Mel., Calv., Buc., B.-Crus. vom Sündopfer ἁμαρτ.; Theophylakt u. a., Maier: Von der Zerstörung und Aufhebung der Sünde. Meyer: Es sei vielmehr die ganze Beziehung, in welcher die Sendung Christi zur menschlichen Sünde stand; was aber auch schon mit der vorhergehenden Erklärung angedeutet ist (s. 1 Joh. 3, 5). Die Sendung Christi bezog sich auf die Sünde; sie hatte die Aufhebung derselben nach allen Seiten zum Zweck. Die nächste Wirkung der Sendung aber war, daß Gott durch die Schuldlosigkeit des Lebens Christi im Fleisch die Sünde als ein fremdartig Verdammliches vom Fleisch unterschied und ausschied. — **Er verdammt die Sünde.** An den allgemeinen Begriff der Sendung Christi: von wegen der Sünde, schließt sich diese Aussage als ein spezieller Begriff an, als Bezeichnung dessen, was seine Sendung wirkte in Beziehung auf die Sünde im Fleisch. Darnach sind auch die verschiedenen Erklärungen zu beurteilen. Da der Erlöser, oder Gott durch ihn einen Verdamnisakt ausübt, so ist namentlich eine falsche Verallgemeinerung des Begriffs zu

vermeiden. Ganz treffend haben Erasmus, de Dieu und Eckermann den Sinn bezeichnet: er stellte die Sünde als verdammtlich dar; doch ist zu betonen: die Sünde im Fleisch, und hinzuzusetzen: er schied sie von dem Fleische aus, und zwar in Christo ideell, um sie dadurch auch im Leben der Gläubigen aus dem Fleische hinauszuerwerfen. Der Sinn ist also dieser: Indem Christus in dem Fleische, welches die Quelle der Sünde zu sein schien, Mensch wurde, und doch eine sündlose Fleischesnatur hatte, und diese Sündlosigkeit, ja Heiligkeit seines Fleisches durch sein ganzes Leben behauptete bis in den Tod, dergestalt, daß er den Seinen sein Fleisch geben konnte zum Siegel seiner Gnade, als Organ seines Geistes, dadurch machte er es offenbar, 1) daß die Sünde nicht zum Fleisch an sich gehört, sondern ihm inhärent ist als ein fremdes, unnatürliches, verdammtliches, auszuscheidendes und scheidbares, abstrakt-geistiges Element; 2) daß die Sünde im Fleisch in seiner Fleischerscheinung gerichtet und verworfen ist; 3) daß die Sünde im Fleisch ausgeschieden werden soll vermittelt des von ihm ausgehenden Geistes aus der ganzen Menschennatur. Andere Erklärungen: 1) Deutungen auf die Tülgungen der Sündenschuld. Diese „Ansicht ist die herrschende kirchliche bei Origenes, Chrysost. u. f. w.“ So die katholischen Ausleger mit Ausnahme von Justinian, die protestantischen mit Ausnahme von Beza, selbst die arminianischen und socinianischen, und die meisten neueren, Alferi, Rück., B.-Crus., Philippi, Schmid, bibl. Theol., Thol. Was für diese Erklärung gesagt und zu sagen ist, s. ausführlich bei Thol. S. 392 ff. „Doch ist das Fehlen des *αἰσῶς* bei *ἐν τῇ σαρκί* (vergl. dagegen Ephej. 2, 5) ein Hindernis.“ Wir setzen hinzu, daß auch der Zusammenhang ein Hindernis ist. Von Christo als dem Verfühner ist die Rede gewesen Kap. 3. Hier wird er dargestellt als „Heiligungsquelle“. 2) Deutungen auf die Aufhebung der Sündhaftigkeit. „Das Ausgehen des befreienden Lebensgeistes von Christo werde nur dann durch R. 3 einleuchtend nachgewiesen, wenn in demselben der Gedanke liege, daß Christus durch seine reine, heilige Persönlichkeit in seiner eigenen Menschheit den Sieg über die Sünde davongetragen, und dieser sündlose Geist nun auch durch den Glauben auf die Gläubigen übergehe.“ Tholud. Derselbe führt hier eine Reihe von Vertretern der obedientia activa an; aus der Reformationszeit besonders Beza; aus der neueren Zeit erscheinen als hierher gehörig: Winzer, Stier, Keander, Meyer, de Wette, Hofmann. — Schließlich wendet sich jedoch

Tholud den Deutungen unserer Stelle von der Sündenschuld zu, und so wird dann (S. 394) unter der *σαρξ* zwar nicht die *σαρξ* Christi, sondern „die sündliche Menschennatur“, welche — obwohl nur *κατ' ὁμοίωμα* — auch Christus besaß, zu verstehen sein (Philippi, de Wette. Letzterer nicht hierher gehörig).“ Daraus würde dann aber auch eine Verfühnung *κατ' ὁμοίωμα* sich ergeben. Die Deutung des *κατέκρινε* mit interfecit (Grot., Reiche u.) paßt nicht auf die Natur Christi. Mit Recht erinnert Meyer, das *κατέκρινε* sei im Rückblick auf das *κατάκριμα* R. 1 gewählt. So wir uns selber richten, werden wir nicht gerichtet, und wenn jener Verdammungsprozeß gegen die Sünde im Fleisch von Christus auf uns übergegangen ist, wird das Objekt der einstigen Verdammung beseitigt. Offenbar ist mit unserm Vers die Verdammtlichkeit des sündlichen Hanges ausgesprochen. Wichtig für unsere Stelle ist das Wort von Irenäus: *condemnavit peccatum et jam quasi condemnatum ejecit extra carnem*. Das schöne Wort von Augustin bezeichnet das objektive medium, wodurch die Sündlosigkeit Christi unsere Befreiung wird: *Quomodo liberavit? Nisi quia reatum peccatorum omnium remissione dissolvit, ita ut, quamvis adhuc maneat, in peccatum non imputetur*. Doch erinnert Beza richtig: *Neque nunc Apostolus agit de Christi morte et nostrorum peccatorum expiatione, sed de Christi incarnatione et naturae nostrae corruptione per eam sublata*. Nur muß, was die Hinüberleitung der Sündlosigkeit von Christus auf uns betrifft, an Kap. 6, 1 ff. erinnert werden. Vermöge des Zusammenhangs Christi mit uns hat er uns erlöst; vermöge des Zusammenhangs mit uns in unserm verschuldeten Elend hat er uns versöhnt; vermöge des Zusammenhangs seiner Natur mit unserm Fleisch hat er sein Fleisch dahingegeben in den Tod, um uns in seiner geisthaften Stellung zu uns durch die Gemeinschaft seines Geistes als Geistesmenschen vom Fleisch frei zu machen und mit dem Fleische seines Auferstehungslebens eine geheiligte Natur zur künftigen Auferstehung in uns anzupflanzen. — **Damit das Gerechtfertigtsein für das Gesetz.** Das *δικαιώματα* erklärt Meyer („ganz einfach wie Kap. 1, 32; 2, 26; vergl. auch zu Kap. 5, 16“) als die Forderung des Gesetzes. Das was das Gesetz stipulirt. Wir haben oben jedoch gesehen, daß *δικαιώματα* das ist, was das Gesetz befriedigt, erfüllt. Aus der Glaubensgerechtigkeit soll die Lebensgerechtigkeit hervorgehen. Oder wie sie aus ihr prinzipiell hervorgeht als

Freiheit in Christo, so soll sie auch thatsächlich aus ihr hervorgehen in allmählicher Erfüllung, in der Heiligung unseres Lebens. Das Fremden der Ausleger über die Erklärung des Chrysost., Theod.: *ὁ σκοπὸς τοῦ νόμου* (J. Thol. S. 396) ist also nicht begründet. Freilich kann das nicht heißen, der Zweck des Gesetzes, gerecht zu machen, sondern — des Gesetzes Ziel, Ende, s. Röm. 13, 10. Erklärungen: 1) von der imputatio der Gerechtigkeit Christi. Calvin: Die Übertragung der Schuldtilgung, welche Christus vollbrachte, auf uns (Bullinger, Beza, Calixt u. a.). Die Übertragung auch des Gehorsams Christi auf uns (Brenz, Aretius, also auch von der obedientia activa). Köllner, Fritzsche, Philippi: es sei die sententia absolutoria gemeint. Tholuck deutet treffend an, gegen diese Fassungen sei das *πληροῦν* und das *ἐν*. 2) Von dem den Gläubigen mitgetheilten Prinzip der Lebensgerechtigkeit. Man scheint sich dabei vor dem Gedanken, daß die Christen in der Form gläubiger Selbstbestimmung heilig werden sollen, ein wenig zu fürchten. Tholuck führt die Meyerische Anschauung an: „damit diese Gesetzesfüllung an dem ganzen Wandel in der Erscheinung trete“, und setzt (nach Olshausen) hinzu: „auch dann werden die Christen gleichsam nur als die Träger eines das Gesetz erfüllenden Prinzips betrachtet“. 3) Die wirkliche Heiligung der Gläubigen aus dem Prinzip der Glaubensgerechtigkeit fließend. Gegen die Gefahr einer semipelagianischen Mißdeutung schützt die passivische Form (statt *πληροῦσθαι*). De Wette: In unsrer innern Lebens-thätigkeit. Reiche, Alee heben dabei die Innerlichkeit der Gesetzesfüllung noch besonders hervor. — **Die wir nicht nach dem Fleische.** Mit diesem Zusatz wird nicht nur das Charakteristikum der Freiheit der Gläubigen angegeben, sondern auch die Bedingung. Tholuck will, der Partizipialsatz enthalte nicht die Bedingung, wie es viele der Älteren fassen, sondern nur die Angabe der Art und Weise. Meyer will, *κατὰ πνεῦμα* bezeichne nur das heiligende göttliche Prinzip selbst, objektiv und vom menschlichen *πνεῦμα* verschieden! Nicht aber sei es subjektiv zu fassen als die vom Heiligen Geiste hergestellte pneumatistische Natur des Wiedergeborenen, wie es nach Chrysostomus auch Bengel, Rückert, Philippi u. a. nehmen. Man müßte dann zunächst noch fragen, ob es etwa einen anderen Ausdruck für das menschliche Geistesleben in der Gemeinschaft des Heiligen Geistes gebe. Ferner moher der Gegensatz: der Heilige Geist und die menschliche *σὰρξ*, da doch der nächste Gegensatz das unheilige Geistesleben

des Menschen wäre. Überall wo von dem Gegensatz des Geistes und des Fleisches im Menschen selbst die Rede ist, da wird doch auch der Mensch als Mensch in Betracht kommen, und nicht bloß als Fleisch.

Zweiter Absatz (R. 5—8). **Welche nach dem Fleische sind.** Das *εἶναι κατὰ σὰρκα* ist identisch mit dem *εἶναι ἐν σαρκί*, und dies heißt: stehen in dem sarkischen Prinzip, in der Voraussetzung, daß die *σὰρξ* absolutes Lebensprinzip sei. Dieses *εἶναι* als herrschende Lebensrichtung ist die Quelle des *ποροῦν*, und dieses die causa efficiens des *περιπατεῖν*. — Das *οἱ κατὰ σὰρκα ὄντες* erklärt Meyer mit dem Ausdruck: die Fleischgemäßen, und sagt, es sei der weitere Begriff im Verhältnis zu den *οἱ χ. σ. περιπ.*, was nicht zutreffend ist. Tholuck erklärt *εἶναι κατὰ τ:* „Die Eigenschaften von etwas an sich tragen, also = *οἱ σαρκικοί*“. Es sind aber zuvörderst diese nach ihrem Lebensprinzip, welches dann allerdings das Wandeln im Fleisch zur Folge hat. — **Auf die Dinge des Fleisches.** Auf die falschen Objekte der Begehungen der falschen Selbständigkeit des Fleisches. Der Gegensatz: *οἱ δὲ κατὰ πνεῦμα* vollzieht den Gedanken, daß beide Richtungen sich schlechterdings ausschließen. — **Denn das Sinnen des Fleisches.** Hier ist die Anknüpfung durch *γὰρ* auffallend. Tholuck: „Sie könnte nämlich nur der zweiten Hälfte von R. 5 zur Begründung dienen, während die Korrespondenz der Satztheile eine Begründung der beiden Hälften von R. 5 erwarten läßt. So bekommt die Ansicht Wahrscheinlichkeit, daß nach griechischem und hebräischem (=) Sprachgebrauch der Grund R. 6 dem in R. 5 parallel ebenfalls zur Motivirung des *τοῖς μὴ κτλ.* in R. 7 dient.“ Meyer macht das *γὰρ* zur Begründung der zweiten Hälfte von R. 5 *οἱ κατὰ πνεῦμα*. „Motiv, weshalb sie die Interessen des *πνεῦμα* zum Ziel ihres Strebens machen.“ Wir betrachten indes das *γὰρ* als Beleg dafür, daß das *εἶναι κατὰ* ein entsprechendes *ποροῦν* und *περιπατεῖν* zur Folge hat. Denn die *σὰρξ* hat ein *ποροῦν*, aber all ihr *ποροῦν* ist nichts als Tod; nicht nur den Tod wider Willen erzielend, sondern auch vom Tod ausgehend, im Elemente des Todes sich bewegend; d. h. in steter Auflösung der Einheit zwischen dem Leben und seiner Lebensquelle, zwischen dem geistigen und dem leiblichen Leben, und selbst zwischen dem Widerstreit der Begehungen der einzelnen Glieder. Der Gegensatz ist das *ποροῦν τοῦ πνεύματος* (denn das *εἶναι κατὰ πν.* ist selber *πν.*); es ist Leben und Friede. Es ist also aus dem wahren Leben; im Leben sich bewegend; auf Leben gerichtet. Der

Friede bezeichnet die Seele des Lebens. Widerstreit ist Trennung und Auflösung des Lebens; Friede mit Gott ist Zusammenhang mit der Lebensquelle, Friede mit sich selbst, seliges Lebensgefühl, Friede mit dem Walten Gottes und seiner Welt, ein unendlich reiches Leben. Das dritte Moment ist in beiden Sätzen besonders zu betonen: gerichtet auf das Ziel: Leben und Friede. — **Deswegen weil die Gesinnung des Fleisches.** Der Grund, daß $\rho\acute{o}\nu\eta\mu\alpha$ u. = $\rho\acute{\alpha}\nu$ ist, liegt in seinem Widerspruch gegen die Quelle des Lebens, der Feindschaft gegen Gott, mit welcher notwendig das Mißfallen Gottes korrespondirt. Aus der Bemerkung, daß der Apostel die zweite Hälfte nicht begründet, ergibt sich, daß hier das Streben des Fleisches den Haupt Gesichtspunkt bildet. Die Feindschaft gegen Gott ist in erster Linie der thatsächliche Widerspruch gegen Gott in fast unbewusster (aber nicht bewußtloser) Gestalt; dann aber der auch im Bewußtsein fixirte Widerspruch. Treffend Melancthon: „Loquitur Paulus principaliter de cogitationibus de deo, quales sunt in mente non renata, in qua simul magna confusio est dubitationum, deinde et de affectibus erga deum. In securis est contemptus iudicii dei, in perpere factis indignatio et fremitus adversus deum.“ Die Offenbarung dieser Feindschaft gibt Paulus bestimmt an: **Denn sie unterwirft sich nicht.** In dem Ungehorsam und Aufruhr wider das Gesetz Gottes wird diese Feindschaft offenbar. Und zwar als eine sehr tiefliegende. — **Denn sie vermag es auch nicht.** Auf dem fleischlichen Standpunkt ist keine Unterwerfung unter das Gesetz Gottes möglich. Oder vielmehr, dem fleischlichen Trachten selber ist sie nicht möglich. Ein getheiltes Leben nach dem blinden Zug der Begierungen steht in vollem Widerspruch gegen das centrale Hervorgehen des Lebens aus dem Innersten, gemäß dem Prinzip des Geistes. Mit Grund hebt Tholuck gegen Zeller hervor, daß der Gegensatz nicht sei die sinnliche und die geistige Natur des Menschen an sich, sondern daß $\sigma\acute{\alpha}\rho\acute{x}$ die Menschennatur mit dem Nebenbegriff des Sündhaften bezeichne. Dazu ist aber ja nicht von der $\sigma\acute{\alpha}\rho\acute{x}$ an sich, sondern von einer $\rho\acute{o}\nu\eta\mu\alpha$ $\tau\eta\varsigma$ $\sigma\alpha\rho\kappa$. die Rede; d. h. von einer durch selbstsüchtige Geistigkeit krankhaft erregten dämonisirten $\sigma\acute{\alpha}\rho\acute{x}$. — **Die aber im Fleische sind.** Die $\acute{\omicron}\nu\tau\epsilon\varsigma$ $\acute{\epsilon}\nu$ $\sigma\alpha\rho\kappa$ sind in verklärtem Ausdruck die $\acute{\omicron}\nu\tau\epsilon\varsigma$ $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\alpha$ s. oben. Aus dem Unvermögen B. 7 folgt dann das Unvermögen B. 8. In mit dem Ausdruck ist es gesagt, daß sie Objekte des göttlichen Mißfallens sind; Kinder des Zorns. Der Ausdruck hat aber das Bedeutsame, daß

er die Einbildung der Geseßlichen, der Wertgerechten niederschlägt, welche obwohl $\acute{\omicron}\nu\tau\epsilon\varsigma$ $\acute{\epsilon}\nu$ $\sigma\alpha\rho\kappa$ vermeinen, mit ihren Werken und Leistungen das Wohlgefallen Gottes zu verdienen. Denn das muß festgehalten werden, daß der Apostel nicht bloß von grobem Sündendienst redet, sondern auch von einer Gesetzesbeobachtung, welche das Gesetz bloß äußerlich nimmt als $\rho\acute{o}\nu\eta\mu\alpha$ und $\sigma\acute{\alpha}\rho\acute{x}$.

Dritter Absatz (B. 9—11). **Ihr aber seid nicht im Fleische.** Die Antithese. Die bestimmtere Paränese tritt nicht schon hier ein, sondern erst B. 12. Das $\acute{\epsilon}\nu\pi\epsilon\omicron$ mag so von $\acute{\epsilon}\nu\eta$ unterschieden sein, daß es = „wenn anders“ in der Regel den leisen Zweifel ausdrückt, während $\acute{\epsilon}\nu\eta$ mehr eine Versicherung ausdrückt in dem Sinne von: wenn ja. Doch ist das $\acute{\epsilon}\nu\pi\epsilon\omicron$ hier nur rein konditionell zu fassen gemäß der Antithese, nach welcher der Apostel den Standpunkt des Geisteslebens der Gläubigen rein prinzipiell und ideell darstellt. Bei einer solchen Darstellung kann die Anwendung auf die einzelnen immer nur mit einem $\acute{\epsilon}\nu\pi\epsilon\omicron$ stattfinden; auch ohne positiven Zweifel. Chrysost., Olshausen nehmen es für $\acute{\epsilon}\nu\epsilon\delta\eta\mu\epsilon\omicron$, quandoquidem; Tholuck und Meyer ziehen wegen des Gegensatzes die paränetische Fassung vor. Der Gegensatz: **Wenn aber einer Christi Geist** u. s. w., spricht allerdings die Möglichkeit aus, daß das Gesagte auf einzelne keine Anwendung finde, und daß dann hier kein Halb und Halbs gelte. Christi Geist. Es handelt sich hier um die Zugehörigkeit zu Christo, daher: Christi Geist. Es ist der Geist Gottes als der Geist Christi, der Geist seiner Lebensgerechtigkeit, wie er vermittelt ist mit dem innern Leben der Gläubigen. Eine bloß äußerliche Zugehörigkeit zu Christo hat für den Apostel keine Geltung. Wo das Christentum des innern Lebens rein erloschen ist, da ist das Christentum erloschen. Meyer: „Nicht die Nichtchristen, sondern die Scheinchristen“. Auch hier will der Genannte die Begriffe: Christi Geist und Heiliger Geist rein indifferenziren. — Weiterhin (B. 10) heißt es: **Christus in euch**, d. h. als Lebensprinzip. — **So ist der Leib zwar todt.** Erklärungen von B. 10 u. 11: 1) Vom Tode und Leben im eigentlichen Sinne. Der Körper also dem Tode verfallen (Augustin, Beza, Bengel, Usteri, Rückert und Frizsche). Nach Meyer ist das $\nu\epsilon\kappa\acute{o}\varsigma$ proleptisch: „Ihr habt folgende selige Folgen zu genießen: obgleich der Körper ein Raub des Todes ist hindehalber, so ist doch der Geist Leben gerechtigkeitshalber. Aber auch den sterblichen Körper wird der, welcher Christum aufweckte, wieder beleben, weil Christi Geist in euch wohnt“. 2) Der Leib ist todt, getödtet

durch die Sünde (Chrysost., Theodoret, Erasmus, Grotius, Baumg.-Crusius u. a.). 3) Das Kleid der Sünde als den Todesstein in sich tragend (de Wette u. a.). Mit alle dem wird die Bestimmung nicht erreicht, daß wir um der Sünde willen, d. h. von wegen der Sündhaftigkeit, ein göttlich-einseitiges Leben aus dem Prinzip des Geistes herauszuführen haben, wobei der Leib in ideell dynamischer Beziehung für todt erklärt wird (siehe Kap. 6, 4). Damit aber ist der Geist noch mehr in sich konzentriert, als Leben und Lebensprinzip. — Der Geist aber Leben. Hier ist auch nach Meyer der Geist nicht der Heilige Geist (wie Chrysostomus, Calvin u. a. wollen), sondern der menschliche Geist; aber nun soll man auch unter dem menschlichen Geiste, obgleich er hier vom Heiligen Geist erfüllt gedacht ist, dies nicht mitverstehen, wie Philippi (nach Theodoret und de Wette) verstehen will: Die pneumatische Wesenheit des Wiedergeborenen — denn, sagt Meyer, das müßte dastehen. — Leben, *ζωή*, nicht bloß lebendig, sondern durchweg aktuelles lebensstiftendes und erhaltendes Leben. — **Um der Sünde willen.** Wie das nur heißen kann: um einen reinen Gegensatz gegen den in den Gliedern haftenden sündlichen Hang zu konstituieren; so kann: **um der Gerechtigkeit willen** auch nur heißen: um die Gerechtigkeit des Glaubens in der Gerechtigkeit des Lebens zu erhalten und zu entfalten. Nach Meyer ist die *justitia imputata* gemeint als Grundlage der *ζωή*. (Ähnlich die meisten Alten, Rückert etc.) Dann aber müßte *διὰ* mit dem Genitiv konstruiert sein. Die Beziehung auf Lebensgerechtigkeit (Erasmus, Grotius, de Wette, Philippi u. a.) bestreitet Meyer mit den Worten: Weil die Lebensgerechtigkeit niemals vollkommen sein könne, so könne sie auch niemals Grund der *ζωή* sein. Vom Grunde der *ζωή* aber ist nicht die Rede, sondern von der erhöhten Förderung des Lebens, daß es als lauter Leben sich erweise. Dies ist die Sorge, das weiße Kleid der geschenkten Gerechtigkeit wohl zu bewahren, und eben damit und in dieser Form nach der Krone der Gerechtigkeit zu laufen. (Meyer behauptet hiernach, die *ἀναγρ.* gehe nicht auf die eigene individuelle Sünde, und so auch die *δικ.* nicht auf die eigene „Rechtschaffenheit“.) Dem Sinne nach verbinden auch viele, namentlich Calixt die *justitia imputata* mit der *inchoata*. — **Wenn aber der Geist dessen.** Der Apostel bereitet hier schon den Übergang vor von der Darstellung der Kindschaft, als einseitiges Geistesleben betrachtet, zu der Darstellung der Herrlichkeit, wo Leib und Geist in vollem Einklang stehen sollen, der

Leib verkärt sein soll zum vollendeten Organ des Geistes. Meyer faßt den Zusammenhang also: „Nach B. 10 blieb noch eine Gewalt des Todes zurück, die über den Leib; diese erledigt nun Paulus.“ — **Der Geist dessen, der Jesum von den Todten.** Der geistlichen Auferstehung muß die leibliche folgen; sie ist eine Propheetie der leiblichen. Denn der Urheber der geistlichen Auferstehung ist der Geist des Wundergottes, welcher Christum auferweckt und schon zur Majestät des verkärten Lebens erhöht hat. Was er an ihm gethan hat gemäß dem Zusammenhang von Leib und Geist, wird er auch an seinen Gliedern thun (i. Eph. 1, 19 ff.). Jesum hat er auferweckt aus den Todten hervor, d. h. als Erstling der Auferstehung. Darum wird er auch **lebendig machen eurer leblichen Leiber.** Wir haben uns oben für den Affusativ entschieden: *διὰ τὸ ἐνοικεῖν*, im Gegensatz gegen den Genitiv. Auch aus sachlichen Gründen. Der Geist, der in den Gläubigen wohnt, bereitet zwar den Auferstehungsleib, aber die Auferstehung wird dadurch nur vermittelt, sie selber bleibt eine abschließende That Gottes. Und von dieser ist hier die Rede (i. B. 18). Es ist aber eine Wunderthat Gottes, welche durch das Vorhandensein des Lebensgeistes in den Gläubigen nicht nur motivirt, sondern auch vermittelt ist. Treffend ist der Wechsel der Bezeichnungen: Jesus und Christus. Bezieht sich nun auch das *ζωοποιῆσαι* auf die Auferstehung, so deutet doch die Wahl des Ausdrucks zugleich die Heiligung der Leiblichkeit durch die Wirkung der Auferstehungskraft des Geistes an, wie sie den Übergang und die Vermittelung zu dem schließlichen Wunder der Auferstehung bildet (i. 2 Kor. 5, 5). Es kann hier der Natur der Sache nach weder von ethischer Belebung allein, noch von physischer allein die Rede sein, sondern beide faßt der Begriff des Belebens zusammen (nach Calvin, de Wette, Philippi u. a.). Calvin: „Non de ultima resurrectione, quæ momento fiet, habetur sermo, sed de continua spiritus operatione, quæ reliquias carnis paulatim mortificans coelestem vitam in nobis instaurat.“ Mit Recht aber bemerkt de Wette gegen die Vorstellung, als könne die geistige Auferstehungskraft allein den Erneuerungsprozeß vollenden (gemäß der Lesart *διὰ τοῦ* etc.), die jüdische Meinung, daß der Heilige Geist die Todten erwecke (Schemoth Rabba etc.), könne hier nichts beweisen.

Vierter Absatz (B. 12–17). Within nun sind wir. Das *ἄρα* macht eine Folgerung aus der Notwendigkeit, das Leben im Geist als Gegensatz zum Leben im Fleisch durchzuführen in der Hoffnung auf die Neubelebung des

Leibes. Tholud nicht im Sinne der Textkonstruktion: „Von der Fortführung der mit B. 10. 11 begonnenen Ideenreihe läßt sich der Apostel durch das Bedürfnis einer Paränese abführen, und kommt nachher von einem andern Punkte auf den eschatologischen Ausdruck zurück.“ — **Verpflichtete, nicht dem Fleische.**

Nach Meyer hat der Apostel durch den lebhaften Fortschritt der Rede den Gegensatz unterdrückt. Dazu hat ihn aber wohl etwas anderes vermocht, nämlich die Abwendung des Mißverständnisses, als ob die Christen keine Pflichten hätten in Beziehung auf ihr Fleisch oder ihr Leibliches Leben (vgl. Ephes. 5, 29). Daher bestimmt er seinen Satz näher: nicht nach dem Fleische, d. h. nach dem Prinzip der Fleischesbegehungen oder überhaupt der äußerlichen Motive zu leben. Der Genitiv τῷ ist als Bezeichnung des Informativs der Folge hinlänglich erklärt (anders Friszsche, s. Meyer). Der Gegensatz: nach dem Geist folgt indirekt B. 13. — **Werdet ihr sterben.** Eigentlich: Dann geht ihr fort und fort in den Tod oder dem Tod entgegen (μέλλετε). Meyer will dies auch hier nur von dem ewigen Tode verstehen gegen Philippi, der mit Recht den allgemeinen Begriff des Todes festhält. Nach Rückert wäre mit diesem Ausspruch die Auferstehung ausgeschlossen. Der Apostel kennt aber nicht nur den Unterschied zwischen einer ersten und zweiten Auferstehung (1 Kor. 15, 23), sondern auch eine Auferstehung, die sofort nach dem Tode beginnt (2 Kor. 5, 1), und lauter Leben ist im Gegensatz gegen eine schließliche Auferstehung zum Gericht. Die Erklärung des Defumen.: τὸν ἀθανάτων θάνατον ἐν τῇ γεννῇ, schließt weder die Auferstehung einerseits, noch anderseits eine stete Verknüpfung des physischen und psychischen Verderbens mit dem ethischen aus.

— **Wenn ihr aber mit dem Geist.** Vermittelst des Geisteslebens (vermöge des Heiligen Geistes, sagt Meyer). Also nicht durch leibliche Übungen, Fesselungen, Bückungen, sagt der Apostel, sondern durch die Energie des Geisteslebens sollen die Anschläge des Leibes ertödtet werden. — **Die Anschläge.** Die Lüste. Praktiken (Luk. 23, 51; Kol. 3, 9). Diese bestehen darin, daß sich widergesetzliche Triebe als unabweisliche Bedürfnisse, als Bethätigungen der Freiheit, als Poesie des Lebens u. s. w. geltend machen. Das Wort kommt bei den späteren Griechen von listigen Anschlägen, insbesondere auch in Bezug auf Wollustsünden vor (s. Tholud). Doch fordert die allgemeine Betrachtung in unserm Abschnitt eine allgemeine Fassung des Wortes. Der Ausdruck σάματος ist manchem auffallend gewesen, daher lesen einzelne Codd. DE FG und die Vulgata σα-

ρός. Für den Ausdruck kann man nicht τὸ σῶμα τῆς ἐμμορίας Kap. 6, 6 anführen; da hier vom wirklichen Leibe die Rede ist; nicht dort. Mit Recht jedoch behauptet Meyer gegen Stirn, Paulus sei seinem Sprachgebrauch nicht untreu geworden. Der Leib hat seine autonomen Begehungen, welche in dem normalen Menschenleben sich ehrlich äußern und willig der Herrschaft des Geistes unterordnen. In dem sündigen Menschen, der nicht bekehrt ist, äußern sich diese als gebieterische Forderungen. In dem Gläubigen dagegen, für den das Gesetz in den Gliedern aufgelesen ist, können sie sich nur noch in listigen Formen krankhaft äußern, und zwar insofern der Leib, welcher Organ des Geistes sein soll, in unbewachten Momenten autonom wird. Seine πράξεις sind dann aber Regungen der σάρξ, die dadurch als πράξεις des Leibes erscheinen, weil der Leib seine physiologischen Rechte hat. — Das **tödtet** kann nur heißen: bis in die Wurzel hinein entkräftet, negiert. Als Wurzeln der Sünde sind die bösen Gewohnheiten mit gesetzt. — **So werdet ihr leben.** Im höheren und höchsten Sinne. — **Denn alle, welche sich vom Geiste Gottes.** Der Geist Gottes ist nicht identisch mit dem Geiste B. 13 (Meyer), sondern das eben ist christliches Geistesleben, vom Geiste Gottes getrieben werden. Die passivische Form drückt seine volle Herrschaft aus, ohne damit das freie **sich treiben lassen** auf Seiten des menschlichen Willens zu negiren. — **Diese sind Kinder Gottes.** Nämlich im realen Sinne, im Gegensatz zu den symbolischen Gotteskindern der alten Theokratie, und zwar diese, diese allein, welche das Merkmal an sich tragen, daß sie der Geist Gottes treibt. Dagegen ist die bloß symbolische Gotteskindschaft unter dem Gesetz eigentlich eine Knechtschaft nach B. 15 (vgl. Gal. 5, 18). — **Nicht den Geist der Knechtschaft.** Meyer übersetzt: „Einen Geist der Knechtschaft, der Kindschaft.“ Wir nehmen an, daß die Bestimmungen durch den ausschließenden Gegensatz hinlänglich artikuliert sind. Was ist zu verstehen unter dem Ausdruck: Geist der Knechtschaft? Tholud: „Große Schwierigkeiten machte hier den früheren Auslegern der negative Satz, da doch von einer Geistesmitteilung im Alten Testament nicht die Rede, da ferner der dort mitgeteilte Geist, insofern er ein Geist der Knechtschaft war, nicht wohl von Gott abgeleitet werden könne, endlich wie das πνεῦμα, welches vermöge der Antithese von πνεῦμα νοθεύσιος als der Heilige Geist zu fassen sei, den Geist der Knechtschaft wirken könne.“ Erklärungen: 1) Augustin gelegentlich: Der Teufel sei Urheber des knechtischen Geistes (Hebr.

2, 14 u. 15). Luther: Der kainitische Geist, welchem der abelische Geist der Gnade gegenüberstehe (Frische: Malus daemon etc.). Chrysostomus, Theodoret und Daskylus: Die Geseßgebung selbst als *πνευματικὴ* nach Kap. 7, 15. Ebenso Augustinus anderwärts: Der Geist der äußern Geseßgebung: idem spiritus in tabulis lapideis in timore, in tabulis cordis in dilectione. 2) Die meisten späteren Exegeten: Derselbe Heilige Geist sei nach seiner zweifachen Wirkung dargestellt; hier, inwiefern er das Straßamt verwalte (Joh. 16, 8). Es wird dann freilich besonders die von dem Geist nicht beabsichtigte Wirkung der bloßen attritus hervorgehoben. 3) Grotius, Philippi u. a.: *πν.* sei in beiden Fällen eine subjektive Geistesstimmung. 4) Frische, Meyer und Tholuck: *πν. δουλ.* bezeichne dasjenige, was der empfangene Kindesgeist nicht sei. So schon Monachos im 7. Jahrhundert. Also der Geist der Knechtschaft gedacht als hypothetischer Gegensatz. Dies ist ohne Zweifel gewissermaßen richtig insofern als solcher nur ein Geist der Kindenschaft sein kann; ein Geist der Knechtschaft aber eigentlich ein Ungeist wäre. Allein der Apostel deutet doch wohl an, daß der Judaismus aus dem Alten Bunde einen Geist (ein geistartig einheitliches System) der Knechtschaft gemacht hat, und daß er versuchen könnte, auch wieder aus dem Neuen Bunde einen solchen Ungeist zu machen. Diese Andeutung wird nämlich hervorgehoben durch das *πάλιν εἰς φόβον*, welches eine Thatfache bezeichnet. Schon am Sinai machten die Juden aus dem Geseß ein Geseß *εἰς φόβον* im üblen Sinne (2 Mos. 20, 19 zc.). Auf der andern Seite spricht die Wiederholung des *ἐδόξετε* für die angegebene Fassung: nicht einen Geist der Knechtschaft habt ihr angenommen, weil das ein Widerspruch wäre. — **Wiederum zur Furcht.** Damit ist die unfreie böse Furcht der knechtischen Geseßlichkeit bezeichnet. — **Den Geist der Kindschaft.** De Wette: „*νιοθεσία* eigentlich Annahme an Kindesstatt“, welche Bedeutung man so urgiren könne, daß die, welche von Natur Kinder des Zornes waren (Ephes. 2, 3), zu Kindern Gottes angenommen oder bestimmt (Ephes. 1, 5) worden seien (Frische, Meyer und Olshausen). Derselbe: „Aber es fragt sich, ob nicht, wie selbst im Alten Testament (5 Mos. 32, 6) und sonst im Neuen Testament (Joh. 1, 12; 1 Joh. 3, 9; 2 Petr. 1, 4), so auch bei Paulus, gemäß der neuen Schöpfung (Gal. 6, 15), die Vorstellung des Umgeschaffenwerdens zu Kindern Gottes stattfindet, mithin in *νιοθ.* mehr die Vorstellung der Kindschaft, des wirklichen Verhältnisses der Kinder zum Vater (Luther, Usteri

u. f. w.), als der Adoption (Frische, Meyer und Tholuck) liegt, worauf der Ausdruck *πνεῦμα υἱοθ.* und der von dem Worte R. 23 gemachte Gebrauch besser stimmt.“ Tholuck dagegen bezieht sich auf Ephes. 5, 1; Röm. 9, 4 und auf die Bezeichnung des Adoptivkindes mit *νιός θετός* (*νιός εἰσπολητός*), auf die adoptio filiorum der Vulg., wogegen Chrysost., Theodoret und andere Griechen das Wort auch im Sinne von *νιότης* genommen haben. Daß der Apostel den Ausdruck gewählt hat, um die Glaubensfinder als Angenommene aus Gnaden von dem *νιός ἰδιος* zu unterscheiden, ist leicht verständlich. Ebenso aber weiterhin dies, daß er den Begriff nicht hat premiren wollen, sonst hätte er rückfichtlich des hebräischen Erbrechts nicht sagen können: Sind wir Kinder, so sind wir auch Erben. Ebenso bezeichnet die Wiedergeburt durch Christum und seinen Geist wirkliche *νιοθ.* — **In welchem wir ruhen** (1 Kor. 2, 3). Das *ἐν* bezeichnet auch hier den Geist als Lebensprinzip, welches die volle *παθὴνσία* zur Folge hat (Hebr. 10, 19—23). *Κοῦζειν*, „das laute Beten, der freie, kindliche Zuruf“. Chrysostomus macht sich das Bedenken, daß doch auch im Alten Testament Gott der Vater Israels heiße, und beantwortet es damit, daß die Juden diese Bezeichnung doch nicht in ihren Gebeten gebrauchten, oder wenn sie es thaten, nur *ἐξ οἰκείας διαβολας*, nicht *ἀπὸ πνευματικῆς ἐνεργειας* *κινουμένοι*. Den Vaternamen hat indessen Gott im Alten Testament allerdings nur in demselben unvollkommenen Sinne, als das Volk den Sohnesnamen, nämlich als Gründer und Schutzherr des Volkes (Jerem. 3, 4, 19 u. a.) und „immer nur in Bezug auf die Gemeinschaft, nicht auf das Verhältniß des einzelnen“ (Tholuck). Erst in den Apokryphen, wird hinzugefügt, komme er als Anrede einzelner vor (Weish. 14, 3; Sir. 23, 1; Kap. 51, 14). Es darf aber nicht übersehen werden, daß sich schon im Alten Testament das Centrum des Sohnsverhältnisses im Messias bildet (2 Sam. 7; Ps. 2; Jes. 9) und daß sonach von dem vollendeten Centrum aus im Neuen Testament, von dem Verhältnisse des Vaters zu Christo aus, sich alle *νιοθεσία* ausbreitet. — **Abba, Vater.** *Ἀββᾶ*, der syrische Vatername (Gal. 4, 6; Mark. 14, 36). Weßhalb ist das *πατήρ* hinzugefügt? Erklärungen: 1) Gewöhnliche Annahme (Rückert, Reiche, Köllner zc.), das *πατήρ* dient zur Erklärung des syrischen Abba. 2) Ausdruck der kindlichen Zärtlichkeit, die den Namen wiederholt (Chrysostomus, Theod. Mopsvestia und Grotius). 3) Ausdruck der Vaterschaft Gottes für Juden und Heiden (Augustin, Anselm, Calvin, Estius u. a.). 4) Der Name Abba ist aus

den jüdischen Gebeten in die christlichen übergegangen, und hat durch Christum selber die Weihe einer besondern Heiligkeit erhalten. Daher hielten die griechisch redenden Christen das Wort als nomen proprium bei und setzten das *πατήρ* als Appellativ hinzu, so daß nun das *Abba*, Vater stehend wurde (Meyer).

— Das wäre denn im Grunde eine Verdoppelung aus einem mangelhaften Verständnis hervorgegangen. Tholuck erklärt sich mit Luther für die Ansicht des Chrysostomus. Luther: „Es ist das Auser, wie ein junges Kindlein aus einfältiger, kindlicher Zuversicht gegen seinen Vater lallt.“ Muß man auf die Stelle bei Markus zurückgehen, so steht daselbst *πατήρ* ohne Zweifel als Erklärung. Von dieser Stelle aus ist es denn wohl ohne Vermischung von Mißverständnis liturgisch (wie Hallelujah, Hosanna, Amen) geworden, weil es in bedeutsamster Weise den Vater Christi und den Vater der Christen, den Vater der Gläubigen des Alten Bundes und des Neuen, den Vater der Juden und der Heiden, und so den Vater aller Gläubigen aus allen Völkern in einer Anrede begrüßte. — **Er selber, der Geist Gottes.** *Αὐτό.* Nicht eben derselbe (Erasm., Luther), sondern der Geist selbst (Vulgata: Ipse spiritus; Beza: Ipse ille spiritus). Wir rufen in dem Geist und der Geist selbst bezeugt uns. — **Gibt Zeugnis.** Es fragt sich, ob *συμμαρτυρεῖ* im Sinne des verstärkten Simplex zu nehmen sei: Er bezeugt unserm Geist, wie Vulgata, Luther, Grotius, Koppe, de Wette und viele andere wollen, oder ob es heißen solle, er zeugt mit unserem Selbstbewußtsein: Ich bin Gottes Kind, wie Meyer will, indem er das *ὅν* hier wie überall premit (Kap. 2, 15; 9, 1). Die letztere Fassung aber würde die Frage veranlassen: Wem bezeugen beide? und so entsände der Schluß: Auch das Selbstbewußtsein bezeugt dem Selbstbewußtsein. Diese Fassung ist schwerlich haltbar. Chrysostomus unterscheidet als die zwei Zeugen den Heiligen Geist und das uns gegebene Charisma, und hierher stellt Tholuck auch Hervasius, Calvin u. a., namentlich Hareus, welcher sogar die Rechtsmaxime: „aus zweier Zeugen Munde“, in Anwendung bringt. „Dieser altprotestantischen Auffassung nach besteht das Zeugnis des eigenen Geistes in der Anwendung des göttlichen Gnadenwortes auf das gläubige Subjekt, das des Heiligen Geistes aber wird als ein Zwiefaches gefaßt, einerseits besteht es in dem allgemeinen Zeugnis durch die Schrift und die Sakramente, sodann in der durch den Heiligen Geist bewirkten applicatio und obsignatio, indem die Aussprüche von der obsignatio fidelium hierher gezogen werden.

Es scheint nun doch klar zu sein, daß nach dem Gegensatz: der Heilige Geist und unser Geist, als der bezeugende Teil der Heilige Geist gedacht werden soll, unser Geist dagegen als der Teil, dem bezeugt wird. Denn das Zeugnis unseres Geistes hat als besonderes Zeugnis neben dem des Heiligen Geistes keinen Wert“ (J. Tholuck, S. 416, 17). Und zudem entsteht immer wieder die Frage: Wem wird bezeugt? Wir halten den Ausdruck *συνμαρτυρεῖται* (B. 26) für eine erläuternde Parallele, und müssen hervorheben, daß dort das erklärende Wort *ὑπερεντυγχάνει* hinzugesetzt wird. Damit werden wir aber der Erklärung nahe gebracht, daß das *συν-* in beiden Fällen ein verstärktes Simplex bedeute. Es bleibt jedoch übrig, auf eine zweifache Funktion desselben Heiligen Geistes im Gemütsleben zu schließen. Er wirkt in dem kindlichen Gemütsleben der Gläubigen als Gebetstrieb, er wirkt aber auch als versiegelnder Zeuge der Kindenschaft. Und so eilt er auch wieder unserm Glaubensbewußtsein mit unaussprechlichen Zeugern voraus (B. 26). Das *συν-* bezeichnet nicht immer die Gleichheit zweier verschiedener Teile in einer Funktion, wenn es auch nicht bloßes Simplex ist. Mitunter bezeichnet es den Effekt (*συνάγω, συναρροῦν*), mitunter den Zusammenschluß des im Verbum spezifizierten Akts mit einer verwandten Thatfache (*συνίημι*). So hier. Es ist von Gewicht, wenn die älteren Theologen in unserer Stelle einen Beweis für die certitudo gratiae gegen die katholische Lehre gefunden haben. Auch weist Meyer mit Recht darauf hin, daß sie gegen alle pantheistische Vermengung des göttlichen Geistes und des menschlichen zeuge. Sie zeugt aber für eine lebendige Einigung beider. „Gegen die Schwärmer bemerkt Melancthon richtig, daß die Geisteswirksamkeit im Gläubigen praelucente voce evangelii eintritt.“

— Das Wort *τέκνον* markiert die Innigkeit des Kindesgefühls. — **Wenn aber Kinder, dann auch.** Beide Male ist zu ergänzen *ἐστέν*. Das Erbe sein ergibt sich aus dem Begriff und dem Recht des Kindes (Gal. 4, 7). — **Erben Gottes.** Das Erbe ist das Reich der Herrlichkeit. Gott, als der Ewiglebende, hat die Ähnlichkeit mit dem sterblichen Erblasser, daß er seinen Kindern alles zum Erbe übergibt; als das Gut aller Güter aber schenkt er ihnen sich selbst. Er wird ihr Erbe, indem sie sein Erbe werden; ein Verhältnis, das schon im Alten Testament präfigurirt ist (2 Mos. 19, 5: Israel Eigentum Gottes; 4 Mos. 18, 20; Jehova ist das Eigentum der Leviten, wie sie sein Eigentum, *clerus*, sind). So wie er selber sein will alles in allem, sollen alle seine Kinder

mit ihm in seinem Sohne alles zum Erbe erhalten (1 Kor. 3, 21 ff.). In einem anderen Sinne ist vom Erbe die Rede Luk. 15, 12. — **Miterben aber Christi.** Gemäß der *κοινωνία* stehen die *κω* in innigster Gemeinschaft mit dem *κω*; dem entspricht das gemeinsame Erbe (Gal. 4, 7). Durch die zweite Bezeichnung ist das Gotteserbe der Gläubigen nach seiner Hoheit, seinem unendlichen Umfang und seinem Inhalt als das Reich der vollendeten Liebe in der verkärten Welt charakterisiert. Wenn hier von Friszsche, Meyer und Tholuck hervorgehoben wird, Paulus habe nicht das hebräische, sondern das römische Erbrecht (hinichtlich der Adoptivkinder) im Auge, so nennt Philippi das mit gutem Recht: eine untheokratische Beziehung auf das römische Erbrecht. — **Wenn wir anders mit leiden.** Mit Christo leiden; für ihn, sein Evangelium, sein Zeugnis (1 Petr. 4, 13; 2 Kor. 5, 5; Phil. 3, 10; Kol. 1, 24; 2 Tim. 2, 11). Das Mit-leiden mit Christo hat die Verheißung des Verherrlicht-werdens mit ihm. Seltsamerweise sagt Meyer: Etwas ganz Falsches mischt Alshausen (vgl. auch Philippi) ein: „Teilnahme am Kampfe mit der Sünde in sich und in der Welt.“ Das eben ist ja der Nerv des Leidens mit Christo. Das *κω* ist, wie Meyer gegen Tholuck recht bemerkt, nicht von *συγκλη* abhängig, sondern von *συμπασ*. Über römische und anderweitige Erbrechtsverhältnisse s. Tholuck, S. 419. Soviel ist von dem Adoptivbegriff hier festzuhalten, daß die Miterben Christi Gotteserben werden durch Christum, in und mit ihm, als dem eigentlichen Univerbalerben.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Das Verständnis dieses 8. Kapitels des Römerbriefs ist wesentlich dadurch bedingt, daß es 1) betrachtet wird im Zusammenhang mit dem ganzen Abschnitt, wie er von Kap. 5, 12 an beginnt, und daß man 2) den Gegensatz in unserm Kapitel selber wahrnimmt. Der Grundgedanke ist in den Überschriften bezeichnet: Die Sünde und das Leben Christi als entgegengesetzte Lebensprinzipien in der Welt. Die Grundlegung ist gegeben Kap. 5, 12—21. Die Aufhebung des alten Prinzips nach seinen beiden Grundformen: Sündendienst, Gesetzesdienst (Kap. 6, 1 bis 7, 6). Der Übergang über die Brücke vom alten Wesen zum neuen, die Verinnerlichung des Gesetzes (Kap. 7, 7 bis 25). Nun tritt mit dem 8. Kapitel das neue Leben der Gläubigen in Christo und Christi in den Gläubigen hervor. Dieses neue Leben selber bildet wieder eine Antithese. Es ist a. ein ausschließlicher Geistesstandpunkt

gegenüber dem Fleisch, welcher die Erstirpation der alten sündlichen Neigungen bezweckt; b. ein vom Geiste ausgehender, auch das Fleisch und die ganze Kreaturwelt umfassender Erneuerungsstandpunkt, dessen Ziel die Auferstehung und Verklärung der Welt ist.

2. Der Geist des Lebens Christi wird für die Gläubigen, indem er auf sie übergeht, ein Gesetz des Geistes zum neuen Leben. Das Gesetz des Geistes ist eine noch weitergehende Potenz als der Geist des Gesetzes; geschweige denn, daß es eine nova lex sein sollte im Sinne der katholischen Dogmatik. Das Leben in der einheitlichen geistlichen Anschauung und Erfahrung des Lebens Christi bildet ein unverseltes Prinzip des Lebens, das sich für jede allgemeinere Lebensbeziehung zur Norm, für jede einzelne Situation zu einer *ἐντολή* des lebendigen Gotteswillens gestaltet.

3. Zu B. 4 s. die Erl. Es ist ganz außer dem Zusammenhang, wenn man diese Stelle speziell auf die Veröhmung der Sündenschuld deutet (über die betreffenden Verhandlungen s. Tholuck). — Ebenso eine Mißachtung des bestimmten Ausdrucks, wenn man die eigentliche Bedeutung des *ὁμολογία* übersieht. Weil Christus in der Wahrheit und Wirklichkeit der *σάφ* erschien, so erschien er nach allgemeiner menschlicher Anschauung in der Ähnlichkeit der jüngen *σάφ*. Ganz denselben Gedanken drückt der Apostel aus mit den Worten *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος* (Phil. 2, 7). Die Wirklichkeit seiner Menschenatur hatte die Ähnlichkeit seiner Erscheinung und seines Leidensweges mit dem Lebensbilde der Menschen zur Folge. Das spiritualistisch grobe Mißverständnis eines Baur macht aus dieser Aussage (Phil. 2) eine Art von Gnostizismus; die realistische Verdunkelung des Wortes dagegen läßt Christus selber ein sündiges Fleisch annehmen. Der einfache Gedanke ist zu groß für die beiderseitigen Verkümmernungs- und Verkrüppelungstriebe. Dadurch, daß Christus eine reine geweihte *σάφ* angenommen, und das weiße Kleid auf dem ganzen schmutzigen Wege seiner Wallfahrt rein gehalten hat, ja geheiligt hat, bis es im Verklärungsglanz leuchtete, hat Gott die Sünde im Fleische entlarvt, gerichtet, zum Hinausgestoßenwerden verdammt als ein fremdes Element, ein ruinöses Pseudoplasma im Fleisch. Dabei ist die Frage, ob Christus die Menschenatur, wie sie paradiesisch war vor dem Falle, oder die gefallene Adamsnatur angenommen habe, schon an sich durchaus eine auf Verkennung biblischer Momente beruhende falsche Frage. Christus hat weder die ungesallene Menschenatur ange-

nommen, noch die gefallene, sondern die aus dem Fall emporgehobene, geheiligte. S. das Bibelv. Joh. Kap. 1.

4. Über die Anknüpfung der Lehre von der obedientia activa an R. 3 f. Tholuck, S. 395.

5. Zu R. 4. Die Gerechtigkeit Christi soll sich auch in den Gläubigen verwirklichen aus dem Prinzip der Gerechtigkeit des Glaubens heraus zur Gerechtigkeit des Lebens. S. die Erläuterungen.

6. Der Gegensatz: wandeln im Fleisch, wandeln im Geist, verzweigt sich in die Momente: a. Sein oder Leben im Fleisch; Sein oder Leben im Geist; b. Trachten des Fleisches als Feindschaft gegen Gott; Trachten des Geistes als belebt und getrieben sein vom Geiste Gottes; c. das Ziel, auf der einen Seite der Tod, auf der andern Seite Leben und Friede.

7. Die im Fleische leben, können Gott nicht gefallen. Das bilden sich freilich die ein, die nach dem Buchstaben des Gesetzes ein analytisch geteiltes, zerrissenes, zerhacktes Leben oder Scheinleben in äußerlichen Beobachtungen führen. Gott aber ist einer, sein Geist ist einer, und sein Gesetz als Lebensprinzip ist eins; und in der dynamischen Synthese des Lebens aus einem Fuß des Geistes, ist Heil. S. Mark. 12, 32 ff.

8. Der eigentliche Grundgedanke dieses Abschnitts tritt R. 10 hervor. S. die Erl. Der Leib ist negiert durch den notwendig gewordenen einseitigen Standpunkt des christlichen Lebens im Geist, negiert in seinem Sünden- und Todeshang, damit er eben von seiner Anlage aus neu belebt und der Auferstehung entgegengeführt werde (1 Kor. 9, 27: 2 Kor. 4, 14; Ephes. 2, 5; Kol. 2, 12; Phil. 3, 11). Auch Joh. 6, sowie die Lehre vom heiligen Abendmahl gehört hierher. Die Vermittelung der einstigen Auferstehung durch die Erneuerung des innern Lebens wird von Meyer ohne Würdigung der realen Verhältnisse des Reiches Gottes gegen die Wette und Philippi in Abrede gestellt (S. 246). Über pneumatische Leiblichkeit f. Tholuck, S. 485 u. 486.

9. Zu R. 13. Mit dem Geist, nicht mit der Geißel, soll man die Praktiken des Leibes ertöten. S. die Erl.

10. Über den Unterschied zwischen symbolischen und realen Gotteskindern f. die Erl. zu R. 14. Über *υιοι θεοῦ* Tholuck, S. 409. — Daß die *υιοθεσία* im Sinne des Apostels nur nach der Form, dem Modus Adoption sein kann, nicht aber nach ihrem Wesen, ihrer Substanz, dies ergibt sich daraus, daß die Gläubigen als Kinder Gottes den Geist Gottes und Christi haben; daß sie in der Zuvorsicht der Kinderschaft beten; daß sie die Bestimmung

haben, Gottes Erben und Miterben Christi zu sein.

11. Der mittelalterliche Satzungsgeist machte aus dem Christentum eine Religion *πάλην εἰς γόσσον*. Besonders Rom trotz dieser Worte an die Römer (R. 15). Auch das Alte Testament und sein Gesetz bezweckte eine höhere Furcht Gottes, als den Anfang der Weisheit. S. Ps. 1 und Ps. 19 über den Umgang mit dem Gesetz des Herrn.

12. Über die *υιοθεσία*, sowie ihre Anfänge im Alten Testament f. die Erl.

13. In Beziehung auf die Kinderschaft ist der Geist Gottes unser Zeuge, in Beziehung auf die künftige Herrlichkeit unser Bürge. Der Schluß: sind wir Kinder, dann auch Erben, verbindet unsern Abschnitt mit dem folgenden.

Homiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 8, 1—17.)

Warum haben wir als solche, die in Christo Jesu sind, keine Verdammnis mehr zu fürchten? 1) Weil das Gesetz des Geistes Christi uns frei gemacht hat von dem Gesetz (d. i. der Gewalt) der Sünde und des Todes; und zwar 2) auf Grund der That Gottes, daß er die Sünde im Fleisch verdammt hat. — Gegenüberstellung des Gesetzes des Geistes Christi und des Gesetzes der Sünde: 1) Jenes bringt das Leben, 2) dieses den Tod (R. 2). — Die Erscheinung des Sohnes Gottes in der Gestalt (Ähnlichkeit) des sündlichen Fleisches: 1) Nach ihrer Bedeutung, 2) nach ihren Wirkungen (R. 3 u. 4). — Die Sendung des Sohnes Gottes eine That Gottes (R. 3). — Der Sohn Gottes ist nicht im sündlichen Fleische, sondern nur in der Ähnlichkeit des sündlichen Fleisches erschienen und mit dem bestimmten Zwecke, die Macht der Sünde zu brechen (R. 3 u. 4). — Wer sich Christo anschließt, erfüllt auch immer mehr die Gerechtigkeit, welche das Gesetz erfordert (R. 4). — Wollt ihr Christen sein, so wandelt nicht nach dem Fleisch, sondern nach dem Geist! (R. 1—4). — Warum ist fleischlich Gesinntheit der Tod? Weil es 1) Feindschaft wider Gott und 2) als solche Ungehorsam gegen das Gesetz Gottes ist (R. 5 bis 7). — Alle, welche Christi Geist haben, sind nicht fleischlich, sondern geistlich. Es zeigt sich dies darin, daß 1) Christi Geist herrscht in ihrem Geiste und darum 2) ihr Geist herrscht in ihrem Leibe (R. 9—11). — Wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein. Das ist 1) ein durchaus wahres, 2) aber in seiner Wahrheit auch furchtbares Wort (R. 9). — Eine Gewissensfrage in zwei Gestalten: 1) Haben wir Christi Geist? 2) Sind wir sein (R. 9)? — Der Geist Gottes als Unterpfand unserer Auferstehung von den Toten (R. 11). — Die Vorbereitung unserer Leiber auf den Tag der Auferstehung durch den Geist Gottes (R. 11). — Die Verklärung des leiblichen Lebens durch Gottes Geist (R. 11). — Der Gegensatz fleischlicher und geistlicher Gesinnung ein Gegensatz von Tod und Leben: 1) Darlegung (R. 5—8); 2) Beziehung

auf die Glieder der christlichen Gemeinde (R. 9 bis 11); 3) Folgerung für ihr sittliches Leben (R. 11—13). — Wenn wir uns vom Geiste Gottes treiben lassen, so sind wir Gottes Kinder, seine Erben und Miterben Christi. Gründe: 1) Weil dieser Geist nicht ein knechtischer, sondern ein kindlicher Geist ist; 2) weil er uns Zeugnis davon gibt, daß wir Gotteskinder sind; 3) weil wir durch ihn der ewigen Herrlichkeit versichert werden (R. 14—17). — Die treibende Macht des Geistes Gottes (R. 14). — Der Unterschied der alt- und neu-testamentlichen Gotteskindschaft (R. 15). — Der Geist Gottes ein Gebetsgeist (R. 15). — Das Abbarufen gläubiger Christenheelen: 1) So kindlich demütig; 2) so kindlich froh und freudig (R. 15). — Das innere Zeugnis des Geistes: 1) Wer gibt dieses Zeugnis? 2) Wem wird es gegeben? 3) Was ist sein Inhalt? (R. 16). — Wie reich sind doch die Kinder Gottes! Sie sind 1) Erben Gottes; 2) Miterben Christi (R. 17). — Lasset uns mit Christo leiden, damit wir auch mit zur Herrlichkeit erhoben werden.

Lu t h e r: Obwohl noch Sünde im Fleisch wüthet, so verdammt es doch nicht, darum daß der Geist gerecht ist und dawider streitet. Wo derselbige nicht ist, da wird das Gesetz durchs Fleisch geschwächt und übertreten, daß es unmöglich ist, daß dem Menschen das Gesetz helfen sollte, denn nur zur Sünde und zum Tode. Darum sandte Gott seinen Sohn und lud auf ihn unsere Sünden und half uns also das Gesetz erfüllen durch seinen Geist (R. 1—4).

Starke: Sünde und Tod hangen aneinander, wer will sie scheiden? Drum, willst du dem Tod entgehen, so fleuch vor der Sünde, Jak. 1, 15; Sir. 21, 2 u. 3 (R. 2). — Ist dir die Sünde süß, o Mensch, so gedenke, daß ihre Frucht bitter sein werde (R. 2). — **Hedinger:** Falscher Trost! Gerecht wollen sein in Christo und nach dem Fleisch wollen wandeln. Wo Sünde herrscht, da ist Verdammnis, wäre Christus tausendmal gestorben. Es muß das Fleisch mit ihm am Kreuze sterben und sein Geist im Sünder leben, anders ist ihm das erworbene Heil nichts nütze, 1 Petr. 2, 24 (R. 1). — **Starke:** Adam (bloß) außer uns schadet uns nicht, und Christus (bloß) außer uns hilft uns nicht (R. 10). — Weltleute suchen Unsterblichkeit auf verkehrten Wegen. Suche du den rechten Weg, laß Gottes Geist in dir wohnen, Jes. 55, 2 (R. 11). — Besser ist's, daß wir die Sünde tödten, als daß die Sünde uns tödte (R. 13). — *Nihil vilius, quam a carne vinci, nihil gloriosius, quam carnem vincere* (Hieron.). — *Qui sequuntur carnem, flagellantur in carne: in ipsa est censura supplicii, in qua fuit causa peccati*, Bernh. (R. 12). — **Starke:** Ohne den Heiligen Geist kann man wohl von Gott sprechen, aber ihn nicht erhörllich ansprechen (R. 15). — Können kleine Kinder durch Papa und Mama der Eltern Herz bewegen, so können die Gläubigen auch durch das Wort Abba Gott bewegen (R. 15). — **Hedinger:** Leiden und erben stehet beisammen: wohl! Der Himmel ist ja wohl eines sauren Trittes wert. *Si vis regnare tecum, porta crucem meam tecum* (Gerson).

Spener: Gott sandte seinen Sohn, daß er freilich auch Fleisch an sich hatte, denn das Wort ist nicht bloß dem Ansehen nach, sondern wahrhaftig und in der That Fleisch geworden. Aber solch Fleisch war an ihm nicht sündlich, sondern es war nur in der Gestalt oder Gleichförmigkeit des sündlichen Fleisches, daß, wer es äußerlich gesehen, es für eben solch sündhaftes Fleisch angesehen hätte, als das unsrige ist (R. 3 u. 4). — **Derl.:** Es gehöret zum Christentum nicht nur, daß wir das Gute thun und also geistliche Werke verrichten, sondern daß wir auch nicht fleischlich, sondern geistlich gesinnt seien (R. 5). — **Derl.:** Das Zeugnis des Heiligen Geistes ist so herrlich als nötig... Dieses Zeugnis ist dem Kinde Gottes das Fundament des höchsten Trostes. Aber hiervon kann wenig geredet werden; denn niemand versteht es, als wer es fühlt. Es ist „ein neuer Name“, welchen niemand kennt, denn der ihn empfähet, Offenb. 2, 17 (R. 16). Wohl eine große Würde, Gottes Erbe zu sein und mit Christo gleichsam zu gleichen Rechten zu stehen! Denn es ist eine Erbschaft eines ewigen Gottes und besteht also aus ewigen Gütern. Gleichwohl hat solche Erbschaft auch wieder ihre gewisse Bedingung (Leiden mit Christo vorher) (R. 17).

Roos: Das Sein in Christo Jesu setzt eine Sehnsucht nach Christo Jesu, ein Flehen zu ihm, eine Ergebenheit an ihn, eine Verpflanzung in ihn, als den Weinstock, eine Vereinigung mit ihm, folglich den Glauben an ihn, voraus, gleichwie auch das fortwährende Sein oder Verbleiben in Christo Jesu auf einem fortwährenden Glauben an ihn beruht (R. 1—4). — Der Mensch, der in Christo Jesu ist, wandelt nicht mehr nach dem Fleisch, und so wird die Gerechtigkeit oder gerechte Forderung des Gesetzes, welches geistlich ist, in ihm erfüllt: sie wird soweit erfüllt, als sein geistliches Leben und sein Wandel im Geiste reicht (R. 4). — **Derl.:** Kurz zu sagen, gleich wie der Geist die geistliche Gesinnung, und der Wandel nach dem Geist alles, was gut, löblich, heilig und Gott wohlgefällig ist, in sich faßt, also schließen die Worte Fleisch, fleischliche Gesinnung und Wandel nach dem Fleisch alles Böse und Sündhafte in sich (R. 6—8). — **Derl.:** Das Leiden geht nicht nur zufallsweise der Herrlichkeit voran: es geht nach dem Voratz Gottes voran und macht der hohen Herrlichkeit fähig. Nur eine durchs Leiden zermalmte Natur kann verherrlicht werden. Das Leiden muß aber 1) ein Leiden mit Christo, 2) in der Gemeinschaft mit Christo, 3) nach der Ähnlichkeit mit dem Leiden und Sinn Christi sein; alsdann wird man auch mit Christo, in dem man durch den Glauben ist, zur Herrlichkeit erhoben (R. 17). — **Vengel:** Der Fleischesinn kann nicht und mag nicht. Daher kommt der Vorwand der Unmöglichkeit, womit diejenigen sich zu entschuldigen suchen, welche hier eben als Fleischliche überwiegen werden (R. 7).

Gerlach: Was dem Menschen unter dem Gesetze fern und schwer scheint, das macht die Gnade leicht, ja sie vollbringt es selbst (R. 2. 3.). — **Derl.:** Fleisch sowohl als Geist sind mächtige,

thätige Gewalten im Menschen (R. 5). — Höchst merkwürdig ist es, daß der Apostel hier in einem Satze denselben Geist einen Geist Gottes und Christi nennt. Der Heilige Geist geht von dem Vater aus (Joh. 15, 26), aber ebenso auch von dem Sohne, wie alle die Aussprüche zeigen, die ihn einen Geist Jesu Christi nennen, 1 Petr. 1, 11; Gal. 4, 6 (R. 9). — Derj.: „Der Geist soll so sehr Herr unseres Lebens sein, wie der Steuermann des Schiffes und der Fuhrmann seines Gespannes.“ Chrys. (R. 14). — Der Kindschaftsgeist ist der Geist des Sohnes Gottes. In ihm rufen wir Abba, lieber Vater! Er ermutigt uns, mit kindlicher Freudigkeit und Zuversicht den Gott, den Christus so angerufen hat (Mark. 14, 36), und den er seinen und unsern Gott, seinen und unsern Vater nach vollbrachter Veröhnung nennt (Joh. 20, 17), ebenso anzurufen (R. 15). — Das Zeugnis des Geistes Gottes besteht in dem Bewußtsein des Friedens mit Gott und des Zutritts zu ihm mit kindlich gläubigem Gebete, welches wir durch den Glauben an Christum empfangen (R. 16). — Die Erbschaft Gottes tritt der Gläubige an als „Miterbe Christi“; aber es ist dies keine trennende Miterbschaft, durch die dem einen entzogen wird, was der andere hat; es ist ein Besitz, wie der des Sonnenlichts, das jeder ganz hat, ohne dem andern es zu rauben (R. 17). — Das Leben des Christen ist wesentlich ein Leben des Leidens, innerlich und äußerlich, nur daß stets über Leiden und Druck das Bewußtsein der göttlichen Kinderschaft emporhält (R. 17).

Liso: Es gründet sich die Gewißheit der Gläubigen, vollkommene Seligkeit zu erlangen, auf ihre Gemeinschaft mit Christo, auf ihr Sein und Leben in ihm, und hieraus, als aus dem wahren Quell, ergießt sich auch stets ihre fortschreitende Heiligung (R. 1). — Derj.: Welche Aussichten, welche Hoffnungen! Doch ist die Ordnung dabei die, daß wir, wie Christus, durch Leiden zur zukünftigen Herrlichkeit gelangen sollen. — Luther: „Wer Christi Bruder und Miterbe sein will, der denke, daß er auch ein Mitmartyrer und Mit-leider sei, nicht ein Nachzügler, sondern ein Mitfühler des Leidens und der Schmach Christi, wie R. 10, 32 u. 33 sagt“ (R. 17).

Heubner: Die Schuldblosigkeit wahrer Christen (R. 2). — Auch Pflichten muß man evangelisch predigen, so daß sie eine Last werden (R. 3). — Der Glaube an Christum thut der Trägheit keinen Vorschub. Die Absicht der Veröhnung ist unsere Heiligung (R. 4). — Derj.: Fleischlicher Sinn und Religion vertrauen sich nicht (R. 7). — Christi Geist ist der wahre Geist; ohne ihn gibt's nur geistlose Menschen, wie sehr sich auch solche Unchristen geistreich dünken (R. 9). — Das fleischliche Leben bringt um das ganze Christenglück, um die geistige Munterkeit und Lebenskraft, um die ewige Seligkeit (R. 13). — Der Geist kann das Fleisch überwältigen; kein Christ darf darum sagen, die Gewalt des Fleisches sei zu groß, zu unwiderstehlich (R. 13). — Derj.: Das Treiben des Geistes Gottes ist 1) nicht ein außerordent-

liches, sondern ein ordentliches, mehr innerlich als äußerlich spürbares; 2) nicht ein einmaliger Antrieß, eine Aufwallung, sondern ein fortwährendes, durchs ganze Leben gehendes, in allen Handlungen wirkendes Treiben; 3) endlich geschieht dieser Antrieß mittelst des Wortes; er ist frei, zwanglos (R. 14). — Das Abbarufen ist ein ununterbrochenes Sinnen und Sehnen nach Gott. — Kein Kreuz, keine Krone. — Besser: Die Triebkraft des Heiligen Geistes ist doppelt: Er treibt zum Nehmen im Glauben und zum Geben in der Liebe. — Unterm Kreuze schon geht die Verherrlichung der Christen mit Christo an.

Kögel: Auch unsere sterblichen Leiber dereinst lebendig! Dafür bürgt uns 1) die Treue des Vaters, 2) die Liebe des Sohnes, 3) die Kraft des Heiligen Geistes (R. 1—11). — Geysler: Das Leben des Geistes. 1) Sein innerster Quell; 2) seine äußere Armut; 3) seine göttliche Macht (R. 12—14).

Zur Perikope (R. 12—17) am 8. Sonntag nach Trinitatis. Heubner: Die Kindschaft des Christen bei Gott: 1) Sie ist eine heilige, 2) sie ist eine selige. — Der Unterschied der Kinder der Welt und der Kinder Gottes. — Grenzen: Die der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder. Der Apostel preist 1) den Kindes-sinn; 2) die Kindesfreudigkeit; 3) die Kindeshoffnung derer, die sich vom Geiste Gottes treiben lassen. — Petri: Die Kinder Gottes: 1) Ihre Natur, 2) ihr Stand, 3) ihr Erbe. — Harleß: Die Armut und der Reichtum des Vermächtnisses Jesu Christi. — Tholuck: Des Zeugnis der Kindschaft Gottes das sicherste Unterpfand eines ewigen Lebens. 1) Worin offenbart sich das Zeugnis der Kindschaft Gottes? 2) Warum ist es ein Unterpfand des ewigen Lebens? — Kapff: Die Heilung des sündlichen Verderbens durch Jesum und seinen Geist. Durch ihn werden wir 1) Kinder Gottes, 2) betende Geistesmenschen, 3) Miterben Christi.

Fuchs: Woran erkennen wir, daß wir Christi Geist haben? Daran, daß wir 1) nach dem Geiste leben; 2) zuversichtlich Abba rufen; 3) des ewigen Lebens uns trösten. — Wodurch offenbaren wir, daß wir Gottes liebe Kinder sind? 1) Durch völligen Gehorsam (R. 12, 13); 2) durch freudige Zuversicht (R. 14—16); 3) durch erhebende Hoffnung (R. 17). — Kedenbacher: Von der Gotteskindschaft. 1) Der hohe Wert der Gotteskindschaft. a. Gottes Kinder sind in das paradiesische Verhältniß zurückversetzt; b. Gottes Kinder sind umfassen von Huld und Gnade; c. Gottes Kinder sind der höchsten Ehre theilhaftig; d. Gottes Kinder erben dereinst seine himmlischen Schätze. 2) Einige Merkmale der Gotteskindschaft. a. Die Dankbaren, die sich als Gottes Schuldner erkennen, die sind Gottes Kinder; b. die wackeren Kämpfer, die des Fleisches Geschäfte tödten, die sind Gottes Kinder; c. die gläubigen Beter, die mit kindlichem Geist Abba, d. h. lieber Vater rufen, die sind Gottes Kinder; d. die stillen Dulder, die mit Christo leiden, die sind Gottes Kinder.

2. Das Leben im Geist im Zusammenhang mit der Natur als Auferstehungsleben, und der Geist als Bürge der Herrlichkeit (Kap. 8, 18—39).

A. Die diesseitige und subjektive Gewißheit der künftigen Herrlichkeit, oder der Verklärung des Leibes und der Natur durch den Geist (8. 18—27).

18 Denn ich halte dafür, daß die Leiden der gegenwärtigen Zeit nicht zu achten sind gegen [im Vergleich mit der] die künftige Herrlichkeit, welche auf und an uns geoffenbart 19 werden soll. *Denn das Sehnsuchts-Harren der kreatürlichen Welt erwartet die Offenbarung der Kinder Gottes. *Denn der Eitelkeit [Vergänglichkeit] unterwarf sich die kreatürliche Welt nicht freiwillig, sondern um des Unterwerfenden willen, auf Hoffnung. 21 *Denn auch sie selbst, die kreatürliche Welt, wird befreit werden von der Knechtschaft 22 der Vergänglichkeit zu der [jener] Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. *Denn wir wissen, daß die ganze Kreaturwelt zusammen seufzet und zusamt in Wehen ist bis 23 anjetzt. *Nicht das allein aber, sondern auch wir selber¹⁾, die wir den Geist als Erstlinge der Herrlichkeit in Besitz haben, wir, dieselben seufzen in unserm Innern, indem 24 wir die [volle] Kindschaft²⁾ adwarten, die Erlösung unseres Leibes. *Denn wir sind selig gemacht in der Hoffnung; die Hoffnung aber, die man siehet, ist nicht Hoffnung. 25 Denn was einer [schon] siehet, wie kann er darauf erst noch³⁾ hoffen? *Wenn wir aber 26 auf das hoffen, was wir nicht sehen, so erharren wir es durch Geduld. *Desgleichen aber auch der Geist steht bei [leistet Beistand] unserer Schwachheit⁴⁾. Denn was wir beten sollen⁵⁾, wie sich's gebühret, wissen wir nicht; sondern der Geist selber tritt dafür ein⁶⁾ 27 mit unaussprechlichen Seufzern. *Er aber, der die Herzen erforscht, weiß, was der Sinn [das reale Wort] des Geistes ist, denn wie es Gott gefällig ist [Gott gemäß], vertritt er die Heiligen.

B. Die jenseitige und objektive Gewißheit der Herrlichkeit (8. 28—37).

28 Wir wissen aber, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge⁷⁾ mitwirken [mit ihnen 29 zusammen wirken] zum Guten, denen, die dem Rathschluß gemäß Berufene sind. *Denn die er vorher erkannt [erwählt] hat, die hat er auch vorher verordnet [geschichtlich bestimmt], daß sie sein sollten gleichförmig dem Bilde seines Sohnes [in dem Gegensatz von Leiden und 30 Herrlichkeit], damit derselbe wäre der Erstgeborne unter vielen Brüdern. *Die er aber vorher verordnet hat, die hat er auch berufen, und die er berufen hat, die hat er auch 31 gerechtfertigt, die er aber gerechtfertigt hat, die hat er auch [schon] herrlich gemacht. *Was 32 sollen wir nun zu dem noch sagen? Wenn Gott für uns ist, wer ist wider uns? *Welcher ja seines eignen Sohns nicht schonte, sondern für uns alle ihn dahin gab, wie sollte er 33 uns nicht mit ihm auch noch alle Dinge schenken? *Wer will die Auserwählten Gottes 34 anklagen? Gott ist's, der gerecht spricht! *Wer ist's, der sie verdammt? Christus ist Jesus⁸⁾, der den Tod erlitten hat, noch mehr aber, der auch⁹⁾ auferwecket ist, der 35 auch zur Rechten Gottes ist, der uns auch vertritt. *Wer will uns scheiden von der Liebe

1) Verschiedene Fassungen des Ausdrucks: καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες καὶ αὐτοί.

2) In einzelnen Codd. fehlt *πλοῦτος*.

3) *Τί καί*, Lachmann läßt *καί* aus nach einzelnen Codd.

4) Lachmann, Tischendorf *τῇ ἀσθενείᾳ* nach A. B. C. zc. Die Recepta liest *ταῖς ἀσθενείαις* nach minder erheblichen Zeugen.

5) Unerhebliche Differenz zwischen *προσεννόμεθα*, Tischendorf, und *προσεννώμεθα*, Lachmann. — Sachlich ist der Aorist vorzuziehen.

6) Das *ὑπερεντυγχάνει* ohne den Zusatz der Recepta *ὑπὲρ ἡμῶν*, bei Lachmann und Tischendorf, den meisten Zeugen gemäß.

7) Bei *συνεργεῖ* hat Lachmann den Zusatz *ὁ θεός* nach A. B., wahrscheinlich exegetische Korrektur. Vor *ἀγαθόν* hat er *τὸ* nach Clemens, Origenes zc.

8) Lachmann, *Χριστ.* *Ἰησ.* in Parenthese nach A. C. F. u. a. Codd. (s. die Exegete).

9) *Μᾶλλον δὲ καί*. Das *καί* von Lachmann nach A. u. a. ausgelassen. Es ist aber nicht wohl zu entbehren.

Christi? Drangsal oder Angst, oder Verfolgung, oder Hunger, oder Blöße, oder Gefahr, oder Schwert? * Gleichwie geschrieben steht: um deinetwillen werden wir dem 36 Tod überliefert [gemordet] den ganzen Tag; wir sind abgeschätzt worden für Schlachtschafe [R. 4, 23]. * Aber in dem allen überwinden wir weit durch den, der uns geliebt hat¹⁾. 37

C. Die Einheit der subjektiven und der objektiven Gewißheit der zukünftigen Herrlichkeit in dem bereits erlangten herrlichen Liebesleben, dem Geist der Herrlichkeit (R. 8, 39).

Denn ich bin gewiß [überzeugt], daß weder Tod noch Leben; weder Engel noch 38 Fürstenmächte; weder das Gegenwärtige noch das Zukünftige, noch Kraftwirkungen²⁾; * weder [Welt-] Höhe noch [Welt-] Tiefe noch irgend eine andere Weltgestalt vermögend 39 sein wird, uns zu scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn.

Gegetische Erläuterungen.

Übersicht. Das Zeugnis der Gotteskindschaft, welches der Heilige Geist den Gläubigen gibt, enthält nach R. 17 zugleich die Bürgschaft dafür, daß sie Erben der zukünftigen Herrlichkeit sein werden. Alsdann soll auch das leibliche Leben, dem sie diesseits wegen seiner Schwächung durch die Sünde im Geistesleben misstrauen, das sie durch den Wandel im Geiste streng beherrschen müssen, in dem aber auch schon hier nach R. 11 ein Keim der Verherrlichung zum geistleiblichen Dasein sich bildet, zur Geistesherrlichkeit verklart werden, und die ganze Natur, welche gegenwärtig teilt, nimmt an der Vergänglichkeit, soll gemäß ihrem Sehnen und Hinstreben nach der Vergeistigung alsdann auch an der Herrlichkeit teil haben als verklärtes, durchsichtiges und angeeignetes Organ des Geistesreichs. Der 17. Vers gehört als Grundlegung dem jetzt folgenden Abschnitt an, wie er den vorigen Abschnitt als letzte Folgerung abschließt. A. Die diesseitige und subjektive Gewißheit der künftigen Herrlichkeit. Die Gläubigen sind schon der zukünftigen Herrlichkeit nach ihrem diesseitigen und subjektiven Lebensgefühl gewiß, wonach alle Leiden der gegenwärtigen Zeit sich für sie wie Geburtswehen zu der zukünftigen Herrlichkeit verhalten. Das gilt erstlich von dem Entwicklungsdrang, dem Sehnen und Harren der diesseitigen Natur, wie er mit dem Entwicklungsdrange des Reiches Gottes korrespondiert; das gilt zweitens von den Geburtswehen des Reiches Gottes, wie sie erstens in dem Sehnen, Sehnen und Hoffen der Gläubigen, zweitens in den unaussprechlichen Seuf-

zern des sie vertretenden Geistes sich offenbaren. Obwohl die Gläubigen den Geist der Kinderschaft haben, ja eben weil sie ihn haben, so seufzen sie nach der Vollendung (2 Kor. 5, 1). Ihre prinzipielle Seligkeit ist nicht schon vollendete Seligkeit; für diese aber zeugt ihre Hoffnung, dafür bewährt sich ihre Geduld. Über auch der Geist selbst erweist sich in ihren Herzen in unaussprechlichen Seufzern als ein Lebensdrang, welcher diesseits mit dem Sinn des jenseitigen Waltens Gottes übereinstimmt, und auf die jenseitige objektive Gewißheit der Herrlichkeit hinüberweist, wie sie im Ratsschlusse Gottes begründet ist, R. 18 (17) bis 27. — B. Die jenseitige und objektive Gewißheit der Herrlichkeit. Die Liebe der Gläubigen zu Gott ist eine Erfahrung der Liebe Gottes zu ihnen. Darin aber die Bürgschaft eines allmächtigen Waltens für ihre Vollendung, eines Waltens, dem nichts widerstehen kann, dem vielmehr alles dienen muß. Die Gewißheit der entschiedenen *αἰσῆς* ist der Mittelpunkt und Höhepunkt des Lebens, von welchem aus sich die Grundlage wie die Zukunft des Lebens verklart. Rückwärts weist sie auf den Ratsschluß Gottes, vorwärts auf das Ziel desselben. Die Momente zwischen dem vorzeitlich ewigen Ratsschluß Gottes und seinem zukünftig ewigen Ziel sind die Momente der Heilsordnung (R. 29). Dieser Weg des Heils ist ein Weg durch Leiden zur Herrlichkeit gemäß dem Bilde des Lebens Christi. Dafür bürgt die allmächtige Entschiedenheit, womit Gott für die Seinen ist, — eine Entschiedenheit, welche durch die Hingebung Christi für sie, durch ihre Rechtfertigung, durch ihre Versöhnung, Erlösung und Erhöhung in

¹⁾ Statt τοῦ ἀγαπήσαντος lesen Codd. D. E. *τὸν ἀγαπήσαντα*; eine kritisch und sachlich minder treffende Lesart.

²⁾ Nach den meisten Codd. lesen die Kritiker: οὐτε ἐνεστώτα, οὐτε μέλλοντα, οὐτε δυνάμεις. Die Recepta stellt *δυνάμεις* voran. Durch die Umstellung wurde *δυνάμεις* in Verbindung gesetzt mit ἀγγελοι und ἀρχαί. Ephes. 1, 21 heißt es: ἀρχή, ἐξουσία, δυνάμεις, κυριότης. Koloss. 3, 11: ἀρχαί, ἐξουσία, δυνάμεις. 1 Kor. 15, 24 ἀρχή, ἐξουσία, δυνάμεις. 1 Petr. 3, 22 ἀγγελοι, ἐξουσία, δυνάμεις.

Christo, mit einem Wort durch die Liebe Christi verbürgt ist. Diese Liebe führt sie im Triumph durch alle Anfechtungen aller Welt hindurch, weil sie der Ausdruck der Weltüberwindung Christi selbst ist (R. 28—37). — C. Die Einheit der subjektiven und der objektiven Gewißheit der zukünftigen Herrlichkeit in dem bereits erlangten herrlichen Liebesleben. Das Leben in der Liebe Christi ist erhaben über alle Mächte der Welt (R. 38. 39). — Verwandte Abschnitte: Joh. 17; 1 Kor. 15 u. a. — Tholuck: „Dieses Erbe wird alles Leiden bei weitem überwiegen und muß mit beharrlicher Hoffnung erwartet werden (R. 18 bis 27). Was uns aber auch treffe, es kann nichts mehr Schaden bringen: auf so unerschütterlicher Grundlage ruht das Bewußtsein von Gottes Liebe in Christo, daß nichts, schlechthin nichts im ganzen Universum „ihn“ davon scheiden kann“ (R. 28—39). — Meyer findet in R. 18—31 „Ermutigungsgründe zu dem *συνδοchein*, *ἵνα κ. συνδοῇ*. Nämlich 1) die jetzigen Leiden weit überwiegend wird die künftige Herrlichkeit sein (R. 18—25). 2) Der Heilige Geist unterstützt uns (R. 26. 27). 3) Überhaupt muß den Gottliebenden alles zum Besten dienen“ (R. 28—31). Ohne Zweifel sind diese Momente Ermutigungsgründe; doch will der Apostel offenbar die Ermutigung durch eine reiche und geschlossene didaktische Exposition der Gewißheit der Hoffnung der Christen auf die zukünftige Herrlichkeit angefaßt der großen scheinbaren Widersprüche gegen diese Hoffnung, durch eine Exposition, die ihren Wert für sich hat, erzielen.

Erster Absatz (R. 18—27). **Denn ich halte dafür.** Von seiner Anschauung der Größe der zukünftigen Herrlichkeit aus, sowie von der Überzeugung ihrer Gewißheit aus beurteilt er die verhältnismäßige Kleinheit der an sich allerding's großen Leiden dieser Zeit, zumal da sie als Geburtswehen die Vorbedingungen der zukünftigen Herrlichkeit sind. *Οὐκ ἄρα* nicht von Gewicht, stärkerer Ausdruck für *ἀνάστα*, nicht gleichbedeutend¹⁾. Der *νῦν καιρός* ist die entscheidende letzte Entwicklungszeit, mit welcher der *αἰὼν οὗτος* endigen wird. Das *τῇρ μέλλονσαν* steht mit Nachdruck voran. Jene Herrlichkeit ist immer im Kommen, daher immer nahe bevorstehend, wenn sich Paulus auch nicht im Sinne von

Meyer u. a. jene Parusie nahe denkt. Das *εἰς ἡμᾶς* heißt nicht nach der Vulgata (und Beza) in nobis; es hängt zusammen mit dem *ἀποκαλυφθῆναι*. Wird sie auch durch das innere Leben der Gläubigen und durch die Natur vermittelt, so kommt sie doch ebenso von jenseits und von obenher, wie von innen nach außen, und als ein göttliches Geheimnis von der Ewigkeit her in die Zeit, daher *ἀποκάλυψις*. — **Denn das Sehnüchtersharren der kreatürlichen Welt.** Das *γὰρ* führt den ersten Beweis ein für seine Aussage aus dem Verhalten der gesamten *κτίσις*. Es fragt sich, soll die künftige Herrlichkeit nach ihrer Größe (Chrysostomus und die meisten), nach ihrer Gewißheit (Fritzsche, Meyer), nach ihrer Nähe (Reiche) oder nach ihrer Zukünftigkeit (Philippi) bewiesen werden. Tholuck nach ihrer Größe und Gewißheit. Muß beides notwendig in einen Begriff zusammenfallen, so ist es die Wahrheit oder die Realität der Herrlichkeit als solcher. Die Momente ihrer Größe wie ihrer Gewißheit sind vereinigt in der Thatsache, daß der Entwicklungsschmerz der äußern *κτίσις* wie des innern Lebens der Gläubigen, ja das Seufzen des göttlichen Geisteslebens selbst auf sie hinarbeitet und hinweist; daß sie in der Aufhebung aller Eitelkeit und Vergänglichkeit in der ganzen Natursphäre der Menschheit bestehen wird. Hauptfrage ist, was ist die *κτίσις*? Sprachlich kam das Wort den Akt der Schöpfung bezeichnen wie das Geschaffene, die Schöpfung; sachlich kam hier nur von der Schöpfung im weiteren oder engeren Sinne die Rede sein. Tholuck: „*κτίσις* im passiven Sinne gleich *κτίσμα* kann das einzelne Geschöpf bezeichnen (R. 39); Hebr. 4, 13. *Ἡ κτίσις* Weish. 2, 6; 16, 24; Hebr. 9, 11, oder auch *ὅλη ἡ κτίσις*, Weish. 19, 6; *πάντα ἡ κτίσις*, Judith 16, 17 die geschaffene Welt. Dann aber wird es, wie es auch bei *ὁλος ὁ κόσμος* (Joh. 12, 19) der Fall ist, metonymisch beschränkt auf die Menschenwelt (Kol. 1, 23; Mark. 16, 15, wie auch bei den Rabbinen *כל בריא* u. s. w.), oder auf die vernunftlose Natur mit Ausschluß des Menschen.“ — Die Erklärungen teilen sich in verschiedene Gruppen: 1) Naturwelt und Geisterwelt. Das Universum. Origenes: Der Mensch als der Vergänglichkeit unterworfen. Die Sternseelen u. Theodoret: auch die Engel. Theodor von Mopsestia, Olshausen: die Totalität des Universums. Köllner, Koppe, Rosenmüller (tota rerum universitas). 2) Die leblose Schöpfung (Chrysostomus, Theophylakt, Calvin, Beza, Fritzsche: mundi machina). 3) Die lebendige Schöpfung:

¹⁾ Über den Streit zwischen den protestantischen und katholischen Theologen in betreff des *meritum condigni*, wie er sich an diese Stelle gegangen ist. Tholuck S. 421.

a. die Menschheit (Augustinus, Turretin u. Baumg.=Crusius: die noch nicht gläubigen Menschen); b. die noch nicht belehrten Heiden (Vocke, Lightfoot u. a.). Rabbinischer Sprachgebrauch: die Heiden: **בְּרִיָּא**; c. das jüdische Volk, weil die Juden Geschöpf Gottes genannt wurden (Cramer u. a.); d. die Heidenchristen, weil die Proselyten Neugeschaffene hießen (Clericus, Mößelt); e. die Judenthristen (Godel, der Grund wie unter c); f. die Christen überhaupt (**καὶ ἡ πόλις**, Socinianer und Arminianer). — Offenbar ist einerseits nicht von der mathematischen oder astronomischen Seite der Weltkörper, anderseits nicht von der eigentlichen Geistes- und Geisteswelt die Rede, sondern von einem Kreatur-Leben, das seufzen und sich sehnen kann. 4) Die leblose und lebendige Natur im Gegensatz gegen die Menschheit (Trenäus, Grotius, Calov, Neander, Meyer, de Wette). — Der Gegensatz gegen die Menschheit muß aber beschränkt werden auf den Gegensatz gegen das Geistesleben der neuen Menschheit, denn die sündige Menschheit ist ganz abhängig von der Natur und auch die Gläubigen haben ihre Naturseite (2 Kor. 5, 1 ff.). Sodann kann das Universum auch nach der bloßen Naturseite nicht durchweg gemeint sein, da die Heilige Schrift eine Region der Herrlichkeit von der Region der diesseitigen Menschheit unterscheidet. 5) Tholuck: „Die den Menschen umgebende materielle Welt.“ Aus der Schrift ergibt sich deutlich, daß sie zwischen einer der Menschheit angehörigen irdischen Naturwelt und einer Region der Herrlichkeit unterscheidet. (Siehe die Himmelfahrt, 1 Kor. 15; Hebr. 9, 11 u.) Nur die erstere ist der Eitelkeit unterworfen, und nur sie kann also gemeint sein. Es ist sodann aber kein Grund vorhanden, in Bezug auf diese menschliche Naturwelt Partitionen zu machen; vielmehr setzt der Apostel voraus, daß dieses Kreaturgebiet in einem einheitlichen schmerzlichen Entwicklungsdrange begriffen ist, welcher sich natürlich als Empfindung nur nach Maßgabe der Empfindungskraft des Lebens äußert, und daher eben in den lebendigen Kreaturen seinen bestimmteren Ausdruck findet und in dem Natursehnen, welches gerade die Menschheit fühlt (2 Kor. 5, 1), am meisten hervortritt und seine Spitze erreicht. Die poetische Personifikation der Natur hat ihren letzten Grund darin, daß sie im Menschen wirklich personifiziert ist. — **Das Sehnsuchtsbarren der kreatürlichen Welt.** Da das **καταδοκεῖν** eigentlich heißt: mit erhobenem Haupte erwarten, so ist es nahe gelegt, in dem **καταδοκία** gespannte Erwartung, in dem **ἀποκαταδοκία** (Phil. 1, 20)

gespanntes, sehnendes Abwarten bis zur Befriedigung, eine Anspielung auf das Verhalten der vernunftlosen Kreatur zu der künftigen Verklärung der Natursphäre zu finden. Die armen Kreaturen selbst, deren Köpfe dem Boden zugeneigt sind, scheinen, ergriffen von einem höheren Zuge, von einem überkreatürlichen Ahnen und Sehnen, die Köpfe emporzustrecken und geisterhaft hinauszublicken nach dem geisterhaften Ziele ihres von dem Gesetze der Vergänglichkeit beschwerten Daseins. Allerdings hat diese Darstellung die Form einer poetischen Personifikation; sie ist aber um deswillen doch nicht mit Meyer den gewöhnlich im Alten Testament vorkommenden Prosopopöien gleichzustellen (S. 255), obgleich auch diese teilweise die reale Mitleidenschaft der Naturwelt mit der Menschenwelt bezeichnen. Meyer will ausschließen vom Begriff nicht nur das angelische und dämonische Reich, sondern auch die christliche und nichtchristliche Menschheit. Wie würde dem Paulus ohne menschliche Sympathie das Seufzen der Kreatur verstanden haben? — **Die Offenbarung der Kinder Gottes.** Der Kinder Gottes im prägnanten Sinne, seiner Söhne. Sie wartet auf ihre Offenbarung, d. h. auf das Hervortreten ihrer **δόξα** zur vollen Erscheinung (1 Joh. 3, 2) mit der Erscheinung Christi (Matth. 25, 31), welche die Erscheinung der **δόξα** des großen Gottes sein wird (Tit. 2, 13), darum die absolute **ἀποκάλυψις** selbst, die Erfüllung aller typischen Prophetien der Natur, und zwar nicht nur als volle Wiederherstellung, sondern auch als völlige Entwicklung zugleich. — **Dem der Eitelkeit. Ματαιότης.** Die Septuaginta statt **הֶבֶל**, **רֵיק**, **רֵיק**. Das Wort findet sich in der Prosa-Gräzität nicht; es bezeichnet die gehaltlose und haltlose Erscheinung, darum auch die täuschende; das Nichtige und der Vernichtung Entgegengehende im Schein des Wesentlichen. Mit Bezug auf die **μάταια** = Gözen haben ältere Ausleger (Tert., Vulg. u. a.) das Wort verstanden von der Vergötterung der Kreatur. Hier ist jedoch die Rede von einer Verfassung der Kreatur, der sie von Gott unterworfen ist. Weiterhin wird sie als **δοξία τῆς φθοράς** bezeichnet. Daher ist ganz haltlos die Erklärung Fritzsche's perversitas (die Sünde Adams). Was aber ist unter der **ματαιότης** zu verstehen? Erklärungen: 1) Eine ursprüngliche Einrichtung der Schöpfung; die Anordnung der Vergänglichkeit des Kreatürlichen (Grotius, Krehl, de Wette. Theodoret nimmt an, daß die ursprüngliche Anordnung unter Voraussicht des Falles gemacht sei.) 2) Eine Folge des Sündenfalls.

(Die hebräische Theologie, Bereschith rabba, viele christliche Theologen: Dekumenius, Calvin u. a., Meyer.) Gegen Nr. 1 spricht das *ὑπεράγῃ* u., gegen Nr. 2 die Ursprünglichkeit der Anordnung zwischen einem ersten kreatürlichen und einem zweiten geistigen Stadium des Kosmos (1 Kor. 15, 47. 48). 3) Es ist also anzunehmen, daß Paulus auf die durch den Sündenfall veranlaßte Verdunkelung und Verstörung des ersten natürlichen Entwicklungsstadiums unseres Kosmos hinweist. Gleichwie in der Erlösung die Wiederherstellung mit der Förderung der normalen Entwicklung zusammenfällt, so trat mit dem Sündenfall der Tod als Deteriorierung der ursprünglichen Metamorphosen in das Verderben der Vergänglichkeit ein. Tholuck nähert sich dieser Erklärung mit der Bemerkung: „Wie die rabbinische Theologie den Gedanken ausspricht, daß der sündlos geborene Mensch „durch einen Ruß des Höchsten“ in einen bessern Zustand übergegangen sein würde, so hat auch Paulus aller Wahrscheinlichkeit nach jenes *ἀλλαγήναι*, von dem 1 Kor. 15, 52 spricht, auch schon als Bestimmung des ersten Menschen angesehen.“ Gleichwohl scheint er sich im wesentlichen de Wette anzuschließen.

— **Unterwarf sich die kreatürliche Welt.** Der Unterwerfende war Gott (so die meisten), nicht Adam (Knachtb., Capellus), nicht der Mensch (Chrysostomus, Schnedenburger), oder der Teufel (Hammond). — **Nicht freiwillig.** Das *οὐχ ἐκούσα* kann nicht lediglich die Naturnotwendigkeit bezeichnen, welche der Kreaturwelt eigen ist; es deutet vielmehr auf ein Widerstreben der idealen Natur in ihrem idealen Entwicklungsdrang gegen die Todes- und Gluchverhängnisse ihres realen Entwicklungsgangs (s. 1 Mos. 3; 2 Kor. 5, 1 ff.). Bucer: contra quam fert ingenium eorum, a natura enim omnes res a corruptione abhorrent. Diese Unfreiwilligkeit spricht sich nach dem Folgenden in dem Seufzen der ganzen Kreaturwelt aus. Die Übersetzung: „sie wurde unterworfen (*ὑπετάγη*) passivisch), um deswillen, der sie unterworfen“, widerstrebt der logischen Fassung. Auch die Deutung des *διὰ τὸν ὑποτάξαντα* auf den Menschen, auf Adam, hebt diese logische Schwierigkeit nicht, da dann das *ὑπετάγη* auf ein anderes Subjekt müßte bezogen werden als das *ὑποτάξαντα*. Daher finden wir uns mit Fritzsche zu der medialen Fassung von *ὑπετάγη* hingetrieben. Und damit gewinnen wir den Begriff, daß auch die eingetretene Verstimmung der Natur wieder eine Art von Ordnung geworden ist, indem die Natur sich in den Dienst der Vergänglichkeit gefunden hat vermöge ihrer Elastizität, ihrer

relativen Selbständigkeit, Bildsamkeit und Biegsamkeit, und vermöge ihrer absoluten Abhängigkeit von Gott, und zwar als die fromme Natur Gott zu lieb, um so mehr, da sie auf Hoffnung unterworfen ist. Und das heißt nicht bloß: „es wurde ihr die Hoffnung gelassen“ (Tholuck), sondern es ist auch ein Motiv positiver Hoffnung in der Leidenden Natur. So wie die gefallene Menschenwelt in ihrer *ἀποκατάστασις* über die primitive paradiesische Herrlichkeit hinausgeführt werden soll, soll auch die Natur durch diese Erniedrigung zu einer reicheren Erhöhung kommen, nämlich als der verklärte Organismus des verherrlichten Christus und seiner Miterben. Das *ἐν ἐλπίδι* ist mit *ὑπετάγη* zu verbinden, nicht mit *διὰ τ. ὑποτ.* (Vulg., Luth., A.). — **Denn auch sie selbst, die kreatürliche Welt.** Damit wird die im vorigen eingeführte Hoffnung der Kreaturwelt erklärt. Wir fassen das *καὶ αὐτῇ* als Steigerung mit Chrysostomus, Theophylakt u. a.: auch sie selbst, nicht lediglich als Ausdruck der Gleichmäßigkeit; auch sie. Meyer sagt zwar, von der Steigerung sage der Kontext nichts. Die Steigerung liegt aber sachlich darin, daß die Kreaturwelt gegenüber dem Geistesleben eine Niederung bildet, besonders für die Anschauung der alten Welt. — **Wird befreit werden von der Knechtschaft der Vergänglichkeit.** Wir halten nicht dafür (mit Tholuck, Meyer u. a.), daß *τῆς φθορᾶς* genit. apposit. sei. Denn erstlich ist von einer Knechtung unter die Eitelkeit die Rede; so dann wird die Kreatur auch in ihrer Befreiung in einem Stande der *δοιλεία* bleiben in Verhältniß zu den Kindern Gottes selbst. Die *φθορά* ist nicht ganz gleich der *ματαιότης*, sondern die Offenbarung derselben in dem Ausgang des endlichen Lebens, in Krankheit, Tod, Todesqual, Verwesung, während die *ματαιότης* als solche sich in den Schein eines blühenden, unvergänglichen Lebens hüllt. Die Verwandlung des Ausdrucks *φθορά* in ein Adjektiv „verderbliche Knechtschaft“ (Köllner) ist ebenso unberechtigt wie die Übersetzung der *ἐλευθερία τῆς δόξης*, mit: herrliche Freiheit (Luther). Das *εἰς τὴν ἐλευθερίαν* kann nur das Teilhaben an der Freiheit der Kinder Gottes durch die organische Aneignung von Seiten derselben, und durch die vermittelt der Verwandlung bewirkte Gleichmäßigkeit mit dem Zustande der Kinder Gottes bezeichnen; nicht aber einen selbständigen Freiheitsstand neben ihnen. Ihre *ἐλευθερία* wird darin bestehen, daß sie die *δόξα*, den vergeistigten Erscheinungsglanz der Kinder Gottes bilden hilft. Gleichwie Christus die Erscheinung der *δόξα* Gottes ist, weil er von Gott durchleuchtet ist,

die Söhne Gottes die $\delta\delta\alpha$ Christi als Richter von seinem Lichte, so wird auch die Natur die $\delta\delta\alpha$ der Söhne Gottes sein als humanisierte und divinisierte Natur. Doch möchten wir deshalb $\tau\eta\varsigma \delta\delta\epsilon\eta\varsigma$ nicht als genitiv. apposit. nehmen, da die $\delta\delta\alpha$ das Ziel ist, mit welchem die $\kappa\lambda\epsilon\upsilon\theta\epsilon\iota\alpha$ zugleich gesetzt ist, und da sie hier der Natur so zu sagen als Vergeltung verheißen ist, gegenüber der $\varphi\theta\omicron\varrho\alpha$. Sie soll also in ihrer Art teil haben an der den Kindern Gottes eigenen $\delta\delta\alpha$. Weshalb aber wird gegenüber der $\varphi\theta\omicron\varrho\alpha$ nicht die $\acute{\alpha}\varphi\theta\alpha\varrho\alpha$ genannt (1 Kor. 15, 45)? Weil mit dem Begriff der $\varphi\theta\omicron\varrho\alpha$ auch der Begriff der $\mu\alpha\tau\alpha\delta\eta\varsigma$ vorangegangen ist. Dem täuschenden, hinschwindenden Erscheinungsglanz, worin die diesseitige Kreaturwelt als der Eitelkeit unterworfen erscheint, wird der reale Erscheinungsglanz gegenübergestellt, in welchem einst ihre innere $\acute{\alpha}\varphi\theta\alpha\varrho\alpha$ äußerlich offenbar werden soll. Das Centrum der Befreiung zu diesem Stande der Herrlichkeit bildet freilich die Erhebung der Kinder Gottes selbst aus dem Stande der $\varphi\theta\omicron\varrho\alpha$ in den Stand der Verklärung; die Kreatur aber wird mit in diese Erhöhung emporgezogen, ihrer dynamischen Abhängigkeit von dem Centrum und ihrem organischen Zusammenhang mit demselben gemäß. — **Die ganze Kreaturwelt zusammen setzen.** Für die Aussage R. 21 führt der Apostel den Beweis R. 22: Denn wir wissen. Da der Apostel den Satz R. 19 schon in R. 20 bewiesen hat, R. 20 in R. 21, so geht Meyer ohne Grund mit unserm denn auf R. 20 zurück: $\kappa\tau\iota \kappa\lambda\iota\delta\iota$, de Wette auf R. 19. Tholuck fragt, woher der Apostel dieses: Wir wissen habe, und bestreitet die Annahme: es sei eine Voraussetzung des allgemeinen menschlichen Bewußtseins (nach den meisten), vielmehr scheine der Apostel (nach Bucer, Brenz) aus der jüdisch-christlichen Hoffnung heraus zu sprechen, welche sich auf die Propheten stütze, wie auch Kap. 2, 2; 3, 19; 7, 14; 8, 28 das $\omicron\delta\alpha\mu\epsilon\upsilon$ am besten von dem christlichen Bewußtsein verstanden werde. Man dürfe dem Apostel nicht moderne Naturgefühle unterlegen. Man darf aber noch weniger das Wissen des Apostels auf das Wissen der Propheten reduzieren. Das moderne Naturgefühl ist nach seinen gesunden Elementen eine Frucht des apostolischen Christentums, und wie sich in Christo der Einklang zwischen Geist und Natur faktisch vollendet hat, so auch das Verständnis für die Sprache, d. h. die geistige Bedeutsamkeit der Natur, ein Verständnis, das sich auch in den Aposteln quellenmäßig und entwicklungsfähig reproduziert hat. Allgemein menschlich ist freilich dieses Ver-

ständnis zunächst nur in ausermählten Seelen unter der Bedingung göttlicher Erleuchtung. — **Zusammen setzen und zusammen.** Das $\sigma\upsilon\upsilon\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota$ und $\sigma\upsilon\upsilon\nu\delta\iota\kappa\epsilon\iota$ ist von Defuenius, Calvin u. a. auf die Kinder Gottes bezogen worden, von Köllner u. a. bloß als Verstärkung des Symplex gefaßt. Tholuck und Meyer erklären es mit Theod. v. Mopsab. von einer Gesamtstimmung der Kreatur. Der letztere: $\beta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\tau\alpha\iota \delta\epsilon \epsilon\iota\pi\epsilon\upsilon$, $\delta\tau\iota \sigma\upsilon\mu\phi\omega\nu\omicron\varsigma \kappa\alpha\tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\gamma\upsilon\tau\alpha\iota \tau\omicron\upsilon\tau\omicron \pi\acute{\alpha}\sigma\alpha \eta \kappa\tau\iota\varsigma$. Estius: gemitus et dolor communis inter se partium creaturae. Über die sprachliche Haltbarkeit dieser Erklärung unter Annahme der vorausgesetzten Gliederung der Natur in einzelne Teile siehe Meyer gegen Frissh. Gegen die Beziehung des $\sigma\upsilon\upsilon$ auf das Setzen der Christen spricht allerdings, daß dieses weiterhin noch als etwas Besonderes eingeführt wird. $\Sigma\upsilon\nu\delta\iota\kappa\epsilon\iota$ wird von Reiche auf die eschatologische Erwartung der Juden, $\kappa\lambda\iota\delta\iota$, dolores messiae, gedeutet, wogegen Meyer mit Grund bemerkt, jene dolores messiae seien absonderliche Leiden, welche der Erscheinung des Messias vorangehn würden, das Kreisen der Natur aber finde statt schon von Anfang an seit 1 Mos. 3, 17. Doch erinnert Tholuck mit Recht, dem Apostel müsse jener Terminus der rabbinischen Theologie bekannt gewesen sein. Auch wird sich das Entwicklungsleiden der Natur gegen das Ende hin zu einer entscheidenden Krise steigern (siehe die eschatologischen Reden des Herrn). Die dolores messiae umfassen aber auch ethische Kämpfe. Also verhält sich dieses fortwährende Kreisen der Weltentwicklung zu den dolores messiae wie die Vorbereitung zur Erfüllung, wie das der Weltgeschichte immanente Weltgericht zur letzten Katastrophe. Das $\omega\delta\iota\upsilon\epsilon\upsilon$ bezeichnet die Geburtsschmerzen des kreisenden Weibes. Das Bild ist nicht nur treffend gewählt, indem es eine Neugeburt und Neugestalt der Erde ankündigt, sondern weil sich eben in der kreisenden Eva das Verhängnis der kreisenden Erde spiegelt, wie umgekehrt. Tholuck: „Es will unter Schmerzen aus dem Alten sich das Neue herausringen; vielleicht auch $\sigma\tau\epsilon\upsilon\alpha\lambda\epsilon\iota$ mit Bezug auf das Gebären vgl. Jer. 4, 31, besser wohl aber wie Luther die $\sigma\tau\epsilon\upsilon\alpha\gamma\mu\omicron\iota$ R. 26 erklärt vom Setzen der Sehnsucht, worauf dann steigend das Kreisen folgt.“ Doch deutet das Setzen auch wohl die schmerzliche Rundgebung positiver Leiden an, wie sich dies weiterhin aus dem Setzen der Christen nach Erlösung ergibt ($\sigma\tau\epsilon\upsilon\alpha\lambda\omicron\upsilon\mu\epsilon\upsilon$ $\beta\alpha\varrho\alpha\upsilon\mu\epsilon\upsilon\iota$, 2 Kor. 5, 4). — **Nicht das allein aber, sondern auch wir dieselben.** Ganz unrichtig gibt Meyer den Zusammenhang mit

dem Vorigen an: „Steigerung des vorherigen Beweises dafür, daß es mit dem *ἐν κτίσι*, *ὅτι der κτίσις* R. 21 seine Richtigkeit habe. Auch wir Christen würden ja sonst nicht mit einstimmen in jenes Seufzen.“ Der Hauptgedanke ist nicht die Befreiung der *κτίσις* R. 20. 21, sondern die zukünftige Herrlichkeit der Kinder Gottes R. 18. Dafür ist der erste Beweis das Seufzen der Natur, der zweite, jetzt folgende, das Seufzen des Geisteslebens. Daher stimmen auch nicht etwa die Christen ein in das Seufzen der Kreatur, sondern umgekehrt: das Seufzen der Kreatur stimmt ein in das Seufzen der Christen. Daher ist auch nicht zu übersehen: „Sondern auch wir (Christen) unsererseits“ *u.*, sondern auch wir Christen selber, nämlich die es eigentlichst angeht. Der Ausdruck *καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς* hebt dann noch hervor, daß eben dieselben Christen, die des Geistes Erstlinge haben, also auch selig sind in Hoffnung, doch auch noch seufzen und sich sehnen müssen in ihrem Innern. So heißt Kap. 7, 25 *αὐτὸς ἐγώ*: ich ein und derselbe Mensch kam so verschieden stehn; im Geist stehend dem Gesetze Gottes dienen, im Fleisch stehend dem Gesetz der Sünde. „Die Verschiedenheit der Lesarten scheint mehr aus dem Interesse der Verdeutlichung, oder aus stilistischem Interesse hervorgegangen zu sein“ (Tholuck). Der wunderlichen Beschränkung des *αὐτοὶ* auf die Apostel (Orig., Ambr., Mel., Grot. — Reiche u. a.: der Apostel Paulus allein. Andere: Paulus mit den andern Aposteln) stellt sich mit Aug., Chrysost. u. a. der Zusammenhang entschieden gegenüber, nach welchem nur von den Christen überhaupt die Rede ist. Das zweite *καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ* sollte nach den letzteren steigend auf die Apostel gehen. Der Zusatz ist aber vielmehr durch den bezeichneten Kontrast veranlaßt: selig und doch seufzend („es glänzet der Christen inwendiges Leben“). — **Die wir den Geist als Erstlinge.** Die *ἀναρχὴ τοῦ πνεύματος* verschieden gedeutet. 1) Der Genitiv ist genitivus partitionis in dem Sinne, daß die Apostel (diese allein Orig., Destum., Mel., Grot.) und die Christen der apostolischen Zeit den ersten Anbruch einer Geistesverleihung haben, welche in ihrer Totalität sich über die künftigen Christen verbreiten wird (de Wette, Kölln., Olsh., Meyer). Durch diese Partition aber hätte der Apostel nicht nur den späteren Christen erst die volle Geistesernte zugesprochen, dem thatfactlichen Verhalt zuwider, er hätte auch seine Beweisführung durch eine überflüssige Bemerkung mehr verdunkelt als gefördert. Denn das ist eine Thatfache, die sich von der Apostel Zeit bis zum Weltende

ganz und gar gleich bleibt, daß das Geistesleben der Christen sich zu ihrer leiblichen Vollendung und Verklärung verhält wie die Erstlingsgarbe zur Ernte. Ebenjowenig aber läßt sich die folgende Partition halten. 2) Unser jetziger Geistesempfang ist nur ein vorläufiger im Gegensatz zu dem dereinstigen vollen Ergüsse im Himmelreich (Chrysost. u. a., Luther, Calvin, Beza, Thol., Phil.). Abgesehen davon, daß diese Auffassung nicht ganz apostolisch ist, thut sie nichts zur Sache und verrückt den Gesichtspunkt, die Folgerung von dem jetzigen *πνεῦμα* aus auf die künftige *δόξα*. Also 3) genit. apposit. Der Heilige Geist ist selber die Erstlingsgarbe, wenn die ganze Vollendung des Christenlebens als die Ernte betrachtet wird (Bengel, Winer, Rückert u. a.). Der Geist ist das Pfand, *ἀρῶν*, der künftigen Vollendung (2 Kor. 1, 22; 5, 5; Gal. 6, 8). Besonders wichtig Ephes. 1, 14; 4, 30; 1 Petr. 4, 14, *τὸ πνεῦμα τῆς δόξης*. Meyer hat gegen diese Erklärung nur einzuwenden, der Apostel würde sich mißverständlich ausgedrückt haben, da die *ἀναρχὴ* als Teil eines gleichmäßigen Ganzen habe müssen verstanden werden. Die Erstlingsgarben sind aber nicht bloß die ersten Teile einer Totalität von vielen Garben: sie sind die edlen Vorzeichen und die sicheren Pfänder der vollen Ernte, zu welcher sie sogar einen harmonischen Gegensatz bilden. Allerdings muß auch die *δόξα* dem Geistesleben gleichmäßig gedacht werden; nicht aber als eine neue, höhere Geistesausgießung, sondern als vollendete Epiphanie der Geisteswirkung. Tholuck gibt wenigstens zu, daß diese dritte Erklärung neben der zweiten auch möglich sei. Über die wunderlichen Erklärungen von Trischke und Schneckenburger s. Meyer. — **Wir, dieselben seufzen.** Das Seufzen ist der Ausdruck der Sehnsucht, wie sie sich namentlich gehemmt fühlt in der Richtung auf ihr Ziel; Ausdruck des mit den Hemmungen unmittelbar ringenden Triebs. Das Objekt der Sehnsucht ist die *κρίσις*, welche die Gläubigen in völliger Geduld erharren. Diese wird hier mit der Erlösung des Leibes identifiziert. Es ist die vollendete Erscheinung der innern *κρίσις* in dem Äußeren, dem Rindeserbe des verklärten Lebens, welches mit der vollendeten Befreiung des Leibes von der Unfreiheit des ersten Naturstandes und von der Unterwerfung unter Tod und Vergänglichkeit erreicht wird (s. 2 Kor. 5, 4). Daß der Apostel nicht die ganze *κρίσις* schlechthin meint, sondern diese nur unter dem bestimmten Gesichtspunkte der Vollendung, beweist der Zusatz: unseres Leibes Erlösung. — *Τὸ σώματος* erklären Erasmus, Luther u. a. (noch

Luz, bibl. Dogm.); Erlösung von dem Leibe — ganz außerhalb des Zusammenhangs und ganz außerhalb der Sache. Tholuck erklärt die Erlösung des Leibes von seiner Materialität; dies sei auch das Objekt der Sehnsucht der *κλεις*. Vielleicht nach Origenes und Nothe, s. dagegen 1 Kor. 15. Besser ist das von Tholuck citirte Wort Augustins (de doctr. christ.): quod nonnulli dicunt, malle se omnino esse sine corpore, omnino falluntur, non enim corpus suum sed corruptiones et pondus oderunt (Phil. 3, 21; 1 Kor 15). Die haltloseste Deutung: Erlösung von dem sittlich schädlichen Einfluß des Leibes durch den Tod (Carpsov u. a.). — **Denn wir sind selig gemacht** (*ἐσώθημεν*). Gerettet und des Heils theilhaftig geworden. Der Dativ *τῇ κλιδι* bezeichnet nicht das Mittel der Rettung, sondern die Modalität. Selbst wenn man annehmen wollte, der Apostel habe hier unter der Hoffnung den Glauben verstanden (Chrys., de Wette u. a.), wogegen, wie Meyer mit Recht hervorhebt, die Bemerkung streitet, daß Paulus Glauben und Hoffnung bestimmt unterscheidet, so wäre doch die Annahme des dativ. instrument. zu stark. Nimmt man aber den Dativ als Bezeichnung der Modalität, so bezeichnet er nicht „das, worauf das *ἐσώθ.* eingeschränkt zu denken ist“ (Meyer), sondern die Bedingung: auf Hoffnung hin. Daher ist auch das *ἐσώθημεν* hier dem Begriff der *κλεις* B. 23 gemäß zu erklären; nicht von der prinzipiellen Heilserlangung im Geist, die schon vollständig da ist, sondern von der vollendeten Heilserlangung in der Herrlichkeit. Auch diese ist den Gläubigen zu teil geworden, aber so, daß ihr Glaube durch ihre Hoffnung ergänzt wird. Sie haben die innere *κλεις* im Zeugnis des Geistes; die *κλεις* der *δόξα* aber in der Pfandschaft des Geistes. **Die Hoffnung aber, die man sieht.** Tholuck: das zweite *κλεις* konträt, der Gegenstand der Hoffnung. Luther: „Das Wort der Hoffnung wird zweierlei Weise gebraucht. Einmal heißt es der große Mut, der in aller Ansehung fest bleibt, zum andern die endliche Seligkeit, welche die Hoffnung kriegen soll, hier mag beider Sinn gelten.“ Das Sehnen bezeichnet hier die erreichte Gegenwart des Objektes, das man mit Händen greifen“ kann; obwohl auch schon das visionäre Schauen momentan himmlische Befriedigung gewähren mag (siehe 1 Kor 13; 2 Kor. 5, 7). — **Denn was einer sieht.** So beweist also auch die Hoffnung der Gläubigen, daß sie noch einen Vollendungsstand zu erwarten, darum aber auch mit Ausdauer abzuwarten haben. — **Wenn wir aber auf das hoffen.** Die Hoffnung ist

kein müßiges Träumen; sie bewährt sich als religiöse Zuversicht in der ethischen Arbeit der Geduld. Die *ὑπομονή* bezeichnet das Ausdauern in den Schranken, daher immer Leidensamkeit oder Geduld und Standhaftigkeit zugleich; hier aber waltet nach dem Zusammenhang der erstere Begriff vor. Und wenn auch das Heil der Vollendung von jenseits und von oben her kommt, so muß doch die diesseitige Geduld mit seiner Zukunft zusammenwirken, daher: erharren. Grot.: spes ista non infructuosa est in nobis, sed egregiam virtutem operatur, malorum fortem tolerantiam. — **Vergleichen aber auch der Geist.** De Wette und Meyer erklären: der Heilige Geist, der letztere mit Berufung auf B. 16. 23. B. 23 aber ist von dem neuen Geistesleben die Rede, welches allerdings in der Gemeinschaft des Menschenlebens mit dem Heiligen Geiste besteht, aber doch nicht dieser selbst ist. Von dem Heiligen Geiste an sich zu sagen, daß er seufze, ja daß er Seufzer ausstoße, die für ihn unaussprechlich seien, ist wohl ganz unsittlich. Freilich kann man weder mit Mößelt: das Evangelium, noch mit Morus: die christliche Gesinnung, noch mit Köllner: das christliche Lebenselement, an die Stelle setzen. Nach dem Gegensatz von *πνεῦμα* und *νοῦς* 1 Kor. 14, 14 ist es der neue Lebensgrund, welcher dem bewußten Tagesleben gegenüber einen Gegensatz des scheinbar unbewußten Lebens bildet, welches aber in Wirklichkeit das höhere Bewußtsein selbst ist, der himmlische Sinn der erweckten Seele. Wie im unbefehrten Zustande die Einflüsse des unbewußten Seelengrundes mit dämonischer Verführung über das bewußte Tagesleben kommen, so kommt umgekehrt das unbewußte Geistesleben des Befehrten wie ein schützender Genius dem Tagesleben zu Hülfe. Mit dem Seufzen des Bewußtseins in seinem natürlichen Gefühl korrespondirt also das Seufzen des Geistes selbst (s. B. 15). — **Steht bei unserer Schwachheit.** Meyer urgirt auch in *συναντι*. das *συν-* mit Beza: ad nos laborantes refertur. Jedenfalls wäre es aber nur auf die bewußte Seite unseres Strebens zu beziehen. Es ergibt sich aus der weiteren Bestimmung, daß die *κλεις* *ἀσθένεια* nur allein richtig ist. Tholuck will dann dieses *ἀσθένεια* von Momenten des eintretenden Verzagens verstehen. Der Apostel redet aber von einem permanenten Verhältnisse unserer diesseitigen Schwachheit, die allerdings in besonderer Ansehung stärker hervortritt. Dies ist die Inkongruenz zwischen dem neuen Prinzip und dem alten psychischen und sarkischen Leben. — **Denn was wir beten sollen.** Das Nichtwissen soll sich

nach Tholuck auf besondere Zustände des dunklen Glaubens beziehen und ein Zwiefaches bezeichnen, das Nichtwissen des Objekts, worauf sich das Gebet zu richten hat, so wie der Form des Wortes, in welcher zu beten ist. Jene Voraussetzung besonderer Zustände aber ist unrichtig, sonst müßte es heißen: wir wissen manchmal nicht. Auf die Form des Wortes wird es aber gar nicht ankommen können, und von einem schlechthinigen Nichtwissen um das Objekt kann auch nicht die Rede sein. Daher de Wette und Meyer erklären: wir wissen nicht, was je nach den gegebenen Verhältnissen zu bitten not thut. Wir beziehen das *καθ' οὗ* sowohl auf die himmlische Klarheit des Objekts der Erlösung als auf die derselben entsprechende subjektive Reinheit, Bestimmtheit und Energie des Begehrens. Das bewußte, wörtliche Beten verhält sich zu dem Geiste des Gebets wie das fehlbare Gewissensurteil zu dem unfehlbaren Gewissen.

— **Sondern der Geist selber.** Da das *ὑπερεννόησον* ohne den Zusatz der Recepta zu lesen ist, so beziehen wir das *ὑπερ* auf den Mangel, welcher darin liegt, daß wir nicht zu beten wissen, wie sich's gebührt, der Idee unserer Bestimmung gemäß. Tholuck findet lediglich eine Steigerung in dem *ὑπερ* wie in *ὑπερπερισσεύειν*, Meyer findet darin *ὑπὲρ ἡμῶν*, nach der Analogie von *ὑπεραποχρίνομαι* u.

— **Mit unaussprechlichen Seufzern.** Analog 1 Kor. 14, 14, wogegen freilich Tholuck bemerkt, dort sei vom menschlichen *πνεῦμα* die Rede. Meyer findet sogar die Deutungen rationalisirend, welche das *πνεῦμα* hier nicht vom Heiligen Geist verstehen (Reiche: der Christensinn; Köllner: der in Christo gewonnene Geist). Auch das soll willkürliche Uteration sein, wenn Chrysost. das *χάρισμα εἰχῆς* nennt und Theodoret ebenfalls den Ausdruck nicht von der *ὑπόστασις* des Geistes verstehen will. Nicht einmal die Meinung Augustins und der meisten gibt Meyer zu: der Sinn sei, daß der Mensch selbst, angeregt vom Heiligen Geist die Seufzer ausstoße. Vielmehr sei es der Heilige Geist selber, aber allerdings gebrauche er das menschliche Organ zu seinem Seufzen. Und dazu soll der Vergleich passen, „daß die Dämonen aus dem Menschen reden, schreien“. Die Analogie der Beseffenheit! Dazu zieht Meyer bei der Auslegung des *ἀλαλήτοις* die Erklärung der meisten: unaussprechlich der gegenüberstehenden Fassung: unausgesprochen, stumm (Grot., Friszsche u. a.) vor, weil sie eine stärkere Intension bezeichne. Damit kommt dann das Resultat heraus, daß der Heilige Geist, der Geist Gottes in seiner Herrlichkeit nicht nur seufze, sondern auch seine

Seufzer nicht auszusprechen vermöge. Über die dreifache Fassung des *ἀλάλητος* (nicht sprechbar; nicht gesprochen; nicht sprechend) s. Tholuck. — **Er aber, der die Herzen erforscht.** 1 Kor. 2, 10 heißt es vom Heiligen Geist, daß er alle Dinge erforscht; hier würde nach der eben angeführten Deutung des seufzenden Geistes auf den Heiligen Geist eben dieser ein Objekt des forschenden Gottes sein.

— **Der Sinn des Geistes.** Sein *σοφονημα* s. Kap. 8, 6. Sein rein göttliches, ideales Trachten, hier aber als klarer Gedanke, den gedankenmäßigen Sinn jener Seufzersprache bezeichnend. — **Denn wie es Gott gefällt.** Der Erklärung des *ὅτι* durch: denn nach den meisten (de Wette, Phil. 2c.) stellt Meyer (nach Grot., Friszsche u. a., jetzt auch Tholuck) die Erklärung durch: daß gegenüber. Ein sehr mißlicher Gedanke: Gott weiß den Sinn des Heiligen Geistes, daß er nämlich in gottgefälliger Weise die Heiligen vertritt. Überhaupt würde sich das *οὕτως* durchweg von selbst verstehen, wenn es nicht im prägnanten Sinne (mit Calvin u. Rückert) genommen würde. Er weiß es wohl, er ist sich als Erforscher der Herzen (Ps. 139, 1) dieser heiligen Seufzer nach ihrem Gedanken, ihrer reinen Absicht als Erhörer wohl bewußt. Weshalb? Denn wie es Gott gefällig ist. *Κατὰ θεόν*. Nicht, nach der Gottheit (Orig.); nicht vor Gott, oder bei Gott (Reiche, Friszsche), nicht durch Gott, kraft Gottes (Tholuck). — Wie ist das haltbar, auf Antrieb Gottes soll der Heilige Geist fürbitten?), sondern: Gott gemäß, in Harmonie mit dem göttlichen Willen (Meyer). Darin liegt allerdings mittelbar auch der göttliche Antrieb, woraus dann aber auch wieder folgt, daß der seufzende Geist nicht identisch sein kann mit dem Heiligen Geist.

Zweiter Absatz (R. 28—37): Wir wissen aber, daß denen, die Gott lieben. Die subjektive Gewissheit der zukünftigen Vollendung gipfelt in der Thatfache, daß die Gläubigen Gottliebende sind. In dieser Gestalt aber weist sie auf die objektive Gewissheit hinüber, die ihre tiefste Grundlage ist. Statt der nächsten Folgerung selbst jedoch: Wir wissen, daß die, welche Gott Liebende sind, von Gott zuvor geliebt sind, und sich auf Gottes Liebe gründen (eine Folgerung, welche unsern ganzen Abschnitt beherrscht; s. R. 29, 31, 32, 35, 39), stellt der Apostel die Anwendung dieser Folgerung auf die diesseitige Weltlage der Christen dar. Die ganze Welt scheint ihrer Hoffnung auf die zukünftige Herrlichkeit zu widersprechen. Die ganze Sichtbarkeit der Dinge scheint ihren Glauben zu bestritten, zu verneinen, vor allem der Haß der feindlichen Welt. Und doch kann

dieser furchtbare Anschein nichts anders sein, als ein nichtiger Schein, da alle Dinge unter dem allmächtigen und weisen Walten des Gottes stehen, auf dessen Liebesrath sich ihre Zuvorsicht gründet. Vielmehr noch: wenn alle Dinge aufgehen in das überwaltende Walten Gottes, und dieses Walten geht auf in die Entfaltung seines Liebesrathes, so wissen sie mit voller Glaubensgewißheit, daß alle Dinge zu ihrem Besten dienen. Dies folgt erstlich aus dem Heilsrath, dem Heilsplan und der Heilsordnung (R. 28—30). Zweitens folgt es aus dem Heilswalten, der Heilthat und den Heilthatfachen Gottes (R. 31—34). Es folgt drittens aus der alttestamentlich eingeleiteten bewährten Erfahrung, daß die Heilsgenossen und Bundesgenossen des Herrn seine Leidensgenossen sind als seine Kampfgesossen; als seine Siegesgenossen aber auch seine Widerwärtigkeiten in Förderungsmittel der Verherrlichung verwandeln (R. 35 bis 37). Der Schluß (R. 38 u. 39) drückt mit der objektiven Gewißheit der zukünftigen Vollendung die subjektive zugleich so stark aus, daß wir ihn als einen besondern Abschnitt glauben hervorheben zu müssen. — Die Gottliebenden. Der Apostel bestimmt dieses Wort mit Beziehung auf seinen Zweck näher durch den Zusatz: **Denen, die dem Rathschluß gemäß.** Doch nicht, als ob der Zusatz eine Definition zur Erklärung des Namens: die Gottliebenden geben sollte (Meyer), oder als ob der Apostel den vorhergehenden Satz beschränken wollte (Rückert), sondern um den Lebensgrund derer, die Gott lieben u. s. w., mehr ins Licht zu rücken (Tholuck, Frizsche, Phil. u. a.). Der Voratz oder Rathschluß Gottes ist der Fels ihres Heils, und derselbe Rathschluß dirigirt alle Dinge. Die Liebe der Gläubigen zu Gott ist also nicht der Grund ihrer Zuvorsicht, sondern das Zeichen und die Bürgschaft, daß sie von Gott zuerst geliebt sind. Der Apostel gibt dafür einen andern Ausdruck, welcher sowohl die Evidenz als die Unererschütterlichkeit der über ihnen aufgegebenen Liebe bezeichnet. Die Evidenz ihres Heils liegt in der Thatfache, daß sie von Gott zum Heil berufen sind (in der wirkamen κλήσις, mit welcher das Evangelium ihnen durchs Herz gegangen). Diese Evidenz weist auf die Unererschütterlichkeit ihres Heils im Rathschluß Gottes zurück; die wahrhaftige κλήσις wahrer Christen beruht auf der πρόθεσις und zeugt von ihr. — **Alle Dinge, πάντα;** nicht bloß alle Schicksale (Meyer), oder alle Trübsale (Tholuck), denn außer den Schicksalen (R. 35) werden auch die sämtlichen

Potenzen der Welt genannt (R. 38 u. 39). — **Mitwirken, συνεργεῖ.** Das schöne und richtige Wort: zum Besten dienen, muß doch der genaueren Bestimmung nachstehen. Denn der Hauptfaktor der Vollendung der Christen ist doch der centrale: Christus über ihnen und in ihnen, die Liebe Christi oder der Geist der Herrlichkeit, der freie und herrschaftliche Trieb ihres neuen Lebens. Mit diesem ersten und centralen Faktor wirkt nun der zweite periphere zusammen, der Kreislauf aller Dinge und aller Geschehe rund um sie her, wie er gestellt ist unter Gottes Walten und Christi Regiment, und ihre Führung zu ihrer Verherrlichung bildet. — **Zum Guten, εἰς ἀγαθόν.** Eigentlich zu Gutem. Der Artikel fehlt, weil der Apostel den Gegensatz im Auge hat: nicht zu übler, schädlicher, verderblicher Wirkung; und weil jedes Ding ihnen nützlich, förderlich sein soll zum Guten in einer besondern Art. Denn das Gute ist: Förderung des Lebens. Jedes Gute dieser Art bezieht sich zwar auf die Verwirklichung ihres ewigen Heils, ist aber nicht unmittelbar dieses selbst (Reiche). Über die πρόθεσις s. die Grundgedanken. — **Denn die er vorher erkannt.** In der folgenden großartigen und herrlichen Exposition stellt der Apostel die πρόθεσις Gottes dar, wie sie sich nach den einzelnen Momenten entfaltet und verwirklicht. Sie selber entfaltet sich als vorzeitliche und ewige Grundlage der geschichtlichen Heilsordnung in den beiden Momenten προγινώσκειν und προορίζειν mit Beziehung auf das ewige Ziel, die δόξα. Sie verwirklicht sich dann geschichtlich in den Heilsakten der κλήσις und der δικαίωσις. Endlich vollendet sie sich in dem δοξάζειν der Gläubigen. Das προγινώσκειν geht im Grunde von Ewigkeit zu Ewigkeit, das προορίζειν geht von der Ewigkeit aus herüber in die Zeit, und endlich das δοξάζειν wieder aus der Zeit hinüber in die nachzeitliche Ewigkeit, während in der κλήσις und δικαίωσις sich die beiden Ewigkeiten verketteten und die Ewigkeit in der Zeit offenbar machen. Vor der Erörterung der einzelnen Momente kommt das zweimalige πρό in Betracht. Tholuck: „Nach einer neueren Ansicht von Meyer soll das πρό nur das Vorangehen vor der Berufung ausdrücken, aber gegen die Analogie von προγινώσκω (Kap. 11, 2; 1 Petr. 1, 20) und von προορίζω (1 Kor. 2, 7; Ephes. 1, 5. 11).“ Es ist allerdings klar, daß der Apostel hier das ewige Ziel, die δόξα auf eine ewige ἀρχή gründen will. — Erstes Moment. Tholuck: „προγινώσκειν ist vierfach erklärt worden, und zwar so, daß jede der angenommenen Bedeutungen sowohl prädestinarianische als antiprädestina-

tianische Vertreter für sich hat.“ Diese vier Deutungen sind: 1) vorher wissen, 2) vorher anerkennen, approbare, 3) vorher ersehen, erwählen, 4) vorher beschließen, decernere, praedestinare. Das Vorherwissen wurde antiprædestinarianisch verstanden als Vorauszicht des Glaubens von den Griechen und Arminianern; als Vorauszicht der Beharrlichkeit in dem geschenkten Glauben von lutherischen Exegeten. Meyer: Vorauswissen der zum Heil zu bestimmenden Subjekte. Ein Vorherwissen der Prädestinirten, wie es nach Tholuck dem späteren Augustinus und Zwingli zufällt, ist sehr tautologisch. Im Grunde aber geht dies in die zweite Fassung über: approbavit, und es ist also die Disposition von Tholuck, nach welcher sich acht Gegenätze: vier prædestinarianische und vier antiprædestinarianische müßten aufstellen lassen, nicht wohl durchzuführen. Das approbavit ist allerdings in augustinischer und arminianischer Fassung vertreten. In der ersteren aber fällt es mit der dritten Fassung elegit (Calvin u. a.) zusammen. Wird aber das decernere auch prædestinarianisch gefaßt: über eine Person bestimmen, so ist es nur ein stärkerer Ausdruck für das elegit im prædestinarianischen Sinne. Wir müssen hinsichtlich des weiteren uns auf die bekannten Kommentare beziehen. Sehen wir von der Worterklärung ab, so gibt es im Grunde sachlich nur zwei Auffassungen unserer Stelle, die prædestinarianische und die antiprædestinarianische; wozu dann höchstens der Keim oder die Andeutung der Möglichkeit einer dritten kommt. Die prædestinarianische aber erklärt das Wort προγνωσκειν, bald sprachlich unhaltbar für anerkennen, approbare (Beza u. a.), oder für decernere, bestimmen (Luther: „vorsehen“, nicht vorhersehen), bald sprachlich haltbar für vorher ersehen, erwählen (Calvin, Rückert, de Wette), und versteht bald die Prädestination als dogmatische Wahrheit, bald als temporäre paulinische Ansicht, bald im universalistischen Sinne: allgemeine Auswahl zum Heile (de Wette u. a.). Auch die antiprædestinarianische Ansicht versteht den Ausdruck verschiedentlich: vom Vorhersehen oder Wissen der durch den Glauben Würdigen, der mit dem Glauben Beschenkten u. s. w., bald im Sinne von vorher lieben oder vorher approbare (Grotius u. a.). Was den Keim einer dritten Auslegung betrifft, so hat man die Bemerkung gemacht, das Zuverkennen Gottes sei ein Liebendes Erkennen (s. Tholuck, S. 449) oder auch ein schöpferisches Erkennen, ein Gesehtsein in der Idee Christi (Meander, apost. Zeitalter, S. 822). Doch geht Meanders Erklärung: „Diejenigen, welche Gott

in seiner ewigen Anschauung als ihm durch Christus Angehörnde erkannte, hat er auch dazu vorher bestimmt“, der Sache nicht auf den Grund. Jedenfalls vermischen wir einen bestimmten Ausdruck dafür, daß das liebende oder sehende Erkennen ein absolut originales ist, welches die Idee des zu Erkennenden erst setzt, nicht aber schon voraussetzt. Die Erinnerung Meyers, daß προγινώσκειν im Altgriechischen niemals etwas anderes, als das Vorherwissen bedeute, ist hier, wo wir es mit einem ἀπὸς λεγόμενον im Centrum der christlichen Heilslehre zu thun haben, ohne allen Belang. Daß im Hebräischen eine einheitliche Bezeichnung für erkennen, lieben, bewohnen, zeugen vorhanden ist (1 Mos. 4, 1) ist nur eine Abschattung des theokratischen Gedankens, daß Gott den Nichtseenden beim Namen rufe, als ob er wäre und auf daß er sei (Jer. 31, 3; Ps. 133, 9; 148, 5). „Beim Namen rufen“ (Jes. 43, 1), „in die Hände zeichnen“ (Jes. 49, 16) und ähnliche Ausdrücke bezeichnen bildlich die Einheit des Erkennens und Liebens, welches zuvörderst das Subjekt nach seiner Eigentümlichkeit (allerdings in Christo) der Idee nach setzt, um es der Idee zufolge ins Dasein zu rufen. Die Unterscheidung von Präsenz und Prädestination in der allerersten Grundlegung der Welt hängt mit einem Mangel an Verständnis der Eigentümlichkeit des persönlichen Lebens zusammen (s. die Grundgedanken). — Zweites Moment: **Die hat er auch vorher verordnet.** Das προορίζειν setzt die erste Bestimmung Gottes über den Menschen, welche seine Individualität festsetzt nach ihrer Beziehung zu den andern Individualitäten und zu dem Centrum: Christus, schon voraus. Hier handelt es sich um die Vorherbestimmung des geschichtlichen Schicksals des Individuums, der Feststellung der geschichtlichen Föhrung zum Heil, sowie alle verwandten Bezeichnungen neben προορίζειν (Apostelg. 4, 28; 1 Kor. 2, 7; Ephes. 1, 5 bis 11), ἀποορίζειν (Röm. 1, 1; Gal. 1, 15); ὀρίζειν (Apostelg. 10, 42; 17, 26; wo auch ὁροθεσία) bestimmt sind von dem Grundgedanken des ὅρος, der zeitlich-räumlichen Begrenzung und Bedingung, welche mit dem Schicksal in seiner Beziehung auf das Ziel des Menschen, das Heil, identisch ist — einer Beziehung, die in dem τῶσσεῖν ihre Spitze erreicht (Apostelg. 13, 48). Daher setzt der Apostel hier auch die Bestimmung zur Gleichförmigkeit mit dem Bilde des Sohnes Gottes hinzu, ohne Zweifel mit Beziehung auf die bestimmte Gleichförmigkeit des geschichtlichen Weges: durch Leiden zur Herrlichkeit (Kap. 6, 4 ff.; 2 Tim. 2, 11; Hebr. 2, 9—11), und der ge-

sichtlichen Bewährung und Vollendung (Phil. 2, 5—11 u. a.). Offenbar haben wir es hier mit einer spezifisch neuen Bestimmung Gottes zu thun, wenn sie auch der vorigen Bestimmung gemäß ist. Für die nähere Erklärung des *συμμόρφος* (wobei auch deswegen kein *εἶναι* zu ergänzen ist, weil das Vorherbestimmen ein Vorherbeschreiben involvirt) kommt die Bedeutung von *μορφή* in Betracht. Tholuck: „Der terminus *μορφή* bezeichnet allerdings häufig, aber nicht ausschließlich die Erscheinungsform der menschlichen Gestalt, ebenso oft die Form überhaupt, selbst *μορφή ἐπέων* (s. Plato, Phädr., S. 103, 104); Aristoteles unterscheidet *εἶδος*, die innere bildende Kraft, *μορφή* die Erscheinungsform und *ἐνέργεια* die konkrete Realität derselben u. s. w., *συμμορφοῦσθαι* von der Konformität der Erscheinung oder der Lage.“ Die weitere Bestimmung: gleichförmig dem Bilde, oder Gleichförmige des Bildes, was noch stärker ist, läßt die Idee der Erscheinungsform noch mehr ins Licht treten. Daher wollen auch Frisiche, Meyer mit Theodoret und Augustinus den Ausdruck bloß auf die Teilnahme an der verkörperten Leiblichkeit Christi (Phil. 3, 21) oder an der *δόξα* (R. 10) beschränken. „Die Leidensgemeinschaft (Calvin, Grotius, Calov u. a.) liegt hier fern“, behauptet Meyer mit de Wette, wogegen Tholuck bemerkt, das Ziel sei durch das nachherige *ἐδόξασε* ausgedrückt. Tholuck, S. 450: „*συμμόρφος*, der gottmenschliche Christus, der Leiden zur *δόξα* erhoben, und zu dem *συμμορφωθέντι τῷ θεῷ* als Prototyp der ganzen Menschheit —, dieser hohe Gedanke kehrt in wechselnder Form in der Schrift wieder (Joh. 12, 26; 17, 22—24; Röm. 8, 17 [Ephes. 4, 13]; 2 Tim. 2, 12; 1 Joh. 3, 3; Offenb. 3, 21).“ S. 451: „Da eben von Leiden der Christen die Rede war, so hat der Hinblick auf Hebräer 2, 10 viele Ausleger (Calvin u. a.) an die Konformität einer durch Leiden zu erlangenden Herrlichkeit denken lassen, aber wie Coccejus bemerkt, führt weder im Ausdruck etwas darauf hin, noch in der Absicht des Apostels bei dieser Stufenangabe.“ — Beide Sätze stimmen nicht wohl zusammen. Hier aber ist die Vorherbestimmung des Leidensweges und des Ziels ein einheitlicher Begriff. Das Ziel ist geschichtliche Bewährung („das Lamm, das erwürget war,“ Offenb. 5, 12; „diese sind gekommen aus großer Trübsal“, Kap. 7, 14) und der Weg dahin ist kein anderer als der Weg der Nachfolge Christi, des Gekreuzigten (vgl. Hebr. 2, 10. 11). Ein Auseinanderreißen beider Momente hebt also das Spezifische der Bestimmung auf. Hält man den Begriff des *συμμόρφος* wohl fest,

so erledigen sich die Bedenken in betreff der scheinbaren Gleichstellung der Gläubigen mit Christo selbst, wie man sie auf verschiedene Weise hervorgehoben und zu lösen gesucht hat (s. Tholuck, S. 451; Chrysostom.: *ὅτι οὗτος ὁ μονογενὴς ἦν πρόσει, τοῦτο καὶ αὐτοὶ γενόμενοι κατὰ χάριν* u.). — **Damit derselbe wäre der Erstgeborne.** Das *εἰς τὸ εἶναι* u. a. allerdings nicht bloß Folgesatz, sondern Zwesatz. Nach de Wette ist es der Hauptgedanke, daß er der Erstgeborne sein sollte **unter vielen Brüdern**; nach Meyer, daß er unter vielen Brüdern sein sollte der Erstgeborne. Tholuck: Die Teilnahme der *ἀδελφοί* am Wesse des Erstgeborenen sei Hauptgedanke. In dem *πρωτότοκος* (Koloss. 1, 15—17) liegt nicht bloß das Moment der Zeit und des Ranges (Tholuck), sondern auch das Moment der kausalen Priorität, und dies Moment kann auch in unserer Stelle nicht fehlen. Der Ausdruck bezeichnet also nach der Hervorhebung der Gleichförmigkeit mit den Gläubigen auch seine Erhabenheit über dieselben, als eine Erhabenheit aber, welche auch mit einer innerlichen Gleichförmigkeit, einer wahren Verbrüderung vermittelt ist. Wir halten es nicht für rathsam, den Ton entweder auf die vielen Brüder oder auf den Erstgeborenen zu legen. Der eigentliche Zielpunkt ist allerdings Christus (zu ihm Koloss. 1, 16), aber Christus als Erstgeborener (nicht lediglich *μονογενής*, Gottes) unter vielen Brüdern — also mit Christo und weit um ihn her die Reichsgemeinde, ein chorus von Brüdern. — **Die hat er auch berufen.** Das *καλεῖν* steht wie die *κλησις* ohne Zusatz, da der Begriff, durch die alttestamentliche *κη* vorbereitet, allgemein bekannt und erläutert ist; dazu ein großer neutestamentlicher Grundbegriff. Der Sinn ist: berufen zur Gemeinde Christi, als zur Gemeinschaft des Heils, zum Abendmahl des Herrn, zum Leben u. s. w. Wie es aber einen zwiefachen Begriff der Erwählung gibt, einen historischen (Joh. 6, 70) und einen mystischen oder transcendentalen, so gibt es auch einen zwiefachen Begriff der *κλησις* (Matth. 22, 14). Hier haben wir es nun offenbar mit dem Begriff einer innerlichen, d. h. aus der bloß äußeren zur innerlichen gewordenen *κλησις* zu thun. Meyer stellt in Abrede, daß diese *κλησις* sich auch auf die innern Gnadenwirkungen beziehe; die Effekte der Berufung resultirten aus dem Verhältnis der Predigt zur vorhandenen Qualifikation der Menschen. Schwerlich aber ist ein solcher Effekt ohne Gnadenwirkung denkbar. Tholuck bestreitet die Unterscheidung zwischen einer *vocatio externa* und *interna*, zwischen einer *vocatio inefficax* und *efficax*. Der Be-

griff mag von prädestinatianischen Theologen einseitig dargestellt worden sein; die Thatfache des Unterschiedes selber ist so evident, daß sie immer wieder in jeder Dorfkirche, wo das Evangelium gepredigt wird, ihre Bestätigung findet. Mit der Bemerkung, daß doch der Geist des Plato in den platonischen Schriften enthalten sei, kommt man nicht viel weiter, denn es haben Tausende den platonischen Geist in seinen Schriften nicht gefunden; nur gegenüber solchen Spiritualisten, welche auf die eine Seite das „tote“ Wort ohne den Geist, auf die andere Seite den Geist ohne das Wort stellen, hat diese Bemerkung eine Bedeutung. Ergänzen wir, daß die *κλῆσις* in der Mitte steht zwischen dem *προορῶν* und dem *δικαιῶν*, so stellt sich der spezifische Begriff mit Notwendigkeit heraus. Das *καλεῖν* ist die Wirkung des im Evangelium vollendeten Wortes Gottes, welche sich in Erleuchtung und Erweckung verzweigt. Es ist vorbereitet durch den Effekt des *προορῶν*: Mühseligkeit und Beladenheit (Matth. 11, 28); es schließt sich an diesen an, und bereitet durch die Befehrerung in Buße und gläubigem Vertrauen *δικαιῶσις* für den seligmachenden Glauben vor. Es versteht sich aber, daß wenn von *κλητοῖς* die Rede ist, die *κλῆσις* auch die *δικαιῶσις*, ja auch schon die Anfänge des *δοξάζειν* mit umfaßt. — Hier ergibt sich denn auch der Begriff des *δικαιῶν* zwischen *καλεῖν* und *δοξάζειν* auf der bestimmteste (i. Kap. 3). — **Die er gerechtfertigt hat, die hat er auch herrlich.** Die Exegeten fangen hier an, sich über den Aorist zu verwundern, während doch das Verwundern wenigstens schon bei dem *ἐκάλεσεν* anfangen mußte. Denn damals, als der Apostel diese Worte schrieb, waren noch die wenigsten der ganzen künftigen Glaubensgemeinde wirklich berufen. Daher wird auch hier der Aorist *ἐδόξασε* nicht für das Futurum stehen (nach Bornhaus und Olsh.), nicht für das Präsens (nach Köllner), nicht in dem Sinne von Pflegen (nach Platt). Nach Meyer stellt der Apostel die thatsächlich allerdings zukünftige Verherrlichung so notwendig und gewiß dar, daß es so gut ist, als ob sie jetzt schon bereits geschehen wäre. Tholuck faßt unsern Aorist als *praeteritum propheticum*. Der Gegensatz, welchen Meyer hervorhebt, daß Grotius u. a. den Akt des *δοξάζειν* als nur im Rathschlusse Gottes geschehen betrachtet haben, dagegen Grynios u. a. die *δόξα* bezogen haben auf die diesseitige Gnadengabe, will näher beachtet sein. Offenbar ist der Ausgangspunkt des Apostels seine Gegenwart, die Genossenschaft der *κλητοί* und der *δικαιούμενοι*, in welcher er steht. Für diese gilt nun das Wort *καὶ ἐδόξασεν* in ge-

wisser Beziehung schon buchstäblich. Denn *δοξάζειν* heißt nicht bloß, am Ende der Tage einem die *δόξα* verleihen, sondern von dem *πνεῦμα τῆς δόξης* (1 Petr. 4, 14) aus allmächtig zur Herrlichkeit leiten. Die ganze Führung des Gläubigen ist *δοξασμός* im biblischen Sinne. Dieser *δοξασμός* hatte also für die Genossen des Apostels schon begonnen, und in seiner Glaubenszukunft war er so gut als vollendet (i. B. 38. 39). Hätte aber der Apostel bloß diesen Standpunkt der damaligen Christen beschreiben wollen, d. h. bloß den Standpunkt der Erfahrung, so hätte er anfangen müssen mit dem *οὗς ἐκάλεσεν*, und von dem *οὗς ἐδικαιῶσεν* zurückgehen müssen auf *προούρῶσεν*, zuletzt auf *προέγνω*. Er hat aber seinen Erfahrungssatz von damals in einen dogmatischen Satz für alle Zeiten umgekehrt, um die *πρόθεσις* Gottes in ihrer ganzen Herrlichkeit ins Licht zu setzen. Der Kettenschluß, wie er ihn aufstellt, hat dann zunächst historische Bedeutung. Für viele war dieser Stationsweg schon vollständig zurückgelegt, z. B. für Stephanus, für Jakobus den Älteren. Ebenso hatte derselbe und hat er immer für viele auszeichnende Bedeutung, d. h. er deutet hin auf den sicheren Entwicklungsgang der Auserwählten im besonderen Sinne. Für alle endlich hat er a. methodologische Bedeutung; d. h. sie erfahren hier die geschlossene Folge der göttlichen Heilsakte im *ordo salutis*; b. die Bedeutung evangelischer Verheißung. Stehen sie im Ring der *κλῆσις* und *δικαιῶσις*, so dürfen sie rückwärts ihrer Erwählung und Verordnung (historischen Bestimmung), vorwärts ihrer Führung zur Herrlichkeit gewiß sein. Die ethischen Thatfachen und Bedingungen, welche mit diesen Gottesakten korrespondiren, setzt Paulus durchweg voraus; hier aber nennt er sie nicht, weil es dem Zusammenhang gemäß ist, daß die Erhabenheit des göttlichen Heilsgrundes über die menschliche Schwachheit allein verherrlicht werde (i. d. Grundgedanken). — **Was sollen wir nun zu dem.** Tholuck: „*Τι ἐροῦμεν* wider die Gewohnheit des Apostels in einer Schlußfolgerung von nicht bedenklichem Charakter gebraucht.“ Das scheinbar Bedenkliche liegt wohl aber darin, daß man folgern könnte: der Christ dürfe keine Widerwärtigkeiten haben. Allerdings, sagt Paulus, hat er keine wahrhaften Widerwärtigkeiten; seine wirklichen Widerwärtigkeiten fördern ihn alle. Was folgt daraus, daß Gott unser Heil alle Stadien hindurch so sicher festgestellt hat? Die Folgerung ist diese: ist Gott für uns, so kann nichts wider uns sein (Ps. 91, 1—7). Alles, was im irdischen Sinne wider uns ist, muß im himmlischen Sinne unter Gotteswalten unsere Wohl-

fahrt fördern. Diese Zuversicht des Apostels, den feindlichen Mächten der Welt gegenüber, nimmt einen kühnen, fast herausfordernden Ton an. Tholuck: „Damit beginnt eine Reihe von siegreichen Fragen und triumphirenden Antworten, in Bezug auf welche Erasmus ausruft: Quid unquam Cicero dixit grandiloquentius! Ein eben solches triumphirendes Epiphonem 1 Kor. 15, 54.“ — **Welcher ja seines eignen Sohnes.** Nachdem der Apostel die Erhabenheit der Gotteskinder über die feindliche Welt B. 31 in negativer Beziehung dargestellt hat, stellt er sie B. 32 in positiver Beziehung dar. Die logische Konstruktion ist folgende: Gott ist für uns mit der ganzen Energie seines Rathschlusses, welcher schon unsere *dóxa* festgestellt hat. a. Er ist für uns in Person als unser Beschützer, darum kann niemand und nichts wider uns sein; b. er ist für uns in dem Grade, daß er den Sohn für uns dahingab. *Oix ípelato* involviret hier wohl beide Begriffe: er sparte ihn nicht (Vengel: *Paterno suo amori quasi vomi adhibuit*), und er schonte ihn nicht. — **Für uns alle dahingab.** Dahingebung in den Tod für uns zu unserer Erlösung. Die Vorstellung, welche Joh. 3, 16 „dahingeben an die Endlichkeit“ erklärt (von Tholuck erwähnt S. 455), gehört mehr der älteren Schellingschen Philosophie an, als dem christologischen Standpunkt. — *Tá πάντα.* Tholuck: „Alles, dessen wir bedürfen,“ gegen Brenz, welcher erklärt: „Alle in Christo liegenden Güter.“ Weshalb aber nicht einfach: „alles“; in Übereinstimmung mit B. 17 und 1 Kor. 3, 22. Denn am Ende „bedürfen“ wir auch alles und „die in Christo liegenden Güter“ sind eben das ganze Universum. Das *ὅν* be ruht daher auch nicht bloß „auf der Vorstellung der *προςθήκη*“. — **Wer will die Aus erwählten Gottes.** Aus dem einen Grundbegriff der *κλήσις κατὰ πρόθεσιν*, d. h. der Heilsversicherung, haben sich zwei Linien der Heilsgewißheit gebildet. Zuerst die Linie der Gewißheit des individuellen, inneren, persönlichen Heils (B. 28 u. 30); der *causa principalis*: Gnade. Sodann aber auch die Linie des historischen Heils, welche mit der ersten Linie korrespondirt als die *causa mediatrix*. Diese tritt hervor als allmächtige Heilsvermittlung im Gegensatz gegen den Widerspruch der Welt. Im Blick auf die furchtbare Erscheinung dieses Widerspruchs stellt der Apostel nun durchweg das historische Heil von der negativen Seite dar. Das heißt, er entwickelt den an die Spitze gestellten Gedanken, daß nichts wider uns sein kann, weil Gott für uns ist, so sehr für uns, daß er auch seinen Sohn für uns dahingegeben. Daß er aber mit ihm

uns auch alles schenken wird, läßt er mehr nur indirekt hervortreten. Also erstlich die erhabene Vermittelung des Heils. Wer will die Aus erwählten Gottes anklagen? Verschiedene Konstruktionen der drei folgenden Verse (B. 33—35): a. B. 33 u. 34 sind die Gegensätze zu lesen als Frage und Antwort nach unserer Übersetzung (s. Luther, Castal., Beza, Calvin u. s. w., Griechische, Philippi). b. Die drei Antworten stehen auch in Frageform, also: Wer will anklagen? Wird es Gott thun, welcher rechtfertigt? Wer will verdammen? Wird es Christus thun, der gestorben ist u. s. w. (nach Augustin, Ambrosius, Koppe, Reiche, Oshausen, de Wette u. a.). c. Veränderte Fassung der Gegensätze: 1) Wer will anklagen? Antwort: Gott ist der Rechtfertiger; wer also ist der Verdammer? 2) Antwort: Christus ist der Gestorbene u. s. w., welcher uns auch vertritt; wer also will uns scheiden von der Liebe Christi? Diese von Origenes, Chrysost. und Theodoret aufgestellte, von fast allen Neuere verlassene Fassung wird von Meher dringend empfohlen. Gegen diese dritte Verknüpfung der Sätze bemerkt Tholuck mit Recht: „Sie kann am wenigsten befriedigen, da bei derselben diejenige rhetorische Konformität der Sätze verloren geht, welche sich bei den andern Fassungen ergibt u. s. w.“ Es würde aber durch diese Fassung nicht bloß die großartige Einfachheit der Antithesen verwischt, sondern auch die sachliche Ordnung würde verdunkelt. Die Frage: Wer will anklagen? bliebe ganz unbeantwortet. Dagegen würde die Frage: Wer ist Verdammer? zwei Antworten erhalten; voran das Wort: Gott ist der Rechtfertiger; hinternach das Wort: Christus ist der Gestorbene u. s. w. Zudem würden die klaren Gedanken: Rechtfertigung (B. 33); Versöhnung (B. 34); Heiligung oder Verherrlichung (B. 35—37) ganz durcheinander gewirrt. Für die zweite Fassung scheint zu sprechen, daß die dritte Frage: Wer will uns scheiden von der Liebe Christi? auch wieder mit einer rhetorischen Frage beantwortet zu werden scheint (Drangsal oder Angst u. s. w.?). Allein die dritte Frage setzt sich fort durch B. 35 u. 36, und die Antwort erfolgt darauf in einem bestimmten Aussagesatz B. 37. Also die Konzinnität der Form wie der Sache spricht für den Gegensatz von drei Fragen und drei Antworten. Wollte man entgegnen, die Antworten würden durch die Form der rhetorischen Fragen noch verstärkt, so ist zu bemerken, daß sie allerdings verstärkt würden bis zur Überspannung und Unklarheit. Denn es gibt ja allerdings den Gläubigen gegenüber Ankläger und Verdammer genug, was auch aus

dem Folgenden: Angst, Verfolgung u. s. w. hervorgeht; Hauptsache ist es aber, daß sie als Ankläger dem gerechtfertigenden Gott selber gegenüberstehen, als Verdammer dem zukünftigen Weltrichter Christus-Messias, welcher der Gläubigen Versöhner ist, daß also ihr Anklagen und Verdammen nicht nur ohnmächtig ist, sondern auch zur Verherrlichung der Gläubigen gereichen muß, wie ja auch Angst, Verfolgung u. s. w. sie nicht nur von der Liebe Christi nicht scheiden kann, sondern sie als entschiedene Sieger in seiner Liebe befestigen muß. Den Gedanken aber, daß Gott der Ankläger der Gläubigen sein könne, Christus ihr Verdammer, konnte Paulus auch schwerlich nur in der Form einer rhetorischen Frage aussprechen; abgesehen davon, daß er damit den Gegenatz: Gott ist für uns, wer mag wider uns sein? aufgehoben hätte. Gegen die erste Fassung bemerkt Meyer: θεός ὁ δίκαιός und τίς ὁ κατακρίνων seien sachlich korrelat. Dies ist durchaus unrichtig. Die δικαιωσις beseitigt die Anklage auf Verdammnis; die Versöhnung hebt die Verdammnis selbst auf. Daß Paulus nicht geschrieben hat: τίς κατακρίνει, dem τίς ἐγκαλέσει entsprechend, ist nicht nur unerheblich, es hat darin seinen Grund, daß der Ankläger manche sein können, der Verdammer im Gericht kann aber nur einer sein. Meyer verlangt, bei der ersten Fassung müsse dem ὁ κατακρίνων gemäß (B. 34) Christus als Richter dargestellt worden sein. Abgesehen aber davon, daß sich in allen innerweltlichen Verdammnisurteilen der Menschen über die Gläubigen Christus als ihr Versöhner bei Gott gegenüberstellt, so halten wir dafür, daß die, wie es scheint, aus Mißverständnis früh aufgegebene Lesart Χριστός Ἰησοῦς (der Sinaiticus ist für dieselbe) zur Erklärung dient. Wie also der erste Satz heißt: Gott ist der Gerechtfertigende, so heißt der zweite: Christus-Messias, der erwartete Weltrichter ist Ἰησοῦς ὁ ἀποθανών. Der Artikel zu Ἰησοῦς wird mit den adjektivischen Bezeichnungen gegeben. Tholuck hat sich in betreff der Interpunktion der Entscheidung enthalten. — **Die Auserwählten Gottes.** Der Begriff des ἐκλεκτοῦ, theokratisch beruhend auf dem alttestamentlichen כּהֵן, korrespondirt mit dem Begriff des προνοώσκειν; bezeichnet aber in dem konkreten Namen der ἐκλεκτοί den ganzen Charakter der Gläubigen nach seiner tiefsten Begründung in der εἰδούλῃ Gottes (s. d. Grundgedanken). — **Gott ist's.** Nach Tholuck sollte eigentlich der Anklage gegenüber vom Fürsprecher die Liebe sein, dagegen dem κατακρίνων gegenüber vom δικαιούν. Dies würde aber dem Zusammenhang nicht entsprechen. Da die berechtigten

Verkläger, Gesetz und Gewissen, in der δικαιωσις, die Gott selber vollzieht, zum Schweigen kommen, so ist hier vorzugsweise an die Ohnmacht der unberechtigten Verkläger zu denken, an deren Spitze der Satan κατηγορός steht (Origenes), die sich aber nicht nur in heidnischen Widersachern (Phot., Theophyl., Grotius), sondern auch in jüdischen den Christen gegenüberstellten. Das δικαιούν hat offenbar auch hier forensische Bedeutung. Thol.: „Dem Sinne nach trefflich Luther: Gott ist hie.“ — **Wer ist's, der sie verdammt.** Das ὁ κατακρίνων spricht aus, daß es in berechtigter Form nur einer sein könnte, der Messias, dieser aber gerade ihr Versöhner und Vertreter ist. Die vollkommene Erlösung von der Verdammnis spricht der Apostel in vier Momenten des Erlösungswerkes Christi aus. In den zwei Momenten des Todes und der Auferstehung Christi liegt die volle Befreiung von der wirklichen Schuld der Verdammnis (s. Kap. 4, 25); in seinem Sitzen zur Rechten Gottes und in seiner Fürbitte liegt sein Schutz gegen die unberufenen Verdammer von außen und die verdammlichen Folgen der Schädigung des neuen Lebens von innen. — Meyer: „μᾶλλον δὲ καὶ Steigerung der Wichtigkeit, immo adeo. Das ὅς hat etwas Feierliches.“ — **Scheiden von der Liebe Christi.** Die Lesart τοῦ θεοῦ ist nur schwach bezeugt. Mit Recht spricht Meyer für die Fassung Χριστοῦ als Genit. Subj. mit Tholuck, de Wette, Philippi u. a., also als Beziehung der Liebe Christi gegen die Seinen (s. B. 37 u. 39). Wenn er aber sagt: Dies schließt die Erklärung anderer aus, welche die Liebe zu Christo verstehen (Origenes u. a.; Köllner), so ist dies nur formell richtig, denn sachlich ist die Zuersticht zu der Liebe auf Seiten Christi nicht von der Liebe zu ihm zu scheiden (s. B. 28). Auch die jetzt folgenden Trübsale werden personifizirt mit τίς. Wie aber ist die Möglichkeit dieser Scheidung zu denken? Meyer: Eine mögliche Abtrennung der Menschen von dem Influx der Liebe Christi durch dazwischentretende Hindernisse. De Wette: Von dem freudigen Gefühle, von Christo geliebt zu sein. Phil.: Die Trübsale könnten uns Anzeichen des göttlichen Zorns zu sein scheinen und uns so zum Unglauben an die göttliche Liebe verleiten. Tholuck: Die Unerschütterlichkeit des Bewußtseins von diesem göttlichen Liebesverhältnis. Der Sinn der Frage ist: Kann uns eine Trübsal zum Abfall von der Wirkung und Erfahrung der Liebe Christi verleiten? Vorausgesetzt ist bei der Verneinung der Frage nicht lediglich der göttliche Gnadenrathschluß nach der prädestinationalen Fassung, aber auch nicht lediglich die

Lauterkeit und Beharrlichkeit des Glaubens nach arminianischer, sondern der Kommerz zwischen beiden, der neue Bund der dadurch gesichert ist, daß Drangsal, Angst u. s. w. als von Christo überwundene und seiner Liebe selber dienstbar gemachte Potenzen erkannt werden. Die Formen der Trübsal sind den damaligen Verhältnissen der Christen, insbesondere des Apostels gemäß: eine scheinbar fürchterliche Siebenzahl, welche aber die Siebente zum festlichen Abschluß des Martyrtums bringt. Zuvörderst werden die Gläubigen von der Welt eingeeengt bis zum Engsten, bis zur Angst. Dann ist die Verfolgung selbst da und treibt sie hinaus in Hunger und Blöße hinein; das Ende ist die Todesgefahr und der Tod selbst.

— **Gleichwie geschrieben steht.** Ps. 44, 23 nach der Septuag. Der Psalm enthält eine Schilderung der Leiden, welche das Volk Gottes um des Herrn willen zu erdulden hatte, und wird daher von Paulus mit Recht als ein typisch-prophetisches Vorspiel der Leiden des neutestamentlichen Gottesvolks um Gottes willen betrachtet. Nicht als Weissagung sieht die Wette die Stelle an (Tholuck), sondern er meint, Paulus führe sie wahrscheinlich als Weissagung an. Dem Begriff der typischen Prophetie genügt aber auch Tholucks Ausdruck: „Realparallele von den Kämpfen des alten Gottesvolks“ keineswegs, denn der Typus ist viel mehr als eine Parallele. — **In dem allen überwinden wir weit.** D. h. weit über das notwendige Maß hinaus (*ὑπερνικῶν*). Erinnerung an die Fürbitten für die Verfolger (Stephanus), die Lobgesänge im Gefängnis (Paulus und Silas), die festliche Stimmung der Märtyrer. — **Durch den, der uns geliebet.** Meyer bezieht den Aorist „auf den eminenten Akt der Liebe, welchen Christus durch seine Lebensaufopferung vollzogen hat“. Ist auch diese Beziehung ohne Zweifel richtig, so liegt doch in der Übersetzung: geliebet hat etwas Snadaquates. Der Aorist *ἐπιστευομένων* besagt nicht bloß: sie glaubten, sondern sie wurden gläubig (s. Joh. 10, 42), und so involviert auch hier der Akt der einzigen Liebesoffenbarung des Herrn die Fortdauer des Verhältnisses: der seine Liebe uns bethätigt und geschenkt hat. — **Durch den.** Die Lesart: *διὰ τόν* (Semler, Koppe: propter) ist eine bequemere exegetische Auffassung. Der Ausdruck *ἀγαπήσας* ist von Chrysost., Theodoret, Bengel, Fritzsche auf Gott bezogen worden, wegen R. 39 dagegen von Rückert, de Wette, Tholuck, Meyer, Phil. auf Christus. Hierfür spricht die Beziehung unserer Stelle auf *τοῦ Χριστοῦ* R. 35, so wie der Aorist als Hindeutung auf das historische Faktum der

Erlösung. Der Ausdruck: durch den, der uns geliebet, bezeichnet nicht bloß im allgemeinen den Beistand Christi, sondern die Kraft seines Sieges. Wie im prinzipiellen Sinne sein Tod unser Tod, seine Auferstehung unsere Auferstehung ist, so ist auch sein Sieg unser Sieg durch den Glauben (1 Joh. 5, 4). Die Kraft dieses Sieges verzweigt sich aber in das subjektive Siegesprinzip im Herzen der Gläubigen, und in das objektive Siegesprinzip des Waltens Christi zur Rechten Gottes. Gleichwohl sagt der Apostel nicht: durch den, der für uns überwunden hat, weil die Liebe Christi als das permanente Motiv des freien ethischen Liebeslebens der Christen in ihrem Glauben erscheinen soll.

Dritter Absatz (R. 38 u. 39). Tholuck: „*Ἐν θεῷ γενόμενος*, wie Chrysostomus spricht, ruft er die ganze Welt in die Schranken, wer das Bewußtsein der Liebe Gottes ihm rauben könne.“ Über dieses Bewußtsein des Gegenjages aber, welches er R. 33—35 ausgesprochen hat, ist er hier hinausgegangen. Vielmehr spricht sich hier die absolute Unterordnung der Welt in allen ihren Potenzen unter das Bewußtsein oder vielmehr das bewußte Sein der Liebe Gottes in Christo aus. Die Unererschütterlichkeit seiner Zuversicht spricht der Apostel zuvörderst aus mit dem entschiedenen *πέπεισμαι*. Hierauf stellt er die Potenzen der Welt in großen Gegensätzen dar, welche nicht nur den Siegesgang des einzelnen Apostels durch Welt und Zeit beschreiben, sondern in prophetischer Erhabenheit den ganzen Siegesgang der Gottesgemeinde bis zum Weltende umfassen. Tholuck unterscheidet die Gegensätze 1) menschlicher Erlebnisse (Tod und Leben); 2) der übermenschlichen Sphäre (Engel, Fürstennächte; nachher *δυνάμεις*); 3) der Zeit (das Gegenwärtige, das Zukünftige), wobei er das nach A. B. C. u. s. w. hierher gehörige *δυνάμεις* störend findet; 4) des Raumes (Höhe und Tiefe). Die allgemeinere Fassung dieser Darstellung im Verhältnis zu den oben dargestellten Widerwärtigkeiten tritt besonders darin hervor, daß hier offenbar nicht bloß von drohenden oder feindlichen Potenzen die Rede ist, sondern auch von solchen, die verlockend, mißleitend, abspannend wirken könnten. Sodann ist nicht bloß an objektive Einwirkung dieser Potenzen, sondern auch an die Möglichkeit subjektiver Mißdeutung ihrer Wirkungen zu denken. Fassen wir diese Möglichkeiten ins Auge, so hängt zunächst mit dem Tode die Furcht des Todes und das Dunkel des Todtenreichs zusammen; mit dem Leben der Reiz des Lebens, die Liebe zum Leben, oder auch das scheinbare Fernsein von dem Herrn (Hebr. 2, 14;

Joh. 16, 33; 2 Kor. 5, 6). Zu Tod und Leben s. Kap. 14, 8. Grotius: metus mortis, spes vitae, was Meyer verwirrt; treffender verwirrt er die Deutung von Koppe: quidquid est in rerum natura: aut vivat, aut vita careat. Was ferner die zweite Kategorie betrifft, so konnte der Apostel nicht daran denken, daß Gottes Engel ihn von der Liebe Christi sollten scheiden wollen, wohl aber setzten nach Kol. 2 gnostifizierende Juden schon bald eine krankhafte Engelverehrung der reinen vollen Hingebung an Christus als das Haupt entgegen, und auch pharisäische Judenchristen wären wohl im Stande gewesen, das reine Evangelium mit Verufung auf Engelloffenbarung zu fälschen nach Gal. 1, 8. Wie sehr aber später wirklich die Engelverehrung zur Verdunkelung der Sonne der Liebe Christi geführt hat, ist bekannt. Neben die judaisierenden Engelvisionen tritt dann das Drohen heidnischer Weltmächte. Daß die *αἰναι* neben den *ἄγγελοι* genannt, nicht auch wieder „angelische Mächte“ (Meyer) bedeuten können, liegt auf der Hand. Mit heidnischen Weltmächten hatte es der Apostel immer mehr zu thun (2 Tim. 4, 17). Die *ἄγγελοι* werden von Chrysostomus, Theophylakt, Beza u. a., Meyer auf gute Engel gedeutet, „weil die bösen nie ohne bestimmenden Zusatz *ἄγγελοι* genannt werden“. Gegen die Einwendung von Reiche u. a., die guten Engel könnten einen solchen Versuch, die Christen von Gott zu scheiden, nicht machen, jagt Meyer. Paulus habe zwar nach Gal. 1, 8 diese Möglichkeit nicht geglaubt, aber ex hypothesi gesetzt. Nach Clemens von Alex., Grotius u. a. sollten die *ἄγγελοι* böse Engel bezeichnen, nach Bucer, Bengel u. a. gute und böse Engel. Die *αἰναι* hat auch schon Melancthon auf menschliche Tyrannen gedeutet, weil er richtig gesehen hat, daß sie, neben *ἄγγελοι* gestellt, nicht auch wieder Engel sein können. Die *δυνάμεις*, welche Melancthon auf die Kriegsheere der Tyrannen gedeutet hat, gehören nicht hierher; also noch weniger zu der Kategorie der Engel. Sie gehören in die dritte Kategorie: das Gegenwärtige, das Zukünftige, Kraftwirkungen (s. 1 Kor. 3, 22). Die Gegenwart war für Paulus und die Gläubigen seiner Zeit so schwer, daß sie die Parusie des Herrn mit Inbrunst ersehnten (1 Theß.); aber auch die Zukunft hatte ein unheimliches Ansehen, denn der Zukunft des Herrn sollte der Abfall und die Erscheinung des Antichrists vorangehen (2 Theß. 2). Mit dieser Erscheinung sollten aber eben unheimliche, verführerische, satanische Kraftwirkungen (ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ σημεῖοις καὶ τέρασιν ψεύδους) auftreten. Wir

halten damit das Bedenken, daß die *δυνάμεις* „hier in dreifacher Weise störend“ stehen würden, für erledigt (S. 463). Das eine Bedenken, daß es den zweitheiligen Rhythmus störe, ist durch die Beobachtung von Meyer erledigt: daß der Apostel zuerst paarweise ordnet und dann noch zweimal je drei Momente zusammenstellt. Nach Tholuck wäre es zuerst eingeschoben, dann verschoben worden. Meyer urgirt, daß *ἐνεστ.* nicht Gegenwärtiges bezeichne, sondern Einsteheendes, was einzutreten anfangen. Also was doch, von dem Zukünftigen unterschieden, gegenwärtig ist. Gegen die Deutung von *δυνάμεις* auf Wunder bei Glöckler stellt de Wette die Erklärung: Gewalten. Vierte Kategorie. Von der Höhe eines manchmal bis in den Himmel entrückten begeisterten Lebensgefühls (2 Kor. 12, 2), das ihm wohl zur Versuchung hätte werden können (ebend. B. 7), schaute der Apostel hinab in die Tiefe des dämonischen Reiches, mit dem er mit seinen Genossen einen Geisterkampf zu kämpfen hatte (Eph. 6, 12), sowie in die Tiefe des Totenreiches, in welcher jedenfalls eine schmerzliche Entkleidung durchzumachen war (2 Kor. 5, 4); jenseits aber sah er ganz neue Weltgestalten auftauchen, deren Fremdartigkeit oder Glanz als etwas Fesslendes, den Blick auf das Centrum: Christus Zerstreuendes gedacht werden konnte. — Tholuck: *ἰσχυρά, βάθος*; Erklärungen: Himmel und Hölle (Theodoret u. a., Bengel, Baumg.-Crui.); Himmel und Erde (Theophyl., Tritschke), Glück und Unglück (Koppe), Ehre und Schande (Grot.), Vornehme und Niedrige (Nlear.), obere und untere böse Geister (Orig.). Sapiaientia hæreticorum et communes vulgi furores (Mel.).“ Im Zusammenhang mit den großen Gegenjagen: Höhe, Tiefe, kann die *κτίσις ἑτέρα* schwerlich bloß irgend „etwas anderes Geschaffenes“ (Meyer) oder überhaupt eine Kreatur (Luther, Tholuck) bezeichnen. — **Vermögend sein wird.** Die Liebe Gottes in Christo oder Christus selbst ist nun von den Gläubigen erkannt als das Alles überwaltende Prinzip, und also von ihnen angeeignet im Gemüt (Eph. 1). Die absolute *δύναμις* für sie auch im ethischen Sinne. Es ist die vollendete Offenbarung der die Welt überwindenden und zu ihrem Dienst verwendenden Liebe Gottes in Christo, von der die Gläubigen ergriffen sind, und die sie hinwiederum ergriffen haben (Kap. 5, 8).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

(Zu Kap. 8, 18—39.)

Erster Absatz (B. 18—27). — A. Das Zeugnis der Kreatur (B. 18—22).

1. Die Schrift schreibt zwar dem ganzen Universum, auch den himmlischen Regionen, das Bedürfnis des geschöpflichen Wefens zu, sich durch Verwandlung zu verjüngen (Ps. 102, 26—28; Jes. 51, 6; Offenb. 21, 5); sie unterscheidet aber zwischen den Regionen der Herrlichkeit, welche sich verjüngen, und der diesseitigen Weltgestalt, welche durch die Verwesung und den Weltuntergang hindurch gehen muß zur Erneuerung (2 Petr. 3, 10; 23). Der Thron Gottes, das Ziel der Himmelfahrt Christi. Auch die Astronomie kennt diesen großen Gegensatz von Regionen des vorwaltenden Werdens und des vorwaltenden vollendeten Seins im Wesen des Lichtes (s. m. Schrift: das Land der Herrlichkeit S. 42 ff.). Auch in Bezug auf die Sphäre der Menschheit aber, welche nicht bloß die Erde umfaßt (auch den Scheol), muß unterschieden werden zwischen dem reinen Naturstande in seinem Gegensatz zur Vollendung (1 Kor. 15, 47 ff.), und der Verdunkelung, welche die Natur in Folge der Sünde erfahren hat, s. unsere Stelle. Der Natur des *ἀνθρώπου ζῳῆος* gemäß war seine ganze Sphäre entwicklungsbedürftig, bedürftig der Metamorphose (2 Kor. 5, 1 ff.; 1 Kor. 15, 50); durch die Sünde aber ist diese Entwicklung abnormal geworden; die Metamorphose ist durch eine Metastase geworden zum Tod im prägnanten Sinne, zur *φθορά*. Aus dieser Korrespondenz der Natur mit der Menschenwelt in der Anlage, im Fall und Verfall, folgt aber auch die Erwartung ihrer Korrespondenz in der erlösenden Wiederherstellung, welche zugleich die Vollendung der normalen Entwicklung sein wird.

2. Die Heil. Schrift hebt durchweg die Kohärenz und Korrespondenz zwischen der Geisterwelt und der Naturwelt hervor. Es muß einen Himmel geben, weil es Himmlische gibt, weil Gott ist, weil Engel sind und Selige; es muß eine Hölle geben, weil Teufel da sind. So korrespondierte mit dem Adam im Unschuldstande das Paradies, so mit dem Gefallenen der Ader mit seinem Fluch, so mit dem typischen Gottesvolke das gelobte Land als Typus des künftigen Paradieses, so mit jedem religiös-moralischen Verfall des Volkes eine Verdunkelung und Verödung seines Landes (5 Mos. 28, 15 ff.; Jes. 24, 17; Joel 2; Zephania 1, 14 u.), mit jeder geistigen Heilszeit eine Erhebung der Natur (5 Mos. 28, 8 ff.; Ps. 72; Jes. 25, 6 ff.; Kap. 35; Hos. 2, 21 u.); so verdunkelte sich bei dem Tode Christi die Sonne, und kün digte sich in dem Erdbeben bei seinem Tode die Erneuerung der Erde an. Dieser Parallelismus zieht sich nun gesteigert durch die neu-

testamentliche Zeit hindurch, sowohl was den Untergang der alten Weltgestalt und die ihr vorangehenden Leiden (Luk. 21, 25; 2 Petr. 3, 10; Offenb. 16, 1 ff.) als die ihr folgende Erneuerung anlangt (Jes. 11, 6; Offenb. 20 bis 22).

3. Es entspricht dem Zusammenhang der unpersönlichen Kreaturwelt mit dem persönlichen Menschenleben, daß sie unbewußt an der Sehnsucht der gläubigen Menschheit nach der Vollendung teilnimmt. Wie die Natur im Raume über sich selber hinausstrebte, insofern sie zur Natur des Menschen wurde, so strebt sie auch in der Zeit über sich selber hinaus, insofern sie den Zug zur Verwandlung oder Umwandlung in die überirdische, verklärte Gestalt mit dem Menschen teilt. Das Warten der Kreatur auf jene Vollendung wie mit aufgerichtetem Haupt, wie mit menschlichem Hinausblick mag dabei Prosopopöie heißen; der Grundgedanke selbst, nämlich ihr Leiden, ihr Empfinden des Entwicklungsdranges, und zwar des durch den abnormalen Zustand gehemmten, verstorbenen Entwicklungsdranges ist ein reales Verhältnis, ein tatsächliches Verhalten. Die normalen Formen des Todes in der Thierwelt rechnen wir nicht dahin. Die Grundidee dieser Todeserscheinung ist kein egoistischer Kampf ums Dasein, sondern die Idee der aufopfernden Liebe. Das schwächere Thier, welches einem stärkeren zur Beute wird, kann und soll sich zwar nicht mit freier Hingebung opfern auf dem Altar des Lebens, denn es ist eben nur ein Thier; allein in der Betäubung, worin es dem Starken zum Raube wird, um wie im Traume den Tribut für die Freude seines Daseins zu entrichten, spiegelt sich die freie Hingebung zum Sterben in einer höheren Region ab. Die augenfälligsten Erscheinungen des Kreaturleidens sind nächst dem namenlosen Leiden der menschlichen Natur unter Krankheiten, Kriegen, Schlachten, Seuchen, die Leiden der Thierwelt, wie sie in das Schicksal der Menschenwelt verschlungen erscheinen, und in der edelsten Form sich darstellen im Thieropfer, in den rohesten Formen in der Thierquälerei. Aber nicht nur über die Thierwelt, sondern auch über das ganze Gebiet des Pflanzenlebens hat sich mit der krankhaften Stimmung des menschlichen Weltcentrums eine krankhafte Entwicklung der untergeordnetsten Formen, des Parasitenwesens, der Verkümmierungen, die Wucherung des Gemeinen und Gemeinsten über das Edle hinaus, der Degenerationen aller Art verbreitet. Das apostolische aber wie das moderne christlich humane

Verständnis der Natur geht noch über das Vernehmen des eigentlichen Seufzens der Thiere und des Kränkels des Pflanzenlebens hinaus. Der Sinn des tiefsten Lebens vernimmt ein Seufzen der Kreatur im allgemeinsten Sinne, und zwar erstlich als sehnlichen Entwicklungsdrang der Kreaturwelt zur Vollenbung und zur zweiten höheren Weltgestalt hin, zweitens als schmerzliches Leiden unter dem Geseß einer abnormal gesteigerten Vergänglichkeit, drittens als ein trauriges Konzert, als eine Übereinstimmung aller Grundtöne des diesseitigen *κόσμος* in dem Heimweh nach dem neuen Paradiese. Diese Grundtöne haben schon die Propheten vernommen (s. oben Nr. 2), Christus hat sie bestimmt bezeichnet in seiner eschatologischen Rede (Matth. 25, 29 und die Parallelen bei Markus und Lukas), und so wie sie Paulus hier in kurzen Zügen andeutet, redet die Offenbarung in großen Bildern davon; durch alle Zeiten der Kirche zieht sich eine tiefe Empfindung des ernststen Konnexs zwischen dem sittlichen und physischen Verfall der Menschenwelt hindurch, in den Stimmen der Dichter (Shakespeare z. B.) vernehmen wir ihren Wiederhall bis zu den Romantikern der neueren Zeit hin (Fr. v. Schlegel, Bettina). In der modernsten Region der Literatur aber, in welcher das Gefühl der Sehnsucht und Wehmut verstummt ist, stellt sich von der Seite des umschlagenden Extrems her ein phantastisch-düsterer Gedanke über den „Kampf um das Dasein“ wieder ein, und es wäre nicht zu verwundern, wenn auch diesmal wieder der Materialismus umschlüge in Dualismus. Übrigens deutet die Erwartung der letzten Katastrophe auch auf die Katastrophen zurück, welche der Welterschöpfung zum Grunde liegen, und deren Reflex, die Sintflut, noch in die Erinnerung des höchsten Altertums fällt.

4. Die *δόξα* der Kinder Gottes hat der Apostel 1 Kor. 15, 54 als *ἀνταπορία* beschrieben. Petrus redet von einem unvergänglichen, unbefleckten und unverwelklichen Erbe (Kap. 1). Hier heißt die *δόξα* einerseits Erlösung des Leibes, andererseits Freiheit der Kinder Gottes. Der Leib soll also in seiner neuen Gestalt der Naturnotwendigkeit des physischen Lebens entnommen werden, wie er mit dem Tode als wesentlicher Leib die alte Leibesgestalt mit ihrem sündlichen Hange abstreift. Ist er diesseits vielfach dem inneren Leben zur Versuchung und zur Hemmung geworden; in seiner höheren Gestalt soll er die Virtuosität des inneren Lebens werden. Ganz dem Geiste angeeignet, daher

nicht nur dem Verderben, sondern auch dem Zwang der Natur entnommen, ganz ein Organ, ein Ausdruck und ein Bild des Geistes: das sind die einzelnen Momente der Verklärung, woran auch die Natur partizipiren soll, indem sie befreit wird zur Teilnahme an der Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. Im allgemeinen ist der Begriff der realen Idealität das Ziel, zu welchem sie erhoben werden soll, d. h. einer Idealität, worin ihre Idee nicht nur von aller Deformation befreit, sondern auch über die Symbolik des schönen Scheins, mit welchem die Poesie unwillkürlich zur Prophetie wird, in das reale Wesen der schönen Erscheinung emporgehoben werden soll. Ein Analogon für die Vorstellung von der neuen Gestaltung der Dinge liegt in der Vergleichung der jetzigen Erdgestalt und Kreaturwelt mit den rauen Erdgestalten und groben Kreaturformen, welche nach dem Zeugnis der Paläontologie der jetzigen Gestalt unseres Kosmos vorangegangen sind (s. mein Band der Herrlichkeit; vermischte Schriften II.).

5. An dieser Stelle kommen die verschiedenen Eschatologien des Altertums in Betracht. Was das Verhältnis der persischen zu der jüdischen Eschatologie betrifft, so scheint sich am Ende herauszustellen, daß sich die Originalität der theokratischen Eschatologie reflektirt im Parsismus (Vendidad, Bundehesh), wie sich die christliche Eschatologie reflektirt in der altgermanischen der Edda. Über die Entwicklung der alttestamentlichen Eschatologie s. Tholuck die Note S. 422; Ps. 72; Jes. 11, 6; 25, 8; 65, 66; Hos. 2, 21 ff.; Amos 9, 13; Zephania u. s. w.; über die jüdisch-rabbinische s. Thol., S. 423. Bemerkenswert ist, daß das rabbinische Judentum auch darin dem Heidentum sich verähnlicht hat, daß seine Erwartung eine vorwiegend rückwärtsgekehrte geworden ist, wie das Heimweh der Heiden nach dem goldnen Zeitalter, d. h. eine Erwartung grösster Wiederherstellung sinnlicher Herrlichkeit, während sich der alttestamentliche Vorausblick Israels, des „Volkes der Zukunft“, in der neutestamentlichen Eschatologie vollendet hat. Über die neutestamentliche Eschatologie müssen wir uns beziehen auf die biblische Theologie und die Dogmatik (s. Bibelwerk, Matth. S. 348; 1 Kor. 15; 2 Petr. S. 98). Andeutungen über die kirchliche Eschatologie s. bei Tholuck, S. 425—428. Insbesondere auch über die Reden Luthers, die zukünftige Weltgestalt betreffend, die Frage der *duratione brutorum*, die Verkehrung des Weltendes in die grobe Vorstellung von einer

vollkommenen Zerstörung der Welt bei den lutherischen Dogmatikern des 17. Jahrh., die Beschränkung der ganzen Darstellung des Apostels auf menschliche Verhältnisse zc. — Die Frage de duratione brutorum kann nur mit Vermeidung alles Phantastischen unter Anwendung christlicher Prinzipien berührt werden in Andeutungen. 1) Krankhaftes Auseinanderfallen der Typen, analog der Bildung des menschlichen Heidentums. Das Gegenteil muß also sein: Rückkehr der Natur zu den einheitlichen Grundtypen. 2) Krankhafte Vermehrung der Individuen, analog der wucherischen Genesis des menschlichen Proletariats. Das Gegenteil, ein Übergewicht des konstanten Seins über ein aufgeregtes Werden. 3) Das Hervortreten eines Übergewichts der untergeordneten Formen, der Parasiten, der durch Verwesung bedingten Formen. Das Gegenteil, die dynamische Herrschaft der edlen Formen, Negation der Parasiten. 4) Rückbildung der krankhaften Todesformen in ursprüngliche ideelle Formen. 5) Absolute Anschließung und Aneignung der solchergestalt idealisirten Kreatur an den Menschen, dem sie sich entfremdet hatte.

Sierher wie zum folgenden Abschnitt gehört Rf. 72; Jes. 65. 66; das Lied von Joh. Walthers: Herzlich thut mich erfreuen; das Lied von G. Arnold: O Durchbrecher aller Bande; Schiller: Ach aus dieses Thales Gründen; ebenso Worte von Fr. Schlegel, Bettina u. a. über das Sehnen der Natur.

6. Die namhaftesten Ansichten über die Eschatologie kann man unterscheiden: 1) in die gnostisch-dualistische, zu der auch die neueren theosophischen Ansichten im allgemeinen zu rechnen sind; 2) in die positivistische, die von einer absoluten Katastrophe ohne Vermittelungen redet; 3) in die rationalistische, die nicht über die Vorstellung einer allmählichen idyllischen Veredelung von Natur und Menschheit hinausgeht; 4) in die christologisch-dynamische, welche die Eschatologie von dem als Prinzip wirksamen Centrum des Todes, der Auferstehung und Verklärung Christi aus bestimmt. Im wesentlichen ist dies auch die patristische Anschauungsweise. Für den modernen philosophischen Unglauben verfinstert der Weltanfang wie das Weltende in Nebel und Nacht, weil ihm die Weltmitte, der historische Christus, in Nebel und Nacht versunken ist. — Die christologisch-dynamische Ansicht bedarf namentlich in unsern Tagen einer starken Entwicklung. Sie tritt in der Schrift überall hervor; mit starkem Ausdruck Ephes. 1, 19; so auch Phil. 3, 21. Tholud: „Bemerkenswert

ist, daß Phil. 3, 21 dasselbe *ὑποτάσσειν*, welches hier die Unterwerfung unter die Materie ausdrückt, die göttliche Machtwirkung bezeichnet, durch welche die Materie verklärt werden soll.“

B. Das Seufzen der Gläubigen selbst (B. 23—25).

1. Der Apostel redet von einem zwiefachen Zeugnis der Seufzersprache, welches sich weiterhin zu einem dreifachen verzweigt. Es seufzt die Kreatur im schmerzlichen Ringen nach der Vollendung; es seufzt das Leben der Gläubigen. Wie aber die Gläubigen in ihrem Bewußtsein und bewußten Lebensgefühl seufzen, so seufzt auch mit ihrem ethischen Ringen der Geist in ihrem Lebensgrunde.

2. Das Seufzen verhält sich zur Thräne wie die Arbeit zur Feier. Die Thräne feiert die leidsame Hingebung der Seele an Gottes Rath in ihrem Kampf mit den Hemmungen des Lebens; der Seufzer arbeitet in der Zuseucht zu der That Gottes im Himmel gegen die Macht der Hemmung. Die Thräne ergibt sich dem Widerstand, indem sie sich Gott ergibt, der Seufzer protestirt gegen den Widerstand, indem er an Gott appellirt. Beide sind Zwillingstinder der *ὑπομονή*, wie sie sich einmal als Geduld erweist, einmal als Standhaftigkeit. Man vergleiche die Geschichte der Seufzer und der Thränen Christi. Daß Thränen und Seufzer eine große Macht und Bedeutung haben als die Nothsignale der äußersten Drangsal der unsichtbaren Welt im Kampf mit der sichtbaren, der höheren im Kampf mit der niederen, darüber vergleiche man die Zeugnisse der Heiligen Schrift selbst nach Anleitung der Konfession. Herder: Nicht vom Walde, der brennt, steigt so zum Himmel der Rauch auf, wie des gepreßten Manns Seufzer zum Himmel sich hebt (siehe Jak. 5, 9).

3. Der Begriff der *ἀπαρχή* bezeichnet nicht nur die ersten Anfänge, z. B. die Ernte, nicht nur das Vorzüglichste, sondern auch die Bürgschaft und Repräsentation der zukünftigen Totalität, welche mit den glücklichen Anfängen gegeben ist. So ist aber der Geist Gottes der Bürge der Herrlichkeit. S. die Erläuterungen.

4. Ohne das vielfach mangelnde Verständnis des Verhältnisses zwischen dem prinzipiellen Christenleben und demselben Leben in seiner peripherischen Vollendung (wozu übrigens die Entwicklung eines jeden Weizenkorns anleiten könnte) muß es ein wunderliches Ding bleiben, daß der Gläubige nach B. 16 die Kindschaft bereits besitzt,

und daß er die Kindenschaft doch nach R. 23 erst mit Seufzen erwartet; daß er die Gerechtigkeit trachten muß (2 Tim. 4, 8); daß er wahrhaft erlöst und selig ist, und doch wieder nur erlöst und selig in Hoffnung. Die großartige und geheimnisvolle Ausdehnung dieser Entwicklung erschwert das Verständnis, daher reden manche von idealem Besitz und dergleichen. Allerdings ist prinzipieller Besitz auch idealer Besitz, insofern die Idee der Vollendung im Prinzip enthalten ist und aus demselben immer herrlicher hervortritt, allein in ihm hat nicht nur die Verwirklichung der Idee begonnen; sie ist auch dem Keime nach vollständig als Grundlegung vorhanden. Über die Mannigfaltigkeit solcher Gegensätze *βασιλεία, σωτηρία, ἀπολύτρωσις* siehe Tholuck, S. 436. Theodoret hat den Gegensatz sogar verwaschen zu dem Gegensatz *ὄνομα* und *πράγμα*, die Sozinianer unterschieden tenere fide und frui, Tholuck redet mit de Wette von einer „Teilbestimmung des Begriffs *νόθεοι*“, Luther übersetzte: „Wir sehen uns nach der Kindenschaft, und erwarten u. s. w.“ Die Codd. D. F. G. ließen sogar im Fremden über das Erwarten der Kindenschaft *νόθεοι* aus.

5. Größeres und Herrlicheres könnte von der ursprünglichen Angelegtheit des menschlichen Leibes nicht gesagt werden, als daß die volle Erlösung des Leibes (von Sündhaftigkeit, Elend, Tod, Verwerfung, Vergänglichkeit) seine Verklärung zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes sein soll. Daß mit der Verklärung des Leibes auch die Auferstehung des Fleisches ausgesprochen ist, darüber vergleiche man meine vermischten Schriften, II. Band, S. 232 ff.

C. Das Seufzen des den Gläubigen verliehenen Geistes (R. 26 u. 27).

1. Über die Widersprüche, welche sich daraus ergeben, wenn man den seufzenden Geist mit dem Heiligen Geist selber identifiziert, vergl. die Erläuterungen. Wir werden also auch hier auf den Gegensatz geführt, den der Apostel hervorhebt 1 Kor. 14, 15. Es ist die christliche, religiös-ethische Gestaltung eines Gegenstandes, dessen psychische Grundlage die dem diesseitigen Menschenleben von Haus aus eigne zwiefache Gestalt des Bewußtseins ist. Darüber zu vergleichen deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft etc., Jahrgang 1851, S. 242.

2. Nach Tholucks Ansicht (S. 438) weiß der Gläubige in der größten Angst am wenigsten den wörtlichen Gebetsausdruck zu finden. Nach den Psalmen aber lehrt die Not beten;

die größte Angst wird in der Zuflucht zu Gott prophetisch. Aber gerade in den ruhigsten Zuständen bedarf der Gläubige des vertretenden Geistes am meisten. Allerdings gibt die Angst dem Gebet wohl einen stark anthropopathischen Ausdruck und insofern gilt das Wort auch von dem Gebet der Drangsal in besonderem Sinn. Das Vertreten des Geistes bezeichnet den unmittelbaren Zugang, den die Kinder Gottes zum Vater in ihrem Innersten durch Christus erlangt haben, nach Joh. 16, 26. Denn der eigentliche Paraklet beim Vater ist Christus (1 Joh. 2, 1); der Heilige Geist als solcher ist diesseitiger Paraklet der Gläubigen, gegenüber der Welt (Joh. 14, 16).

3. Das wahre Gebet ist seiner Natur nach eine vom Geiste Gottes angeregte Einigung des menschlichen und des göttlichen Geistes. Daher die prophetische Zuversicht des Amen. Diese Einigung, nach welcher nicht nur Gott Urheber und Erfüller, sondern auch Venser des Gebetes ist, stellt sich am meisten in der mystischen Anbetung eines in die Gemeinschaft Gottes versenkten Gemütes dar. Darüber siehe den Spruch Dschelaleddins bei Tholuck, S. 443.

4. Über das Seufzen des Geistes siehe das schöne Wort Bucers bei Tholuck, S. 440.

Zweiter Absatz (R. 28—37). A. Die Gewißheit des Heils in dem Heilsrathschluß der göttlichen Gnade, als die causa primaria (efficiens) des Heils (R. 28—30).

1. Die Gewißheit des Heils verzweigt sich in eine Linie des innerlichen, individuellen Lebens und in eine Linie der äußeren Beziehungen. Beide Linien haben drei gemeinsame Ausgangspunkte: a. Die causa primaria: der Rathschluß Gottes (R. 29); b. die causa meritoria, die Dahingabe des Sohnes (R. 32); c. die causa apprehendens oder organica, der Glaube in seiner Entfaltung zum Liebesleben (R. 28). Gottliebende heißen hier die Gläubigen, weil in ihrer Liebe zu Gott der Wiederglanz der Liebe Gottes zu ihnen offenbar geworden ist. — Der Zug der Sehnsucht und Freudigkeit des persönlichen Lebens zu dem dunkeln, verhüllten Grunde des Lebens, als zu der absoluten, geistesklaren Persönlichkeit, die mit der Liebe selber eins ist, ist nicht der Grund, aber das Zeichen und Zeugnis, daß unser persönliches Leben von dem ewigen Liebes- und Gnadenrath gesetzt und ins Dasein gerufen ist. — In unserer Liebe zu Gott offenbart sich seine Liebe zu uns, in unserer Persönlichkeit leuchtet der Abglanz seiner

Persönlichkeit auf. Damit aber tritt die dynamische Centrallinie des Lebens hervor, die Linie der göttlichen Bestimmungen über die gottverwandten Persönlichkeiten, welcher der ganze Kreislauf und Verlauf der Dinge dienstbar gemacht ist.

2. Die göttliche *πρόθεσις* bezeichnet das ewige Verhältnis Gottes zu dem von ihm ins Dasein gerufenen, aber zur freien Selbstentwicklung unter seinem Walten berufenen Weltlauf; ebenso wie die beiden Bezeichnungen *βουλή* und *εὐδοκία*. Alle diese Bestimmungen bezeichnen den ganzen ewigen Weltgedanken oder Weltplan Gottes; sie bezeichnen ihn aber nach verschiedenen Beziehungen. Die *εὐδοκία* bildet den Herzpunkt des göttlichen Rathschlusses, seine vorausblickende Liebe, die ideale Erschauung und Anschauung des persönlichen Reichs. Ihr zur Seite steht einerseits die *βουλή*, das mit sich selbst zu Rathe gehn Gottes, der Blick seiner Intelligenz auf die Bedürfnisse der freien Entwicklung der Welt; anderseits die *πρόθεσις* als Feststellung seines Waltens über Anfang, Mitte und Endziel seiner Liebestiftung. Die *εὐδοκία* setzt die Heilskinder, die *βουλή* erschaut die Heilsbedingungen, die *πρόθεσις* bestimmt die Heilstadien; daß sie aber nicht der Beschluß eines Satums ist, daß sie sich vielmehr den Stadien des freien Geisterreichs gemäß bedingt und vermittelt, ergibt sich schon aus der Bezeichnung der Christen: daß sie gemäß dem Rathschluß Berufene sind, Berufene, nicht Gezwungene. Tholuck: „*πρόθεσις*. Daß *πρό*- nicht mit Beza, Pareus wie in *προέγνω* von dem zeitlichen vor, sondern wie in *προτίθεσθαι* der Vorfaß. Nicht aber bloß nude nach einem göttlichen Beschlusse find sie berufen, sondern nach einem solchen, dessen Stufen sofort bis zu dem Endziel des *ἐδόξασε* angegeben werden.“ Der Begriff der *κλήσις* tritt hier im engeren Sinne auf als Bezeichnung der durch die Buße und den Glauben, die Taufe und das Bekenntnis charakterisirten Gotteskinder; der allgemeinere Begriff dagegen tritt hervor B. 28.

3. Alle Dinge und Ereignisse müssen den höchsten Zwecken Gottes, der Verwirklichung seines Liebesreichs, also dem Heil seiner Ausgewählten untergeordnet, dienstbar, förderlich sein. August.: Deus est adeo bonus, ut nihil mali esse permittet, nisi adeo esset potens, ut ex quolibet malo possit elicere aliquod bonum (Tholuck, S. 444).

4. Wir wissen aber (B. 28). Wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebührt; aber Gott weiß es, was das Seufzen unsers Geistes bedeutet, und das wissen wir auch,

daß den Gottliebenden alle Dinge zum Guten, zur Förderung gereichen. Dieses Wissen ist nicht bloß unmittelbare Zuversicht des Geistes: es beruht auch auf der sichersten Schlußfolge: a. In unserer Liebe zu Gott erscheint die Liebe Gottes zu uns; b. Gott aber waltet allmächtig und lenkt alle Dinge nach dem Rathe seiner Liebe; c. folglich müssen alle Dinge ganz zu Schickungen des liebenden Gottes werden.

5. Die Stelle B. 29 u. 30 enthält nach unserm Dafürhalten die ganze göttliche Heilsordnung vom ersten Grunde bis zum letzten Endziel, und wir haben sie mehrfach unter diesem Gesichtspunkte behandelt (s. m. positive Dogmatik, S. 956). Zuvörderst bemerken wir in exegetischer Beziehung, daß die Stelle Ephej. 1, 4—14 eine erläuternde Parallele zu unserer Stelle bildet. Wie hier das *προγινώσκειν* dem *προορίζειν* vorangeht, so geht dort das *ἐκλέγεσθαι* dem *προορίζειν* voran (B. 5), woraus folgt, daß *προγινώσκειν* und *ἐκλέγεσθαι* beide im wesentlichen dasselbe bedeuten, und zwar ein dem *προορίζειν*, der Prädestination, vorausgehendes Moment. Dem *καλεῖν* oder der *κλήσις* in unserer Stelle entspricht dort das *ἐκκαρτῶσεν* v. B. 6, was der Apostel B. 11 wieder aufnimmt und speziell entwickelt. Unserm *δικαιοῦν* entspricht dann dort das weiterhin folgende: *ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν* v. B. 7. Endlich aber reflectirt sich unser *δοξάζειν* in dem *ἣς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς ἐν πάσῃ σοφίᾳ* v. Auch dort aber führt Paulus alle diese Einzelmomente zurück auf die *εὐδοκία*, *ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ* B. 9. Dort ergibt es sich dann auch deutlich, daß das *προορίζειν* sich spezieller auf die *πρόθεσις* bezieht, während die *πρόθεσις* durch die *βουλή* bedingt erscheint, sowie diese durch die *εὐδοκία*. Was wir aber in Bezug auf das erste Moment, das *ἐκλέγεσθαι* im Epheserbrieve lernen, ist, daß die Erwählung geschehen ist in Christo vor Grundlegung der Welt (s. Joh. 17), sowie wir erfahren, daß das *δοξάζειν* oder die Führung der Gläubigen zur *δόξα* identisch sein wird mit dem geführt werden *εἰς ἡμῶν δόξης αὐτοῦ*, der Idee gemäß, daß das Anschauen der *δόξα* Gottes die *δόξα* der Gläubigen ausmachen, und daß jene sich in dieser offenbaren wird (1 Joh. 3, 2). — Ferner ist zu bemerken, daß zwischen der Erwählung und der Verordnung oder Prädestination ein wesentlicher Unterschied besteht, und daß das *προγινώσκειν* unmöglich das Vorauswissen in der Idee Gottes schon vorhandener Subjekte bezeichnen kann (denn woher wären sie in die Idee Gottes gekommen?), sondern daß es schlechterdings nur das liebende schöpferische

Sehen menschlicher Persönlichkeiten zu einer vorläufig ideellen Existenz in der Anschauung Gottes bezeichnen kann. Die Prädestinationslehre Augustins, des Mittelalters und der Reformatoren konnte diese Idee der Erwählung nicht begrifflich erreichen (gemütlich hat sie der christliche Glaube immer erreicht), weil die Unterscheidung des Begriffs der individuellen Persönlichkeit des Menschen von dem Begriffe des „Exemplars der Gattung“ noch nicht bestimmt erreicht war. Es ist nun klar, daß ein solches *προϋνίσκειν* Gottes in Beziehung auf alle menschlichen Individuen anzunehmen ist, weil der Mensch ein individueller Gottesgedanke ist, daß also daselbe auch von dem *ἐκλέεσθαι* gelten muß, insofern jedes Individuum in seiner einzigen Besonderung von allen andern Individuen unterschieden ist und einen einzigen Beruf hat (s. Offenb. 2, 17). Daraus folgt aber, daß das in die Erscheinung getretene *προϋνίσκειν* in einem höchst emphatischen Sinne zu nehmen ist, analog der Tatsache, daß Abraham in dem typischen Gottesreich der Auserwählte *καὶ ἔξοχῃ* ist, Christus der Auserwählte im realen Gottesreich im absoluten Sinne, so daß alle die Seinen als organische Glieder, nach ihren organischen Beziehungen in ihm mit erwählt sind (Eph. 1). Aus beiden Sätzen folgt weiter, daß die Erwählung nicht einen unendlichen Gegensatz von solchen, die zur Seligkeit, und solchen, die zur Verdammnis bestimmt sind, konstituiert, sondern einen unendlichen Unterschied der Bestimmungen zur Herrlichkeit, welcher Unterschied aber die Unterlage eines faktischen Gegensatzes werden kann (s. Matth. 25, 24 ff.) und daher auch wohl mit diesem zusammengefaßt wird. Wie nun das *προϋνίσκειν* die einheitliche Grundlage, die gottesverwandte Geistesnatur der Auserwählten als Produkt und Objekt der göttlichen Liebe ausdrückt, so liegt in dem *ἐκλέεσθαι* nicht nur ihr Ausersichensein aus der Masse der Welt, sondern auch das Unterschiedliche ihrer *χαρίσματα* und Charaktere. Zu den älteren Vermischungen dieser, insbesondere auch für unsere Zeit so hochwichtigen Lehre von der ewigen Grundlegung des persönlichen Wesens kommt

neuerdings die Behauptung von Hofmann (Schriftbew. I, 227), das *ἐκλέεσθαι* beziehe sich nicht auf die Einzelnen, sondern auf die Gemeinde, und demnach auf die Einzelnen als Glieder der Gemeinde. Der Apostel sagt: *οὗς, τοὺτους*, das erstere viermal, das letztere dreimal. Auf die ideellen Bestimmungen der Persönlichkeiten selbst kann nun die Vorherbestimmung über ihren *ὅρος* in Zeit und Raum, ihr Schicksal (mit Inbegriff der vorher bestimmten Zulassung und Lenkung des Sündenfalls) folgen. Denn dem Weltgenuß entspricht die Weltgeschichte. Das Schicksal jedes Einzelnen ist aber bestimmt, ihn unter der *gratia praeveniens* reif zu machen für die Bekehrung, und ist dieser Zielpunkt erreicht, so ist die Reihe an ihm; er ist *τεταγμένος* (Apostelg. 13, 48). Hieraus ergibt sich nun, daß die *κλήσις* im spezifischen Sinne erst mit der theokratischen und evangelischen Offenbarung und ihrer Heilspredigt eintritt: Diejenigen, bei welchen der äußere Ruf Gottes zum innern geworden ist, sind *κλητοί* im spezifischen Sinne; doch wird die typische *κλήσις* zur völlig realen erst im Neuen Bunde. Wie die Lebensphäre der Erwählung das Geisterreich ist, die Lebensphäre der Verordnung die Weltgeschichte, so ist die Lebensphäre der Berufung die Kirche. Wenn nun aber die göttliche Traurigkeit zur Seligkeit wird, der keimende Glaube zum seligmachenden, dann verwirklicht sich das *δικαιούν*. Dieses wird unterschieden durch den Geist der *πίστis*, der aber nun auch als *πνεῦμα τῆς δόξης* zu wirken anfängt, und in Wechselwirkung mit ihm wird auch die ganze geschichtliche Erfahrung der Gotteskinder ein *δοξάζεσθαι*, eine Führung zur Herrlichkeit. Über die Modalitäten dieser Führung, welche dogmatisch wenig entwickelt sind, s. m. positive Dogmatik, S. 1064.

Was die fünf göttlichen Heilsakte betrifft, so müssen ihnen, gemäß der Sphäre der Liebe und Freiheit, fünf menschliche Momente entsprechen. Sodann aber ist es der christologischen Idee gemäß, daß die göttlichen Akte und die menschlichen Momente in fünf Einheitspunkten zusammengehen; etwa wie folgt:

Erwählung.	Verordnung.	Berufung (als Erweckung und Erleuchtung).	Rechtfertigung.	Berherrlichung.
Religiöse Anlage.	Schicksal.	Bekehrung.	Glaube.	Heiligung.
Bestimmung zum Heil.	Wallfahrt oder Streben.	Gebetsleben.	Friede, Kindschaft.	Gottseliges Liebesleben.

Reduziren wir die fünf Momente auf die drei: Grundlegung, Ausführung, Endziel (*ἀρχή, τροπος, τέλος*), so bezeichnen die beiden Momente der Ausführung: Berufung und

Rechtfertigung, die werdende und die entschiedene Wiedergeburt (aus Wasser und Geist). Die *δόξα* bezeichnet die Palingenesie im Sinne der Vollendung (Matth. 19, 28).

In einheitlicher Fassung ist der ganze Inbegriff aller göttlichen Wirkungen Gnade, der ganze Inbegriff der menschlichen Momente: ewige Geburt der Kinder Gottes, der ganze Inbegriff der Einheitspunkte ewiges Leben.

Nur von dem Standpunkte der Berufung und Rechtfertigung aus kann der Mensch rückwärts seine Verordnung und Erwählung im Lichte der Liebe Gottes schauen, vorwärts sein Ziel, die *δόξα*. Will er dagegen von seiner vorausgesetzten Erwählung aus auf seine Rechtfertigung schließen, so ist dies ein Standpunkt der Selbsttäuschung, und will er sich aus dem Stückwerk der Heiligung seine Rechtfertigung machen, so wird dies zur Selbstquälerei oder zur Selbstgerechtigkeit. Gläubige Versenkung in das Bild und in die Gerechtigkeit Christi ist Versenkung in die Quelle des ewigen Lebens, die sich freilich eben damit ins Herz senkt wie unbemerkt.

B. Die Gewißheit des Heils nach seiner historischen Vermittelung und Befestigung in Christo im Gegensatz gegen die historischen Widersprüche in den Verfolgungen (B. 31—37).

1. Die These der vollkommenen historischen Sicherungen der Seligkeit der Christen. B. 31 sagt: Da Gott für uns ist, so sind alle Hindernisse und Hemmungen unserer Seligkeit als solche vernichtet. Nichts kann uns schaden. B. 32: Da Gott seinen Sohn für uns nicht gespart und nicht geschont hat, so hat er uns im Prinzip schon alles geschenkt, um es uns zu seiner Zeit wirklich zu schenken: alle Förderungen unserer Seligkeit sind uns geschenkt; alles zu unserm Besten.

2. Die volle Bürgschaft des vollkommenen Heils, die wir haben in Christo, stellt der Apostel dar in vier Momenten. Sein Tod hebt unsere Verdammniswürdigkeit auf. Seine Auferstehung erhebt uns über das Gefühl derselben in die Zuversicht und das Geistesleben der Kindschaft. Sein Sitzen zur Rechten Gottes schützt uns gegen alle verdammenden Mächte und verbürgt uns die Freisprechung im Gericht. Seine Vertretung hebt die Überreste des Verdammlichen in unserm Leben auf, und sichert uns vor dem Rückfall. Über den dissensus zwischen der reformirten und der lutherischen Theologie in Beziehung auf das Sitzen Christi zur Rechten Gottes s. Tholuck, S. 458. Tholuck entscheidet sich für die Erklärung, daß die Rechte Gottes ubique sei, und das Sitzen zur Rechten Gottes den Ein-

tritt des Erlösers in die absolute Einschränkung bezeichne. Will man aber „die absolute Einschränkung“ nicht rein negativ fassen, so wird man mit dieser selbst auf die Bestimmtheit eines absoluten Standes und Standpunktes in der Herrlichkeit getrieben. Über die Verhandlungen betreffend die intercessio s. dens. S. 459. Nach Tholuck ist die intercessio nur eigentlich zu fassen mit Beziehung auf Hebr. 7, 25; 9, 24; 1 Joh. 2, 1; nach Meyer ist sie vocalis et oralis. Da fragt sich aber noch: analytisch oder synthetisch? Der verkörperte Christus in seiner ewigen Liebesrichtung ist selber als das persönlich vollendete Wort die personalisierte Fürbitte. Er erscheint vor dem Angesichte des Vaters für uns (Hebr. 9, 24). Hierher gehörige Aussprüche s. Tholuck S. 461.

C. Das Schlußwort.

1. Der Widerwärtigkeiten, die uns entgegenreten könnten als Versuchungen zum Abfall, hat der Apostel sieben aufgezählt. Sieben ist die Zahl der Arbeit bis zur Feier. Hier zählt er die Potenzen, die uns anfechten könnten in unserer Liebesgemeinschaft mit dem Herrn, nämlich zehn. Das aber ist die Zahl des vollendeten Weltlaufs. Bei der Höhe könnte man auch an *ἡρώα* im Sinne von 2 Kor. 10, 5 denken, bei *πάθος* an Offenb. 2, 24. Doch sind diese beiden Bezeichnungen im wesentlichen gleich, und wir ziehen die in den Erläuterungen gegebene Erklärung vor.

2. Die Voraussetzung, daß in unserer Stelle von verschiedenen Engellassen die Rede sein müsse, hat mehrfache Atterierungen des Textes zur Folge gehabt. Auch Ephes. 1, 21 hat der Apostel Ausdrücke gewählt, welche sowohl diesseitige Weltmächte als jenseitige Geistermächte umfassen. Gleiches gilt von Kol. 1, 16. Für eine bestimmte Engelhierarchie hat also Paulus keine Basis gegeben, auch nicht Petrus 1 Petr. 3, 22. Tholucks Verhandlungen über die Engellassen s. S. 461 ff.

3. Was unserer Zeit besonders not thut, ist die Aufstellung der absolut dynamischen Weltanschauung im Gegensatz gegen eine grundlos und grenzenlos atomistische. Die lebendige Vermittelung dieser Weltanschauung ist aber die Erfahrung und entwickelte Erkenntnis der absoluten Wirkung der Liebe Gottes in Christo Jesu unserm Herrn.

4. So schreitet das 8. Kapitel fort von der Gewißheit der Befreiung von der Verdammnis B. 1, bis zur Gewißheit der ewigen Seligkeit B. 39.

Homiletische Andeutungen.

(Zu R. 18—23).

Das Seufzen der Kreatur. 1) Was haben wir unter der Kreatur hier zu verstehen? 2) Warum seufzt sie? 3) Wonach seufzt sie? (R. 18—23). — Die Größe der einstigen Herrlichkeit der Kinder Gottes. 1) Sie läßt uns alle Leiden dieser Zeit vergessen. 2) Sie befriedigt nicht nur unsere Sehnsucht, sondern auch das ernstliche Harren der ganzen Kreatur (R. 18—23). — Warum sind dieser Zeit Leiden nicht wert der zukünftigen Herrlichkeit? 1) Weil unsere Leiden, wenn auch noch so groß, mit dieser Zeit zu Ende gehen; 2) die Herrlichkeit dagegen ewig bleibt (R. 18). — Vergleichung der Leiden dieser Zeit mit der Herrlichkeit, die an uns soll geoffenbart werden: 1) Diese bringen Schmerz, Sorgen und Thränen; 2) jene bringt ewige Gesundheit, Frieden und Freude (R. 18). — Die Offenbarung der Kinder Gottes eine Offenbarung ihres mit Christo in Gott verborgenen Lebens, mutigen Glaubens, inniger Liebe, stiller Hoffnung, Röm. 3, 3 (R. 19). — Die Kreatur im Dienste des vergänglichen Wesens (R. 21). — Die Kreatur verkärt zur Herrlichkeit (R. 21). — Die Gläubigen im Besitze nicht nur der Erbskinder des Geistes (Glaube, Erkenntnis, Liebe, Geduld, Keuschheit u. s. w.), sondern im Besitze der vollen Kinderschaft Gottes, da auch der Leib erlöst sein wird vom Dienste der Vergänglichkeit (R. 23).

Luther: Gott wird nicht allein die Erde, sondern auch den Himmel viel schöner machen. Dieses (das jetzige) ist sein Werkelfleid, hernach wird er einen Osterrock und ein Pfingstkleid anziehen (R. 18—23).

Starke: Bewundere dich, freue dich, Kreuzträger! denn auch schwere und langanhaltende Leiden sind gegen das unendliche Meer der Freuden nur wie ein Tröpflein und wie ein Sandkörnlein in der Wagschale gegen ein tausendfaches Zentnergewicht (2 Kor. 4, 17). „Non sunt condignae passionis huius sæculi ad praeteritam culpam, quæ remittitur; ad praesentem consolationis gratiam, quæ immittitur; ad futuram gloriam, quæ promittitur. Bernh. de convers. ad cleric. c. 30“ (R. 18). Die Kreatur wird nicht ganz vernichtet, sondern erneuert und in einen herrlicheren Stand gesetzt (R. 21). — Hebingen: Wehe denen, welche Gott seine Geschöpfe schänden, ängsten, mißbrauchen (R. 19).

Spener: Was würde nicht ein Soldat leiden, wo er wüßte, daß er gewiß ein General werden sollte? Hier ist aber eine solche Herrlichkeit, die auf das Leiden folget, gegen welche alle Herrlichkeit der größten Kaiser und Könige nur Schatten ist (R. 18). — Roos: Die Leiden dieser Zeit sind ein unendlich Kleines gegen diesem unendlich Großen (der Herrlichkeit) (R. 18). — Die Herrlichkeit ist der Verzehrung und die Freiheit dem Knechtsdienst entgegen gesetzt. Was herrlich ist, dauert ewig, und was frei ist, läßt sich zwar von andern brauchen und genießen, steht aber in

seinem Knechtsdienst oder Sklavenstand (R. 20, 21). — Was geistlich ist, wird einmal ganz geistlich, folglich in einer großen Herrlichkeit offenbart werden. Diesen Stand der Herrlichkeit nennt Paulus den Stand der Kinderschaft, weil die Kinder Gottes alsdann ihre Würde ganz an sich zeigen, die Liebe ihres Vaters völlig genießen, ja Gottes Erben und Miterben Christi sein werden (R. 22, 23).

Gerlach: Wie die gebärende Mutter das lebendige Kind dem Tode gleichsam abringt, so ringt die unter der Gewalt des Todes seufzende Natur, eine neue unvergängliche Schöpfung aus sich zu gebären. „Nicht du allein, sondern auch was geringer ist als du und ohne Vernunft und Bewußtsein, auch das wird an jenen Gütern mit dir teilnehmen. Die Schöpfung wird frei werden von dem Dienste des vergänglichen Wesens, d. h. sie wird nicht mehr vergänglich sein, sondern wird mit der Verherrlichung deines Leibes gleichen Schritt halten. Denn wie sie, da du vergänglich wurdest, es auch geworden ist, so wird sie dir wiederum nachfolgen, wenn du unsterblich geworden bist. Wie eine Amme, die einen Königssohn nährt, sobald er auf den väterlichen Thron gelangt, selbst mitgenießt seine Güter: so auch die Schöpfung. Siehst du, wie der Mensch überall vorangeht und alles um seinetwillen geschieht? Siehst du, wie der Apostel den Kämpfenden tröstet und ihn auf die unaussprechliche Liebe Gottes hinweist? Er tröstet aber nicht bloß, sondern zeigt, wie gewiß es sei, was er sagt. Denn hat die Kreatur Hoffnung, die um deinetwillen erschaffen ist, um wieviel mehr hast du Hoffnung, um dessen willen die Kreatur aller jener Güter genießen soll! So kleiden auch die Menschen, wenn der Sohn in seiner Würde erscheinen soll, die Knechte in herrlichere Gewänder zur Ehre des Sohnes.“ Chrysost. (R. 18—23). — Visco: Größe und Allgemeinheit der zukünftigen Vollendung (R. 18—23). Alle Leiden dieser Zeit, körperliche und geistige, welche wir auf dem Wege zu unserer künftigen Herrlichkeit dulden müssen, stehen in gar keinem Verhältnis zu dieser. Beweise dafür ist, daß die Kreatur, die ganze Schöpfung, die vernunftlose und alles, was noch außer der Gemeinschaft mit Christo steht, mit ängstlichem Harren auf die Offenbarung der jetzt noch verborgenen Herrlichkeit der Kinder Gottes, der wahrhaft Wieergeborenen wartet, an der auch sie teilnehmen wird, denn diese Verherrlichung ist allgemein und groß. Grund dieser Sehnsucht der ganzen Schöpfung ist teils, daß sie der Eitelkeit unterworfen ist, teils die Hoffnung selbst, daß sie von jenem, der Vergänglichkeit unterworfenen Zustande frei werden und an der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes teilnehmen soll (R. 18—21).

Heubner: „Das zeitliche Leiden ist ein Differential der künftigen Herrlichkeit, die offenbart werden soll, d. h. eine unendlich kleine Größe, die gegen eine jede gegebene Größe, so hier gegen die künftige Herrlichkeit, keinen Wert hat.“ (Silberschlag, Dreieinigkeit IV, 138). — Nicht wert (nämlich dieser Zeit Leiden der Herrlichkeit): 1) in Ansehung der Dauer: 2) hinsichtlich der Quantität; 3) hinsichtlich der Qualität. — Die Leiden

ein Stäublein, die Herrlichkeit ein Zentner; jene ein Tropfen — diese ein Meer (R. 18). — Paulus will 1) die Gewißheit dieser Zukunft zeigen gegen Zweifler, wie 2 Petr. 3, 4, die da sagen, daß alles in einer Weise fortgehe; er antwortete: nein, die Natur bleibt nicht so, die Natur selbst hat eine Tendenz zu einer Umwandlung, Vollendung; 2) die Größe der Seligkeit, denn sie ist der Ziel- und Endpunkt der ganzen Schöpfung: sie muß also doch überschwänglich sein. — Offenbarung der Kinder Gottes. Was wird dann offenbar werden? 1) Ihr innerster tiefter Herzensgrund; 2) die hohe Gnade Gottes gegen sie: ihre herrliche Bestimmung, wozu Gott sie erhebt. Wem wird's offenbar werden? Ihnen selbst, den Engeln, den gläubigen Kindern Gottes, ja der Welt und allen Teufeln (R. 19). — Die Eitelkeit, welcher die Kreatur unterworfen ist, offenbart sich im einzelnen folgenbermaßen: 1) die Schöpfung hat ihren ursprünglichen Reiz, ihre Schönheit, Dauerhaftigkeit, Gleichheit verloren; 2) sie ist durch viel Schädliches oder keinen Nutzen bringendes verdorben worden; 3) sie ist dem Mißbrauche jetzt preisgegeben (R. 20. 21). — Wie ist das Schicksal der Natur zu denken? Man muß der Natur ein Bewußtsein, ein Gefühl geben: da würde sie sprechen: Was muß ich leiden! wie muß ich mich mißbrauchen lassen! Und im einzelnen: die Sonne würde sprechen: Wie muß ich leuchten zu den bösen Werken der Menschen, was muß ich alles sehen! Die Erde: Was muß ich tragen, welches Blut einsaugen! Die Gärten und Haine: Wie werden wir vergeudet in Unmäßigkeit! Gold und Silber: Wie werden wir zu Götzen gemacht! Die Thiere: Wie werden wir gequält, gemißhandelt! Wenn der Allmächtige manchem Laitthiere den Mund öffnete, wie würde das unvernünftige Thier den vernünftigen Menschen anklagen (R. 22). — Der Christ l'homme de désir (St. Martin), ein Mensch des Heimwehs.

Besser: Zwiefach ist das Märtyrertum der Kreatur, zwiefach wird auch ihre Krönung sein: 1) Leidet sie den Tod, unter dessen Schmerzen der Elefant stöhnt und der Wurm sich krümmt; 2) leidet sie Gewalt und Unrecht in den Undankbaren und Boshaftigen und sie leidet unfreiwillig, denn sie ist denselben unterworfen durch Gottes Machtspruch (R. 19). Die Herrlichkeit der Kinder Gottes ist Freiheit: Freiheit von Sünde und Tod, Freiheit von der Tyrannei des Teufels und der Welt (R. 21). — Der Apostel sagt: Wir warten auf die Kindschaft. Das ist ja das Geheimnis des Christentums, daß wir des warten, was wir haben oder daß wir zugleich sind und nicht sind, was wir sein werden. Wir sind gerecht und sind unschuldig; wir sind heilig und wir sind unrein; wir sind Könige und sind Sklaven; wir sind frei und sind gebunden; wir sind lebendig und sind todt; wir sind selig und sind verdammt, — jenes alles außerhalb uns selbst in Christo, dieses alles in uns selbst außerhalb Christo (R. 23).

(Ru R. 24—28.)

Die Seligkeit der Christen im gegenwärtigen Leben, eine Seligkeit 1) in der Hoffnung; 2) in

der Geduld; 3) im Gebete (R. 24—28). — Die eine christliche Hoffnung im Unterschied von den vielen weltlichen Hoffnungen. 1) Sie hat einen guten Grund: Christus, auf den wir bauen dürfen; 2) ein gewisses Ziel: die ewige Seligkeit (R. 24). — Was man sieht, kann man nicht hoffen; wenn wir also hoffen, so muß der Gegenstand unserer Hoffnung ein unsichtbarer sein (R. 24. 25). — Die christliche Geduld. 1) Worin besteht sie? 2) Bei wem findet sie sich? (R. 25). — Unsere Vertretung durch den Geist Gottes. 1) Wie geschieht sie? 2) Mit welchem Erfolge? (R. 26. 27). — Nur wenn wir unsere Schwachheit erkennen, vertritt uns der Geist Gottes mit unaussprechlichem Seufzen (R. 26). — Ein Blick in das innerste Gebetsleben der Heiligen Gottes. Wir nehmen hierbei wahr: 1) unsere große Schwachheit; 2) die tröstliche Vertretung durch den Geist Gottes; 3) die freundliche Erhöhung von Seiten Gottes (R. 26—28). — Gepriesen sei Gottes Erbarmen, daß sein Geist unserer Schwachheit aufhelft (R. 26). — Vom unaussprechlichen Seufzen des Geistes (R. 26). — Gott der Herzenskündiger (R. 27). — Sind auch wir Heilige? Vertritt auch uns der Geist Gottes? Dürfen auch wir auf Erhöhung hoffen? (R. 26. 27). — Unter welchen Umständen wissen auch wir, daß uns alle Dinge zum besten dienen? 1) Wenn wir Gott lieben; 2) wenn wir unserer Erziehung gewiß sind (R. 28). — Die christliche Auffassung des menschlichen Schicksals (R. 28). — Wie viele Menschen sind doch noch sehr weit von der Erkenntnis entfernt, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum besten dienen müssen! 1) Nachweis, daß dem so sei; 2) Angabe der Gründe dieser Erkenntnis.

Starke: Ungebuld in Trübsal entsteht aus Mangel der Hoffnung, 2 Röm. 6, 29. 31 (R. 25).

Spener: Wir verstehen nicht, was uns jedesmal nützlich ist, und würden also in eigener Wahl oft bitten, was uns eher schädlich, als nützlich sein möchte. Wir verstehen auch nicht, wie das Gebet am allerbesten und erhörllichsten formirt sein soll, sonderlich wo zu Zeiten die Noth groß und das Gemüt bestürzt ist, sondern der Geist selbst vertritt uns auf das beste mit unaussprechlichem Seufzen (R. 26). — Wir, in denen solche Seufzer sind, verstehen oft selbst nicht, was wir beten, indem die Angst des Herzens so groß ist, daß sie nichts anderes zuläßt, als ein so wehmütiges als zuverjüngliches Verlangen nach der Gnade unseres Gottes, in welchem das übrige Gebet von dem Heiligen Geiste formirt und vor Gottes Thron gebracht wird (R. 27). — Noos: Hiermit (R. 27) vertritt uns der Heilige Geist, wie ein kluger Vater sein Kind, das mit einem großen Herrn nicht zu reden weiß, wie sich's gebühret, vertritt, wenn er ihm eine feine Rede, ein schickliches Kompliment in den Mund legt. — Bengel: In diesem Vorsatz Gottes liegen die allerersten Wurzeln der Rechtfertigung und Verherrlichung der Gläubigen verborgen (R. 28).

Gerlach: Die Persönlichkeit des Menschen ist kein vorübergehender Schein, geht nicht auf in das allgemeine Leben; aber sie lebt nur dann wahrhaftig ein Leben des Geistes, wenn der persönliche

Geist Gottes die Seele ihres Lebens, Gott in ihr ist, der Geist der ewigen Gemeinschaft des Vaters und des Sohnes, Gottes und seiner Schöpfung (R. 26). — Dadurch bekommt das Gebet des gläubigen Christen erst einen festen, sicheren Grund, daß der Geist aus ihm betet; und dadurch wird es erklärlich, wie auch dem schwächsten Gläubigen so große Bitten von dem Herrn in den Mund gelegt werden, als die drei ersten des Vaterunser's sind (R. 27). — Gott ist es, der alles in allem wirkt zur Seligkeit (Phil. 2, 13); eben darum wirken alle Dinge, seine Geschöpfe, die in ihm leben, wehen und sind, dazu mit; nicht neben ihm, außer ihm, sondern in ihm und durch ihn. Auch alles Böse, was auf Erden geschieht, wirkt mit zum Guten; denn böse ist daran nur der Wille des Geschöpfes, das sich losreißt von seinem Schöpfer, und innerhalb dieses Willens bleibt das Böse liegen; was aber als ein Werk desselben heraustritt, ist, insofern es in Gottes Weltordnung eingreift, Gottes eigenes Werk, das Böse daran also zum Guten gefehrt. Wird ein Kind, ein Freund uns vom Blitze erschlagen oder von einem Mörder getödtet, beides ist auf gleiche Weise, insofern es uns trifft, Gottes Werk; ja, Gottes eigene Strafgerichte, welche die Übelthat mit Übel vergelten, werden zum Segen dem, der ihn lieben lernt unter den Schlägen seiner Rute, so daß dann seine strafende Gerechtigkeit nicht mehr, sondern die läuternde Liebe und Gnade sich ihm darin offenbart (R. 28).

Lisao: Die Geduld wartet, sie gründet sich auf Hoffnung, welche die Hinrichtung des Gemüthes auf ein zukünftiges Gut ist; diese gründet sich auf Glauben, der die Ergreifung der Zukunft ist, welche das Gut verheißt; die Zusage, welche im Wort enthalten ist, ist der Grund des Glaubens, das Wort Gottes ist also der Grund von allem (R. 25).

Huebner: Die Hoffnung ist gesteigerter Glaube (R. 24). — Hoffen und in Hoffnung handeln ist Seelenstärke (R. 25). — Das Innere des Christen ist ein Heiligtum, eine Stätte des Heiligen Geistes (R. 26). — Die göttliche Allwissenheit hat eine höchst tröstliche Seite. Gott kennt auch den innersten treuen Sinn des Christen. Dem Treuen ist's erwünscht, durchforscht zu werden, sich ins Herz gehen zu lassen; der Unredliche fürchtet's (R. 27). — „Deus nihil mali sinit accidere, ex quo non aliquid boni possit et velit elicere“ Aug. (R. 28).

(Zu R. 29—39.)

Kurzer Inbegriff der christlichen Heilsordnung.
1) Erwählung; 2) Verordnung; 3) Verufung; 4) Rechtfertigung; 5) Verherrlichung (R. 29 und 30). — Der Eingeborne des Vaters zugleich der Erstgeborene unter vielen Brüdern (R. 29). — Laßt uns nie vergessen, daß wir Brüder sein lassen unsers Herrn Jesu Christi (R. 29). — Verufung, Rechtfertigung, Verherrlichung, entsprechen dem dreifachen Amte Christi (R. 29, 30). — Warum brauchen wir uns als Christen nicht zu fürchten? 1) Weil Gott für uns ist, der seinen eigenen Sohn für uns dahin gegeben hat und mit

ihm uns alles schenkt; 2) weil Christus hier ist, der sein Werk für uns vollbracht hat; 3) weil wir selbst um deswillen, der uns geliebt hat, im Stande sind, jede Gefahr zu bestehen und durch nichts uns scheiden zu lassen von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn (R. 31—39). — Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein? Oder Gottes Schutz bricht der Feinde Trug (in Kriegszeiten) (R. 31). — Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein? 1) Frage, ob Gott für uns sei? 2) Blick auf die Feinde (R. 31). — Das Gnadengeheimnis des Sohnes Gottes (R. 32). — Vier glaubensfreundliche Fragen des Apostels mit ebenso vielen siegesgewissen Antworten (R. 31—39).

Starke: Kostbare Kette der Heilsgüter, die weit übertrifft alle goldenen Ketten und Kleinodien (1 Joh. 3, 1, 2 [R. 30]). — Auch das kleinste Kind Gottes kann aller Welt trotzen; welch' ein großes Vorrecht haben also alle Kinder Gottes. O Mensch, befehle dich und werde noch heute ein Kind Gottes (R. 31). Verdammt dich die Welt und schreiet das kreuzige! kreuzige! hinter dir her, verlache es; wenn dich Gott rechtfertigt, kann dich nichts verdammen (R. 33). — „Hoc habet proprium ecclesia: dum persecutionem patitur, floret; dum opprimitur, crescit; dum contemnitur, proficit; dum læditur, vincit; dum arguitur, intelligit; tunc stat, cum superari videtur. Hilar. 1. 8 de trinit.“ (R. 37). — Starke Glaubensheld, der sich gar nicht von der Liebe Gottes in Christo will trennen lassen! Ach, allmächtiger Gott! wappne uns mit demselben Sinn, daß wir dir getreu bleiben bis in den Tod (2 Tim. 4, 8 [R. 39]). — Lange: Was wird dir's helfen, armer Mensch! wenn du zwar viel Menschen, besonders große, reiche und mächtige in der Welt, auch einen parteiischen Richter im Gericht für dich, Gott aber und zugleich dein eigen Gewissen wider dich hast, wie bald wird sich das Blatt wenden (Hiob 9, 4 [R. 31]). — O Jander: Obgleich der Satan vor dem Gerichte Gottes wider unsere Sünden rumoret, so richtet er doch nichts aus, sondern wird mit seiner Anklage sich müssen zum höllischen Feuer trollen (R. 33).

Spener: Das ist die Ordnung der göttlichen Wohlthaten, indem das Vorhersehen und Verordnen in der Ewigkeit geschehen ist, aber das Verufen, Gerechtmachen und Herrlichmachen in der Zeit (R. 30). — Der das Größte zu geben kein Bedenken gehabt hat, wird auch an dem Kleinen gegen uns nicht karg werden (R. 32).

Noos: Viele wollen wider uns sein; aber gegen Gott sind diese Vielen ein Nichts (R. 32). — Hatte Paulus vorher (R. 32—34) von rechtlichen Anfallen geredet, so redet er nun von feindseligen Kräften, die gewalthätig hinreißen, und von der Liebe Christi, welche er hernach die Liebe Gottes in Christo Jesu unserm Herrn nennt, scheiden wollen (R. 35—39).

Gerlach: Der Apostel ist jetzt im Geiste angelangt auf dem Gipfel des Berges der Verklärung und blickt nun noch einmal zurück auf die wichtigen Hindernisse und den Sieg der Gläubigen unter ihren noch dauernden Kämpfen. Das, was den Frieden der Gläubigen hier stört und den

Trost ihnen zu entreißen droht, ist zweifacher Art, innerlich und äußerlich. Innerlich ist es die Sünde; äußerlich sind es die Trübsale; teils die Not des Lebens im allgemeinen, teils die dem Christen insbesondere verordneten Anfechtungen (R. 31—39). —

Lisco: Die selige Gewißheit der Gnade ihres Gottes stärkt die Gläubigen zur Besiegung aller Anfechtungen und Bedrängnisse (R. 31—34). — Wie Abrahams Liebe zu Gott zu dem größten, schwersten Opfer ihn stärkte, so ist die größte Liebesäußerung Gottes gegen uns die Dahingabe des Sohnes, sie ist eine Liebesthat, die unendlich alles übertrifft, was Gott sonst noch als Schöpfer, Erhalter, Regierer für uns thut (R. 32). — Bei der fest begründeten Überzeugung von Gottes Gnade gegen uns Christen, können noch weniger als jene Anfechtungen (R. 33, 34) zeitliche Leiden uns in unserer Gewißheit über unsere Seligkeit und Herrlichkeit irremachen (R. 35—39). —

Heubner: Christus ist das wahre, reale Ideal menschlicher Tugend, dem wir ähnlich werden sollen und als Christen ähnlich zu werden bestimmt sind. Je höher wir von Christo denken, desto höher müssen wir von uns selbst denken (R. 29). — Der Christ ein Bruder Jesu Christi (R. 29). — „Der Glaube“, sagt Luther, „macht in einem Menschen einen solchen Mut, daß er sagen kann: So alle Teufel auf mich fiele, ja alle Könige, Kaiser, Himmel und Erden wider mich wären, dennoch weiß ich, daß ich werde erhalten werden. Wer glaubet, der ist im Herrn, und ob er gleich stirbt, muß er doch wieder leben“ (R. 31). Vgl. auch Paul Gerhards treffliches Lied: „Ist Gott für mich, so trete gleich alles wider mich“ (R. 31). — Die Kraft des Christen reicht noch weiter, als die Prüfungen: seine Kraft wird nie ganz erschöpft. Und diese Kraft heißt Liebe durch den, der uns geliebt hat: der stärkt, dessen Liebe erhebt über alle Leiden (1 Kor. 15, 57; 2 Kor. 2, 14; 1 Joh. 4, 4; 5, 4). —

Besser: Des Glaubens Triumph (R. 31—39). Periscope am vierten Sonntage nach Trinitatis (R. 18—23).

Heubner: Wie der Christ die Übel und Unvollkommenheiten dieser Welt betrachtet. — Die künftige Verjüngung der Erde. — Die Geschichte der Erde. 1) Was war die Erde? Ein Schauplatz der Herrlichkeit Gottes. 2) Was ist sie geworden? Ein Schauplatz der Sünde und des Todes. 3) Was soll sie werden? Erneuert, verkört, ein Teil des Himmels. 4) Wer wird darauf wohnen? (Matth. 5, 5). — Der Trost, den das Evangelium dem lebenden Christen gibt. — Appuhn: Der Zusammenhang der Kreatur mit dem Menschen: 1) Die Kreatur ist mit dem Menschen gefallen; 2) sie dient ihm wider ihren Willen; 3) sie trägt sein Bild an sich: wie die Menschen mit einander ringen und kämpfen, so ist es draußen unter den Kreaturen auch; 4) sie sehnt sich mit ihm nach Erlösung. — Genzken: Die Vorgesetzten der künftigen Herrlichkeit. 1) Das ängstliche Harren der Kreatur; 2) Die Sehnsucht der Gläubigen. — Kapff: Die Erlösung der seufzenden Kreatur 1) in der Natur, 2) in der Menschheit überhaupt,

3) in den Gläubigen. — Ranke: Die Hoffnung der Christen auf die zukünftige Herrlichkeit. 1) Inhalt dieser Hoffnung; 2) Zusammenhang mit dem Leben des Christen; 3) Segen derselben. — Fruch: Seid geduldig in Trübsal! 1) Denket an die zukünftige Herrlichkeit! 2) Blicket auf die vernunftlose Schöpfung! — Redenbacher: Von dem Heimweh des Christen nach der seligen Ewigkeit. 1) Es ist dem armen, vielgeplagten Menschenkinde nicht zu verargen; 2) es ist, wenn es nicht ausschweift, recht förderlich zum Seelenheile; 3) es muß (aber) in gehörigen Schranken gehalten werden; 4) es wird bei allen, die in wahren Glauben an Christum ihre Pilgerschaft vollführen, gewiß und überflüssig gestillt. —

Neue rheinische Perikopen: 1) R. 24—30 am Neujahrstag. Deichert: Das große Vorrecht der Kinder Gottes, stets das Beste hoffen zu dürfen. 1) Nur Kinder Gottes wissen, was das Beste ist; 2) nur sie hoffen es in der rechten Weise, und 3) ihr Hoffen ruht auf festem Grund.

2) R. 31—39 am dreizehnten Sonntage nach Trinitatis. Deichert: Die Seligkeit des Kindes Gottes, das mit völligem Glauben der ewigen Liebe im Schoße liegt. 1) Ein solches Kind Gottes hat alles, was ihm wahrhaft frommt; 2) es fürchtet sich vor nichts mehr, das ihm schaden könnte; 3) es bleibt von der ewigen Liebe umgeben.

Gehyer: Das Königsjuchzen Israels. Es soll nachgewiesen werden: 1) Welch' eine Gewißheit des Glaubens; 2) Welch' eine Innigkeit der Liebe; 3) Welch' ein Stolz der Hoffnung demselben zu Grunde liegt.

Zu Kap. 8, 28. Schleiermacher: Über die Benutzung öffentlicher Unglücksfälle. 1) Sie enthalten eine Aufforderung an uns zur Selbsterkenntnis; 2) sie gereichen uns auch dadurch zum Besten, daß sie uns Gott selbst besser kennen lehren. (Gehalten in Halle bald nach der französischen Besitznehmung). —

Lange: Die Christen als Kinder Gottes Erben der zukünftigen Herrlichkeit. 1) Das Recht des Erbes gegründet auf das Neue Testament. 2) Die Spannung auf die Entscheidung. 3) Die ewig uralte Stiftung desselben. 4) Die Anfechtung des Erbrechts. 5) Die Versicherung desselben. 6) Der unendliche Wert des Erbes. — Die Sehnsucht der Kreatur gegenüber dem Menschen ohne Sehnsucht in unsrer Zeit; daselbe Bild im großen, was Bileams Eselin im kleinen darstellte. — Der Geist in der Natur gegenüber dem Ungeist einer ungläubigen Naturforschung. — Die Geistlosigkeit im Gewande angeblicher Naturforschung durch ihre Aussagen gerichtet: 1) die Natur sei nicht ins Dasein gerufen durch den Geist des Herrn; 2) sie zeuge nicht für die Herrschaft des Geistes; 3) sie strebe nicht hin nach der Offenbarung der Herrlichkeit des Geistes. — Die wahre Bedeutung der Seufzer 1) der Kreatur, 2) der Gläubigen, 3) des göttlichen Geistes in ihrem neuen Leben. — Wie steht's um den Kampf deines Lebens? 1) Ist Gott nicht für dich, so ist alles wider dich, wenn auch noch alles für dich zu sein scheint. 2) Ist Gott für dich, so ist nichts wider dich, wenn auch noch alles wider dich zu sein scheint. — Nichts

kann uns schaden, denn nichts kann uns scheiden. — Unsere Felsenfeste: Gottes Liebe in Christo Jesu unserm Herrn.

Kügel: Welche drei Seufzer vernimmt die Gemeinde am Freudentest zu Pfingsten? 1) Im Vorhof den sehnuchtsvollen Seufzer der Kreatur: Wann kommt die Freiheit der Kinder Gottes? 2) Im Heiligtum den vertrauensvollen Seufzer der Kinder Gottes: Abba, lieber

Vater! 3) Im Allerheiligsten die vertretenen Seufzer des Heiligen Geistes, die unaussprechlich sind! (R. 12—27). — Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes? 1) Die Liebe Gottes hält von Ewigkeit den Anker unserer Berufung. 2) Die Liebe Gottes lenkt unseren Lauf durch die Fürsprache Jesu Christi. 3) Die Liebe Gottes öffnet nach allen Stürmen den sicheren Hafen der Ewigkeit (R. 28—39).

Dritte Abteilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem dritten Gegensatz (in ihrer dritten Potenz): Die Verlockung und das ökonomische Verlockungsgericht (der historische Sündenfluch), und die Wendung des Gerichts zur Rettung durch das Walten des göttlichen Erbarmens über dem Gang der Weltgeschichte. Die geschichtliche Entwicklung der Sünde zur Vollziehung des Gerichts, und der Offenbarung des Heils zur Erweisung des Erbarmens. Die innige Verknüpfung der Gerichts- und Rettungsakte Gottes, und die Vermittelung der zweiten durch die ersten (Kap. 9—11).

Erster Abschnitt. Das dunkle Rätsel des Gerichtes Gottes über Israel und seine Lösung.

Kap. 9, 1—33.

A.

1 Die Wahrheit sage ich in Christo, ich lüge nicht, indem mir mein Gewissen mit
2 Zeugnis gibt in dem Heiligen Geiste: *Daß ich eine große Betrübnis habe und einen
3 unaussprechlichen Schmerz in meinem Herzen. *Denn ich that ja [einst] das Gelübde, ein
4 Verbannter zu sein, eben ich selber¹⁾, von Christo für meine Brüder, meine Verwandten
5 dem Fleische nach. *Sie, die ja doch Israeliten sind, denen das Kindschaftsrecht an-
gehört und die [Offenbarungs-] Herrlichkeit und die Blüde²⁾, und die Gesetzgebung, und
6 der Gottesdienst, und die Verheißungen. *Denen die Väter angehören, und von welchen
7 der Christus [Messias] herkommt nach dem Fleische, der über allen ist: „Gott sei gelobt in
8 die Ewigkeiten. Amen³⁾“ [der über allen Juden in ihrem Kultus gepriesene Offenbarungsgott
9 oder Herr].

B.

5 Nicht aber so steht's, daß das Wort Gottes hingefallen wäre. *Denn nicht alle, die
6 von Israel her sind, sind eben auch Israel. *Noch auch, weil sie Abrahams Same sind,
7 sind alle Kinder, sondern [also heißt's:] in Isaak soll dir ein Same benannt werden.
8 [1 Mos. 21, 12]. *Das heißt: nicht die Kinder des Fleisches als solche sind Kinder
9 Gottes, sondern die Kinder der Verheißung werden für Samen gerechnet. *Denn das
10 Wort der Verheißung ist dies: Um diese Jahreszeit werde ich [wieder] kommen, und
11 Sarah wird einen Sohn haben [1 Mos. 18, 10]. *Nicht allein aber das, sondern dazu
12 kommt auch Rebekka, die von einem Manne [Zwillings-] schwanger war, unserm Vater
13 Isaak. *Denn da sie noch nicht geboren waren und weder etwas Gutes noch Böses⁴⁾
14 gethan hatten — damit die Vorherbestimmung gemäß Auserwählung bestünde: nicht
15 durch die Werke, sondern durch den Berufenden — *wurde zu ihr gesagt: Der Größere
16 soll dienstbar werden dem Kleineren [1 Mos. 25, 23]. *Gleichwie geschrieben steht:
17 Den Jakob habe ich geliebet, den Esau aber gehasset [Mal. 1, 2 u. 3]. *Was sollen wir
18 nun sagen? Ist doch nicht Ungerechtigkeit bei Gott [auf Seiten Gottes]? das sei ferne!
19 *Denn zu Mose sagt er: Ich werde begnadigen den ich eben [jetzt] begnadige, und

¹⁾ Für die Lesart ἀνάθεμα εἶναι αὐτὸς ἐγὼ statt der recipirten Voranstellung von αὐτὸς ἐγὼ sind die meisten Zeugen.

²⁾ Der plur. αἱ διαθήκαι wurde wahrscheinlich exegetisch corrigirt in ἡ διαθήκη, welche Sachmann nach B. D. E. zc. Vulgata aufgenommen hat.

³⁾ S. die Gegeje.

⁴⁾ Statt κακόν lesen A. B. zc., Sachmann, Tischendorf φαῦλον.

werde mich erbarmen das ich mich eben [jetzt] erbarme [2. Kor. 12, 19]. *Dennach nun 16 liegt es nicht an dem Wollenden oder an dem Laufenden, sondern an dem Gnade erweisenden Gott. *Denn es sagt die Schrift zu Pharaos: Eben dazu habe ich dich aufgerichtet, 17 daß ich an dir meine Macht erweise, und damit verkündigt werde mein Name auf der ganzen Erde [2. Kor. 9, 16]. *Sonach also begnadigt er, wen er will, wen er will 18 dagegen, den verstockt er. *Da wirkt nun zu mir sagen: Was tadelt [ich] er dann 19 noch? Denn seinem Willen, wer könnte ihm widerstehen? *Vielmehr doch, o Mensch, 20 wer bist du, daß du rechten willst mit Gott? Wird auch ein Gefäß sagen zu seinem Willener: Warum hast du mich so gemacht? *Oder hat der Töpfer nicht Macht über den 21 Thon, aus einer und derselben Thonmasse [Teig] zu machen das eine Gefäß zu Ehren, das andere aber zu Nachruhen? *Wie aber, wenn Gott, ob[er] schon [bereits] des Willens, zu 22 erweisen den Zorn und kund zu thun seine Macht, [vielmehr] getragen hat in vieler Langmut Gefäße des Zorns, die zugerüstet [fertig gemacht] waren zum Verderben? — *Auch dazu [getragen hat], damit er kund machte den Reichtum seiner Herrlichkeit, an 23 Gefäßen der Gnade, die er vorher bereitet hat zur Herrlichkeit? — *Als welche er 24 auch uns berief; nicht allein aus den Juden, sondern auch aus den Heiden. *Wie er 25 denn auch im Hohen sagt: Ich will das „Nicht mein Volk“ mein Volk nennen, und die „Nicht-Geliebte“ Geliebte (Hos. 2, 23). *Und geschehen soll's auf der Stelle, wo 26 zu ihnen gesagt ward: Nicht mein Volk seid ihr, eben da sollen sie genannt werden: Kinder des lebendigen Gottes (Hos. 1, 10). *Jesaja aber ruft aus über Israel: Wenn 27 die Zahl der Kinder Israel wäre wie Sand am Meer — das Überbleibsel¹⁾ [nur; der Rest] wird gerettet werden. *Denn der den Abrechnungs[sprach] vollzieht, ist es 28 auch, der ihn beschränkt in Gerechtigkeit. Ja, einen eingeschränkten Abrechnungs[sprach]²⁾ wird der Herr ausführen auf Erden (Jes. 10, 22). *Und [so w's] gleichwie Jesaja vor- 29 her gesagt hat: Wenn uns der Herr Zebaoth nicht hätte Samen lassen übrig bleiben, so wären wir wie Sodom geworden und Gomorrha gleich gemacht (Jes. 1, 9). *Was sollen 30 wir nun sagen? Daß die Heiden, welche nicht nach Gerechtigkeit jagten, die Gerechtigkeit ergriffen [wie gefunden] haben, — die Gerechtigkeit aber, die aus dem Glauben kommt. *Israel aber, insoweit es nachjagend war dem Gesetz der Gerechtigkeit, ist nicht einmal 31 hingelangt bis zum Gesetz [der Gerechtigkeit³⁾]. *Warum das? weil es nicht vom Glauben 32 her war, sondern als von den Werken⁴⁾ her. Denn⁵⁾ sie sind angestoßen an den Stein des Anstoßes. *Wie geschrieben steht: Siehe, ich lege in Zion einen Stein des Anstoßes 33 und einen Fels des Ärgernisses; und wer⁶⁾ auf den vertraut, der wird nicht zu schanden werden (Jes. 8, 14; 28, 16).

Übersicht. A. Der schmerzliche Kontrast — B. Die Erhebung des Apostels in dem der Unseligkeit der Juden gegenüber der gesalbten Seligkeit der Christen, die zum größten Teil aus den Heiden. Die Trauer des Apostels über die scheinbar verfehlte Bestimmung seines Volkes (Kap. 9, 1—5). (B. 6—13). 2) Die Gegensätze in der Ver-

¹⁾ Statt *κατάλειμμα* A. B. u., Lachmann, Tischendorf *ὑπολειμμα*.

²⁾ Das *ἐν οὐκ* bis *οὐκ ἐστὶν* fehlt in A. B. u., Lachmann; auch im Sinaiticus. Nach Meyer ein Verleihen der von *οὐκ ἐστὶν* auf *οὐκ ἐστὶν* fortleitenden Abschreiber.

³⁾ Das zweite: *οὐκ* scheint gegen die Codd. A. B. D. hinzugefügt zu sein und auf exegetischer Fassung zu beruhen.

⁴⁾ Die Codd. A. B. u., Lachmann, Tischendorf lassen den Zusatz der *Recepta νόμον* aus. Auch der Sinaiticus.

⁵⁾ Das *γὰρ* wird von Tischendorf gegen Lachmann festgehalten, der es allerdings nach den besten Codd. ausläßt. Eine Erklärung der Auslassung siehe bei Meyer. Sachlich ist das *γὰρ* in Gedanken jedenfalls mitgelezt.

⁶⁾ Das *να* wird von Meyer gegen überwiegende Zeugen, Lachmann und Tischendorf festgehalten, weil sich aus Kap. 10, 11 ergebe, daß Paulus es als einen integrierenden Teil des Citats ansehe. Es kommt aber auch auf den Zusammenhang an. Hier würde die Betonung *να*; die Betonung *πιστεύων* schwächen. Der Sinaiticus hat es nicht.

ordnung (Prädestination): Gott ist nicht ungerecht in seinem Begnadigen und in seinem Verstocken, in seiner Weise, Gericht und Erbarmung zu verketten (R. 14—18). 3) Die Freiheit Gottes in der faktischen Verufung zum Heil (R. 19—29): a. der Beweis aus der vorhandenen Thatsache (R. 19—24); b. der Beweis aus den Zeugnissen des Alten Testaments (R. 25—29). 4) Die Korrespondenz der Freiheit Gottes in seinem Walten mit der Freiheit der Menschen in ihrem Glauben oder Nichtglauben. Das Feststehen der Thatsache, daß die Heiden glauben, und Israel nach seiner volkstümlichen Gesamtheit glaubt nicht (R. 30—33).

Exegetische Erläuterungen.

Ein reichhaltiges Verzeichnis der Literatur über Röm. 9 gibt Tholuck, S. 466, 467; siehe auch Meyer, S. 278. Als neuere Monographie ist hier hervorzuheben: Beck, Versuch einer pneumatisch-hermeneutischen Erklärung des 9. Kap. 2c. (1838). Wir fügen hinzu: E. W. Krummacher, Das Dogma von der Gnadenwahl, nebst Auslegung des 9., 10. u. 11. Kap. im Briefe an die Römer (Duisburg 1856). Lamping, Pauli Apostoli de praedestinatione decreta (Leuwarden 1858). Delitzsch, Zur Einleitung in den Brief an die Römer. Zeitschrift für die luther. Theologie und Kirche. Jahrgang 1849, Heft 4. Van Hengel nennt (2, 323) Wysius Leeredenen over Romeinen IX, X en XI. Tom. I. Beshlag, Die Theodicee des Apostels Paulus, Röm. IX—XI (Berlin).

De Wette über Kap. 9—11: „Ein Anhang (?) zu der vorigen Abhandlung: Klage, Verständigung und Trost über die Ausschließung eines großen Theils der Juden vom christlichen Heile.“ Meyer, ähnlich: „Anhang über die bisherige Nichttheilnahme des größeren Theils der Juden an der christlichen Heilsanstalt, enthaltend: a. Die Klage darüber (Kap. 9, 1—5). — b. Die Theodicee deshalb (Kap. 9, 6—29). — c. Die Schuld davon, welche an den Juden selbst liege (Kap. 9, 30—33 u. 10, 1—21). — d. Die Beruhigung darüber (Kap. 11, 1—32) mit Lobpreisung Gottes (Kap. 11, 33—36).“ Während de Wette in dem Abschnitt Kap. 9 bis 11 nur einen Anhang sieht, will Baur in demselben den eigentlichen Mittelpunkt und Kern des Briefes sehen. So hätte der Kern eine sehr massive Schale.

A. Die Trauer des Apostels über die scheinbar verfehlte Bestimmung seines Volks (R. 1—5). Winzer, Programm in Rom. 9, 1—5 (Lips. 1832). Nachdem der Apostel die Herrlichkeit der Gläubigen im

Neuen Bunde geschildert hat, muß er auf die befremdende Erscheinung kommen, daß gerade das Volk des Alten Bundes bei dieser Feier des Heils, dem Gastmahl des Herrn im Neuen Bunde größtenteils fehlt. Der Übergang ist aber dadurch vorbereitet, daß mit Kap. 8, 33 die Juden schon unter den Verklägern und Verfolgern in den Gesichtskreis getreten sind. In systematischer Beziehung wendet sich der Apostel von der Betrachtung des vollendeten Heils auf den äußersten Kontrast, die Sünde in der dritten Potenz, das Gericht der Verstockung. — **Die Wahrheit.** Wir halten den Artikel bei, weil ihn der Sinn im deutschen Ausdruck fordert. — **Sage ich in Christo.** Der Apostel bekräftigt seine nachfolgende Erklärung auf dreifache Weise: Ich sage die Wahrheit in Christo; ich lüge nicht; mein Gewissen gibt mir Zeugnis. Der energische Kampf des Apostels wider die Wertheiligkeit der Juden und ihren Anspruch auf die Prärogative im Reiche Gottes machte ihn den Juden verhaßt, den vielen Befangenen unter den Jüdenchristen widerwärtig und verdächtig; während einseitige Heidenchristen versucht sein konnten, ihn für einen Parteimann von ihrer Seite zu halten. Alle dem begegnet der Apostel mit der feierlichen Beteuerung seines Schmerzes. Es handelt sich aber auch um einen weiteren großen Fortschritt in der Verherrlichung der göttlichen Gnade, wie sie in ihrer dritten Potenz als Erbarmen das düstere Gericht der Verstockung, welches der Apostel nur mit dem Ausdruck des höchsten Schmerzes enthüllen kann, verklärt. Der Apostel ist der Aufrichtigkeit seiner Erklärung zweifach versichert. Erstlich spricht er sein Gefühl aus im Bewußtsein der Gemeinschaft Christi (Ephes. 4, 17; 1 Thess. 4, 1), indem er sich so zu sagen in das Gefühl (Luk. 19, 41) Christi selber versetzt. Zweitens prüft und erprobt er die Wahrheit seines Gefühls in seinem Gewissen und zwar in dem strengen und hellen Lichte des Heiligen Geistes. Ist diese Erklärung nach den meisten Älteren und vielen Neuern (Reiche, Köllner 2c.) nun ein Schwur, oder kein Schwur nach der Erklärung von Tholuck, de Wette und Meyer? Soviel ist klar, daß die Beteuerung des Apostels keine förmliche Eidesleistung, keine Eidesformel ist. Es wird erinnert, dafür fehle das *ὀρκίζω* (Matth. 5, 34), der Apostel schwöre nicht bei Christo, nicht beim Heiligen Geiste. Im gesetzlichen Sinne schwört Paulus überhaupt nicht; es fragt sich nur, ob er hier nicht eine feierliche Versicherung in der Gegenwart Gottes gibt, und ob nicht eine solche Versicherung der ideale Schwur ist. — **Ich lüge nicht** (1 Tim. 2, 7). Dieser Zusatz hat in einer Zeit,

wo die Notlüge noch sehr im Schwange war, wohl sicher die Bedeutung, daß er sich der Verantwortlichkeit seiner Aussagen vollkommen bewußt ist, indem er Christus zum Zeugen anruft. — **Indem mir mein Gewissen.** Meyer: Indem mit mir mein Gewissen. Das Gewissen Pauli konnte aber nicht neben Paulus den Römern Zeugnis geben. Die Unterscheidung seiner Aussage von der Aussage seines Gewissens hat den Sinn, daß er sich über seine Gefühle hinsichtlich seines Volkes im Lichte des Gewissens und des Geistes Gottes geprüft hat. — **In dem Heiligen Geiste.** Dies ist nicht Zusatz zu *συνείδησις* selbst (ein Gewissen vom Heiligen Geiste regiert, Grotius), noch weniger zu *ὁ ψεύδομαι* (obwohl dafür manche sind: *ὡς ἐν πνεύματι ἁγίῳ ὄν*), sondern zu *συνμαρτυροῦμαι* (Tholuck, Meyer u. a.). — **Daß ich eine große Betrübniß.** Den Gegenstand oder Anlaß seiner Betrübniß nennt der Apostel nicht sogleich und direkt. Weshalb nicht? Meyer: „Aus zarter Schonung.“ Tholuck: „Im lebendigen Affekt.“ Das Objekt sei aber angedeutet mit dem *ὡς τ. ἂν. μὲν*, und es sei die ihnen drohende *ἀπώλεια* (B. 22). Der große Schmerz bezieht sich aber nicht nur auf den bereits vorhandenen großen Fall seines herrlichen Volks, sondern auch auf des Apostels tragische Stellung zu den Brüdern nach dem Fleische, und auf den schweren prophetischen Beruf, jetzt das ganze Gericht der Verstockung über Israel mit seinen unabsehbaren traurigen Folgen offen aufzudecken. Auch Christus weinte, als er Jerusalems Schicksale voraus sagte (vgl. Jes. 6). — **Denn ich that ja das Gelübde.** Siehe die von Tholuck citirten Abhandlungen zu dieser schwierigen Stelle. Ausführlich über die älteren Auslegungen Wolfs *curae* III, S. 164. Erklärungen des *ὑπόμνημα*: 1) Ich habe gewünscht, nämlich vordem (Vulg.: optabam, Luther: Ich habe gewünscht). Diese Erklärung verzweigt sich wieder in zwei: a. Als ich Jude war, wünschte ich, die Juden von Christus fern zu halten, ja selber das persönliche Medium der Entfernung zu sein; *ἀνάθεμα* = *χρισμός* (Pelag., Abälard u. a.). In diesem Falle beruft er sich auf seinen einstigen blinden Eifer für Israel gegen Christum, um zu beweisen, daß er sein Volk liebe, und in seiner Liebe um das Schicksal desselben traure. b. In meinem Schmerz bin ich als Christ einmal so weit gegangen, daß ich wünschte u. (Significat, se aliquando hoc orasse, nimirum cum dolor iste singulariter invaluisse) Uicer. Dagegen wird von Meyer u. a. erinnert, es fehle dabei ein *ποτέ* oder dergleichen. Philippi setzt hinzu, es müsse dann heißen: *ὑπόμνημα ποτέ*. 2) Ich wünschte, nämlich eben jetzt. a. Tholuck: Dum

modo fieri posset, si liceret. b. Meyer: Ich würde wünschen, wenn der Inhalt des Wunsches zum Besten der Israeliten geschehen könnte. c. Philippi: Es ist aber *ὑπόμνημα* auch nicht identisch mit *ὑπόμνημα ἄν*, d. i. ich würde wünschen, wenn der Wunsch möglich wäre, da er aber nicht möglich ist, so wünsche ich nicht. Sondern es ist = ich wünschte, nämlich wenn es ginge, und wünsche also unter dieser Voraussetzung wirklich. Der Unterschied der Erklärungen ist dieser: a. wenn der Wunsch möglich wäre (Tholuck); b. wenn das Gewünschte möglich wäre (Philippi); c. wenn das Gewünschte und mithin auch der Wunsch möglich wäre (Meyer). Man hat vielleicht die Analogien des paulinischen Ausdrucks nicht genug beachtet. Für: ich wünschte, im Sinne von: ich möchte wünschen, sagt Paulus *ὑπόμνημα ἄν* (Apostelg. 26, 29), weshalb also nicht hier? Dagegen erzählt Lukas Apostelg. 27, 29 im Imperfekt: *ὑπόμνημα*, sie wünschten (nämlich damals); weshalb sollte das Imperfekt hier nicht in dem gleichen Sinne gebraucht sein? Wenn freilich das Wort hier bedeuten sollte: ich habe gewünscht, oder gar: ich habe gebetet (Theodoret u. a.), möchte man auf der Forderung des *ποτέ* bestehen. Wenn aber der Apostel sagen will: ich legte ein Gelübde ab, d. h. wenn er von einem bestimmten Faktum redet, so liegt das *ποτέ* schon in der Emphase des *ὑπόμνημα* selbst, namentlich verbunden mit dem Zusatz: *αὐτός ἐγώ*. Es liegt aber sehr nahe, daß er irgend eine Verpflichtung einging, als er (nach Apostelg. 9, 2) von dem Hohenpriester die Vollmacht erhielt zur Verfolgung der Christen, denn ohne dergleichen Verpflichtungen vertraut sich ein hochgestellter Hierarch einem jungen Menschen nicht an. Daß er jetzt den fürstbaren Inhalt jenes Engagements erkennt, drückt er unmittelbar aus mit dem *ἀνάθεμα* u. — Sieht man von einer solchen Annahme ab, so geht nun bei dem Anathema die exegetische Not erst recht eigentlicher an. *Ἀνάθεμα*, attisch *ἀνάθημα*, Gott geweiht, daher auch dem göttlichen Gericht geweiht, und somit dem Untergange; im letzteren Sinne das hebr. *קָדַשׁ* (Gal. 1, 8, 9; 1 Kor. 12, 3; 16, 22). Wenn auch der spätere Sinn *קָדַשׁ* „vom jüdischen Exkommunikationsfluch nicht unterzulegen ist“ (Meyer), so sind doch die theokratischen Begriffe: aus der Gemeinde Gottes exkommunizieren, und: dem Untergang weihen, nicht zu trennen. Auf christlichem Gebiet ist freilich das *ἀνάθεμα* in der kirchlichen Form ein temporell bedingter Ausschluß „zum Verderben des Fleisches, damit der Geist gerettet werde“ (1 Kor. 5, 5). Meyer: „Der Untergang, dem sich Paulus für seine Brüder

hingeben möchte, ist nicht von einem gewaltsamen Tode zu verstehen (Hieronym., Vimborch, Flatt u. a.), sondern wie ἀπό τ. χ. notwendig macht, von der ewigen ἀνάλημα. Man hat oft eingewendet, der Wunsch dieser ἀνάλημα sei unvernünftig, und Michaelis sagt sogar, das wäre ein rasendes Gebet. Aber der Maßstab selbstischer (!) Reflexion paßt nicht zu dem Affekt ungemessener Selbstverleugnung und Liebe, in welchem Paulus hier redet“ (vgl. Chrysost. und Bengel z. u. St.). Tholuck citirt das betreffende Wort von Chrysostomus und setzt hinzu: „So die unendliche Mehrzahl der Erregten aus alter und neuer Zeit, selbst die Socinianer, wie Socin selbst.“ Wir halten trotzdem unbedenklich die Erklärung von Michaelis für erträglich, als die von Meyer aufgestellte fast sinnlose Überspannung des Begriffs der Selbstverleugnung. Der berechnete Anstoß, welchen man an der Erklärung nahm, Paulus habe gewünscht, ewig von Christo verstoßen, d. h. dem Teufel übergeben, verdammt zu sein, führte zu Mißdeutungen der Bedeutung ἀνάθεμα. Man deutet es 1) wie schon erwähnt, vom zeitlichen Tode. Analogien 2 Kor. 12, 15: der Tod Christi als κατόρα (Hier., Kösselt u. a.). Tholuck dagegen: mit dem zeitlichen Tode als Cherem sei die Verfluchung verbunden, welche zudem hier in ἀπό τ. χ. liege. 2) Verbannung aus der Kirchengemeinschaft (Grot. u. a., dem Anschein nach auch Luther). Über die auf Anlaß einer Predigt von Fr. Krümmacher über Gal. 1, 8 in betreff dieser Erklärung entstandenen Streitigkeiten vgl. Tholuck 471 ff. Es ist nun keine Frage, daß mit einem wahren Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft immer auch die Voraussetzung eines Ausschlusses zum Unheil verbunden ist. Erklären wir aber das alttestamentliche Cherem und den kirchlichen Bann nach dem Neuen Testament, d. h. speziell nach den angeführten Worten 1 Kor. 5, 5, so ergibt sich klar, daß auch das alttestamentliche Cherem nicht: ewige Verdammnis sagte, wenn es sagte: Ausrottung aus der Gemeinde des Volks, und daß die Weihung zu ewiger Verdammnis auch niemals der Sinn eines christlich berechtigten Kirchenbannes gewesen sein kann. Wäre also auch die Erklärung richtig: ich wünschte Anathema zu sein von Christo, so würde das doch nicht heißen: ich wollte gerne ewig verdammt sein, sondern: ich möchte in unabsehbares Unheil verstoßen sein für die Brüder. Aus der überspannten Fassung des Anathema würde folgen, daß der Apostel auch schon die betreffenden Brüder für ewig verdammt halte. S. dagegen

Röm. 11. — Tholuck weist hin auf die jüdische und arabische Sprachweise: möchten wir dein Lösegeld sein; meine Seele sei Loskaufung der deinen. Offenbar Hyperbeln orientalischer Höflichkeit. Er citirt die Hinweisung des Orig. auf das Beispiel des Moses (2 Mos. 32, 32); Paulus habe, sagt Orig.: devotione, non praevaricatione geredet, wie Moses. Allein Moses redete also in einem Momente höchsten Affekts, und eben als Moses, im alttestamentlichen Sinne des theokratischen Verwerfungsgerichts. Hieronymus hat den Wert vieler Seelen gegen eine in Anschlag gebracht; Cyrill eine Hyperbel angenommen; Thomas hat unterschieden zwischen einer separatio a damnatione per culpam von der separatio a fructione gloriae. Fenelon, bemerkt Tholuck, habe auf diese Stelle sich bezogen, um den mystischen Begriff des amour desinteressé zu verteidigen, Bossuet habe entgegnet, daß sich die Gemeinschaft mit Gott nicht von der Gemeinschaft der Heilsgüter (Seligkeit) trennen lasse. Doch kommt auch Tholuck auf die Unterscheidung Fenelons zurück, nachdem er noch mehrere theologische Zurechtlegungen (Calvin: eruptio animi confusi; spätere Moralisten, namentlich Damhauer, Spener und Bengel: virtus heroica) angeführt hat. Die meisten kommen wieder mit der Hinweisung auf das hypothetische: si fieri posset zu der Annahme eines hyperbolischen Ausdrucks zurück. Das αὐτός ἐγώ führt uns zurück auf die einfachste Auffassung. Die gangbare Erklärung weiß nichts Rechtes damit anzufangen. Am besten noch Meyer: der Gegensatz seien die Brüder, deren Mehrzahl Paulus als ἀνάθεμα ἀπὸ Χριστοῦ der ἀνάλημα entgegengesehen sehe. Das ἐγώ wäre dabei immer noch überflüssig. Unser Ausdruck weist auf das αὐτός ἐγώ (Kap. 8, 25) zurück. Wir haben gesehen, wie der Ausdruck dort den Gegensatz des Geisteslebens und des Fleischeslebens in der Identität derselben Individualität bezeichnete. Und so bezeichnet es hier den Gegensatz seines früheren und seines jetzigen Standpunktes in der Identität einer Individualität, welche damals aus Liebe zu Israel handelte, wie jetzt. Denn ich verpflichtete mich sogar, ich, derselbe Paulus, der ich jetzt das folgende Urteil über Israel sprechen muß u. — Daß er damals die Christen vermittelst des Cherem vertilgen wollte, nennt er jetzt nach seiner wahren Bedeutung: ein Anathema werden ἀπὸ τοῦ Χ., weg von Christus, da er keinen andern Bann aus der Gottesgemeinde mehr kennt, als die Verbannung von Christo. Kösselt und andere haben

den Ausdruck so verstanden, daß Christus der Urheber des Bannes wäre, womit das Grelle noch gesteigert würde. Bei unserer Fassung kam das *ὑπὲρ τῶν ἁδ. μὴ* nur die Bedeutung haben: für meine Brüder, als Eiferer für ihr Interesse. Auch bei der entgegengesetzten Fassung erklärt Meyer *ὑπὲρ* zum Besten, Tholuck dagegen, dem *ὑπὲρ* liege wenigstens indirekt der Begriff der Stellvertretung zum Grunde. Damit würde sich das Unerträgliche der Vorstellung steigern. Paulus würde den Gedanken zu äußern wagen, es möchte sein Untergang dem Volke noch Heil bringen, dem selbst der Tod Christi kein Heil bringen konnte. Der Zusatz: **meine Verwandten dem Fleische nach**, drückt sowohl sein damaliges Motiv aus, als seine auch jetzt noch fortdauernde patriotische Empfindung (s. Kap. 11, 14¹). — **Sie sind ja doch Israeliten.** *Ἰσραῆλ.* Quippe qui. Damit kündigt er die Charakterzüge seiner „Verwandten nach dem Fleische“ an, mit denen sie ihm so sehr am Herzen liegen, und im Verfall ihrer Herrlichkeit zum Herzeleid gereichen. Die einheitliche Herrlichkeit der Juden liegt darin, daß sie Israeliten sind, daß sie den Ehrennamen Israels tragen, als solche, die berufen sind, wie ihr Ahnherr, ein Gottesvolk von Gotteskämpfern, ein Volk des ringenden Gebets zu sein. Mit einem theorethisch wirksamen *καί, καί* v. entfaltet Paulus nun die einzelnen Vorzüge in einer Sechszahl, von *νόθεσθα* bis *ἐπαγγελίαι*, worauf dann noch als der Israeliten höchster Ruhm gepriesen wird, daß ihnen die Väter angehören, und nach dem Fleische auch Christus selbst. — Israeliten nennt er sie, aber nicht schlecht hin Israel (s. B. 6). Obwohl die Mehrheit des Volks sich von Christus abwendet und nur eine Minderheit ihm zugefallen ist, bildet doch diese Minderheit vorzugsweise das Volk Israel. Siehe die *τινές* Kap. 3, 3, dazu Kap. 11, 1. Allerdings kam er beziehungsweise auch die ungläubige Majorität Israel nennen (B. 31). Aber auch der Name Israeliten wird noch als Ehrenname an die Spitze der Vorzüge gestellt (s. 2 Kor. 11, 22; Phil. 3, 5; Joh. 1, 47). Über den Gebrauch des Namens bei Josephus s. Tholuck 476. Die Einteilung der Vorzüge in 3 Paare bei Tholuck ist begründet; aber wohl weniger die Bezeichnung ihrer theokratischen Würde, ihrer theokratischen Basis, ihrer theokratischen Hoffnung, „woran sich im vierten Gliede die Prärogative der Väter

der Theokratie und ihres Hauptes schließt“. Nach dem Inhalt der Bezeichnungen deutet vorab die *νόθεσθα* den ganzen Ehrenstand an; darauf bezeichnet das erste Paar die patriarchalische Grundlegung, mit Inbegriff der neuen Berufung Israels als Volk; das zweite Paar dagegen die mosaische gesetzliche Verfassung Israels, worauf dann wieder die *ἐπαγγελίαι* den einheitlichen Übergang von Moses auf Christus durch die Propheten bezeichnen. Mit diesen sachlichen Vorzügen Israels korrespondiert dann der Gegensatz der persönlichen Vorzüge: die wahren Väter des Volks bis auf Christus. — **Das Kindschaftsrecht.** Die Annahme von Seiten Gottes an Kindesstatt, die Adoption; doch nicht im Sinne neutestamentlicher Verwirklichung, sondern im Sinne alttestamentlicher Vorbildlichkeit (siehe 2 Mos. 4, 22 ff.; 5 Mos. 14, 1; 32, 6; Hos. 11, 1; Röm. 8, 1 u. 2). Die Grundlage dieser Adoption war die Erwählung, Berufung und Versiegelung Abrahams. In diesem Kindesrecht lag aber nicht bloß der wirkliche Genuß des „theokratischen Schutzes“, es lag auch die Grundlegung und Hinleitung zur realen Kinderschaft darin (Gal. 4, 1 u. 2); und im Verhältnis zu der Versetzung für die übrigen Völker die Bestimmung, daß Israel der erstgeborene Sohn Gottes sein sollte (2 Mos. 4, 22).

— **Und die Herrlichkeit.** Die *δόξα*, כבוד, הדרה. Dies ist die der Berufung zur Kinderschaft durchweg im ganzen Alten Testament zu Grunde liegende Offenbarungsgehalt Jehovahs, welche vielfach bestimmter in der Erscheinung des Engels des Herrn hervortritt (siehe das Bibelwerk, 1 Mos. 6. 196. Vergl. 2 Mos. 24, 16; 40, 34; 1 Kön. 8, 10 f.; Ezech. 1, 28 u. a. Stellen). Haltlose Erklärungen: 1) Die Bundeslade (Beza, Grotius u. a. mit Bezug auf 1 Sam. 4, 22). 2) Die Herrlichkeit Israels selbst (Calov, Köllner, Fritzsche, Beck u. a.). Noch haltlosere Erklärungen von Michaelis und Koppe siehe bei Meyer (die Kinderschaft selbst als Herrlichkeit, die verheißene felicitas). Ganz unbestimmt ist auch Meyers Erklärung: „Die symbolisch-sichtbare Gegenwart Gottes, wie sie in der Wüste als Wolken- und Feuer säule und über der Bundeslade als Wolke sich zeigte, dasselbe wie שכינה“ (Buxt. Lexic. Talmud. etc.). Näheres zu der unbestimmten Auffassung Meyers siehe bei Tholuck. — De Wette und Philippi gehen im wesentlichen nicht über „die sichtbare und wirksame Nähe Gottes“, oder das „Symbol der Gnadengegenwart Gottes“ hinaus. — **Und die Bünde.** *ἁ διαθήκαι.* Die Bündnisse. Die *δόξα* kündigte sie schon bei der Berufung Abrahams an. Der Bund

¹) Bei den Verhandlungen über diesen Gegenstand ist eine zweite Bedeutung von *ἀπό* nicht in Erwägung gezogen worden: *ἀπό πατρός*, von väterlicher Seite v.

mit Abraham wurde erneuert mit Isaak (und das hat hier Bedeutung, im Gegensatz gegen Ismael) und mit Jakob (im Gegensatz gegen Esau), endlich mit dem ganzen Volke durch Moses. Abweichende Erklärungen: 1) Die beiden Bundestafeln (Beza u. a.). 2) Der Alte und der Neue Bund (Augustinus, Hieronymus, Coccejus, Calov; mit Beziehung auf Jerem. 31, 33). Meyer: „die mit den Patriarchen seit Abraham von Gott geschlossenen Bündnisse.“ Vergl. Weisz. 18, 22; Sirach 44, 11; 2 Makk. 8, 15; Ephes. 2, 12. — **Und die Gesetzgebung.** Entgegengesetzte Erklärungen. 1) Meyer u. a.: der Akt der Gesetzgebung, nicht *ὁ νόμος* selbst. 2) Tholuck und die meisten *νομοθεσία*, metonymisch, statt *ὁ νόμος*; *νομοθεσία* sei das rhetorischere, voller klingende Wort. Offerbar wäre der Akt der Gesetzgebung nichts Bleibendes gewesen für Israel, abgesehen von ihrem Inhalt, aber auch der Inhalt seine bleibende *νομοθεσία* ohne die fortdauernde Wiederholung (5 Mose), Feststellung und Wiederherstellung des Gesetzes. Der *νόμος* war und blieb ein permanenter Akt der *νομοθεσία*. — **Und der Gottesdienst.** Der Kultus, *ἡ λατρεία*; Hebr. 9, 1. Nach Meyer soll der Kultus der Gesetzgebung entsprechen, wie *αἱ ἐπαγγελίαι* (die messianischen Weissagungen) dem *αἱ διαθήκαι*. Das soll nach Meyer ein Chiasmus sein, dadurch veranlaßt, daß die Verheißungen am Schluß stehen mußten, unmittelbar vor dem Verheißenen. Von einem Chiasmus kann aber nicht die Rede sein, da die Verheißungen im engeren Sinne, die prophetischen Verheißungen, erst auf die Gesetzgebung folgten, und da auch die *λατρεία* im ganzen und großen schon eine typische Verheißung war, von welcher die *ἐπαγγελίαι* nur als Verbalprophetien zu unterscheiden sind. Aus der Argumentation (B. 6) will Tholuck schließen ohne Grund, daß nicht die prophetischen Weissagungen gemeint seien, sondern „vorzugsweise“ die den Patriarchen gegebenen. Wie aber hätte Paulus die Hauptmomente der Herrlichkeit Israels aufzählen können, ohne der Propheten zu gedenken? Festzuhalten ist, daß, abgesehen von den Artikulationen der historischen Folge, die *νομοθεσία*, die *δόξα* u., überhaupt alle einzelnen Momente durch alle Perioden der Existenz Israels hindurchgingen. Auch die *νομοθεσία* z. B. findet sich schon dem Knecht nach bei Abraham. — **Denen die Väter angehören.** Die Väter, die Auserwählten, die Gottesknechte als Vorspiele des Auserwählten, des Gottesknechtes; die herrliche Wurzel des israelitischen Stammbaums, sowie das Mark des Stammes (s. Kap. 11, 16), hinaus-

weisend auf die einzig herrliche Krone (2 Mos. 3, 13; 4, 5). Vorzugsweise sind dies die Patriarchen, aber nicht ausschließlich, sondern die lange Linie der wahren Väter Israels dazu. — **Und von welchen der Christus.** Es ist das höchste Moment der Herrlichkeit Israels, daß von ihm Christus abstammt, oder herkommt nach dem Fleisch (Röm. 1, 3; 4, 1 ff.). Das *τὸ κατὰ σάρκα* ist offenbar ein beschränkender Zusatz und deutet auf einen Gegensatz hin; Tholuck: „*οὐ κατὰ τὴν θεότητα*“ Kap. 1, 3 u. 4). — **Der über alle ist.** Wir erklären die Stelle: Der da ist über allen Israeliten, gläubigen und ungläubigen, jener Verherrlichte unserer allbekannten Synagogenformel: Gott, gelobt in Ewigkeit. Amen. Vor allem ist eine starke paulinische Brevilokution anzunehmen. Sodann müssen wir uns erinnern an das Wort Pauli von dem unbekannten Gott (Apostelg. 17, 23). Gleichwie Paulus den Griechen sagen konnte: Ihr sucht und verehrt mit eurem Altar den einen wahren Gott, ohne ihn zu kennen, so kann er von den Juden sagen: Auch die, welche Christum verworfen, müssen ihm huldigen, wenn auch unbewußt, so oft sie mit der bekannten Doxologie Jehova, den Gott der Offenbarung preisen, der in Christo erschienen ist, und so waltet er auch über allen, den Gläubigen wie den Ungläubigen. Das *ὁ ὢν* steht also für *ὅς ἐστι*. Doch mit der Verstärkung, die dem Partizip eigen ist. Daß das *ἐπὶ πάντων* hier auf die Juden zu beziehen ist nach ihrem Gegensatz von gläubigen und ungläubigen Juden, ergibt sich aus der vorangehenden starken Hervorhebung derselben *οἵτινες, ὢν, ὢν, ἐξ ὢν*. Den Satz *θεὸς εὐλογητός* haben wir uns als ein Citat aus der allen Juden, Judenchristen und Gläubigen überhaupt hinlänglich bekannten Synagogenliturgie zu denken, also nach moderner Weise mit Anführungszeichen zu schreiben. Der Sinn aber ist dieser: Christus ist das Objekt der israelitischen Doxologie auf den Offenbarungsgott, Jehova, denn er ist ja die *δόξα* selber; von den einen bewußt gefeiert, von den andern unbewußt; denn auch diese letzteren können, trotz ihrer Verwerfung des Jesu von Nazareth, von der Verehrung der Schechina nicht loskommen, und so waltet auch Christus, die persönliche Gottesoffenbarung, über allen, wie sie ihn preisen, auch über den Ungläubigen zu ihrem einstigen Heil. Das also ist der letzte Vorzug Israels (siehe Kap. 11). Hinsichtlich der Ausführlichkeit der vorhandenen Erklärungen müssen wir auf die vorhandenen Kommentare verweisen. Jede einzelne bleibt mit großen Schwierigkeiten befaßt. Am meisten spricht noch für die

alte, allgemein überlieferte, von welcher nur Theodor von Mopsvestia abgegangen ist in der alten Zeit (siehe Tholuck, S. 479). Dazu kommt noch etwa, daß Julian bei Cyrill behauptet hat, Paulus habe Jesum niemals Gott genannt, und daß die Codd. 11, 47 nach *σάρκα* einen Punkt setzen, der Cod. 71 nach *ἐπὶ πάντων*. Zur alten Ansicht stehen also schon Zrenäus, Tertullian, Origenes u., auch die meisten neueren Exegeten (s. Meyer). Der Satz wäre also demnach eine Doxologie auf die Gottheit Christi. Dafür spricht am stärksten die Forderung des Gegensatzes, welche in dem *τὸ κατὰ σάρκα* liegt (s. Kap. 1, 3 u. 4; 1 Tim. 3, 16). Ohne Not hat man diese Erklärung erschwert dadurch, daß man *ἐπὶ πάντων* faßte als Neutrum: „über alles“ (Beza bezog es freilich als Maskulinum auf die Patriarchen, auf den Gegensatz von Juden und Heiden), und so die nächstliegende Beziehung auf die Juden aufgab. Dieser Auslegung hat man nun seit Erasmus eine andere, die Beziehung des Satzes auf Gott, schlechthin entgegengesetzt. „Wie Diodor von Tarsus, so setzen auch die Codd. 11, 47 aus dem 11. und 12. Jahrh. nach *σάρκα* ein Punkt; eben diese Interpunktion ist von Erasmus vorgezogen worden, so daß das Folgende eine Doxologie des allmächtigen Gottes sei. Dieser Vorschlag hat bei der Mehrzahl der neueren Interpreten Eingang gefunden, bei den Socinianern u., bei Reiche, Rückert, Meyer, Frischke.“ Tholuck. Eine mittlere Stellung nimmt die Auslegung ein, welche sich an eine zweite von Erasmus nach Cod. 74 vorgeschlagene Interpunktion knüpft, indem sie nach *ἐπὶ πάντων* einen Punkt setzt; aufgenommen von Loc., Baumgarten-Crusius; eine Konstruktion, zu welcher auch Tholuck einigermaßen hinneigt. Zu diesen drei Erklärungen kommt die Konjekture des Erasmus, welcher *θεός* für *νεκτ* ansehen wollte, und die von Grell u. a. vorgeschlagene Lesart *ὦν ὁ θεός*. Gegen die dritte Auslegung spricht aber auch nach Tholuck das Abgerissene der Doxologie. Gegen die zweite Erklärung spricht Folgendes: 1) In einfachen Doxologien ohne Relativform geht in der Regel das *εὐλογητός* dem *θεός* voran. Siehe die Beispiele Tholuck 483; Phil. 369 ff. Tholuck hebt es als einen schönen Zug des Faustus Socin hervor, daß er auf diesen Umstand zuerst aufmerksam wurde und darnach seine Auslegung der Stelle änderte. Freilich führt Tholuck eine Stelle an, in welcher das *εὐλογητός* dem *θεός* nachsteht (Ps. 68, 10), eine Stelle, die wir nach ihrem Zusammenhang für sehr wichtig halten und auf die wir zurückkommen müssen. 2) Eine Doxologie auf den allmächtigen Gott kann

nicht den Gedankengang einer Betrachtung gleich zu Anfang unterbrechen; am wenigsten ganz unermittelt eine Elegie, eine Trauerrede in einen Hymnus verwandeln. Die Doxologie für die ganze Betrachtung Röm. 9—11 steht am Schlusse von Kap. 11. 3) Der Satz: *τὸ κατὰ σάρκα*, welcher die Abkunft Christi von den Juden auf seine menschliche Natur beschränkt, fordert als Gegensatz eine Hinweisung auf seine göttliche Natur. Hierauf haben besonders Calvin, Tholuck, Neander und Philippi hingewiesen. Bei der Bestreitung der alten Erklärung ist es auffallend, daß dieselbe kritische Exegese, welche sonst den nächsten Kontext premirt, dagegen die Analogia scripturae zurücksetzen läßt, hier ihre Methode umkehrt. Zwar sagt Meyer nur: Den Worten nach könnten beide Auslegungen gleich richtig sein. Er kann aber die Forderung des Gegensatzes in unserer Stelle lediglich mit einer Versicherung, das Göttliche gehöre hier nicht notwendig zum Pragmatismus, beseitigen. Die Doxologien auf Gott, welche Meyer anführt (Röm. 1, 25; 2 Kor. 11, 31; Gal. 1, 5; 1 Tim. 1, 17), sind durch den Zusammenhang völlig motivirt, was von unserer Doxologie nicht gelten würde. Meyer widerspricht sich selbst, wenn er zuerst hervorhebt, daß es an unserer Stelle nicht heiße: *ὁ θεός*, sondern nur prädikativ *θεός* ohne Artikel, wenn er zugeibt, daß Paulus vermöge seiner der Sache nach wesentlichen Übereinstimmung mit der Christologie des Johannes, ebenso füglich wie dieser (Kap. 1, 1) das prädikative *θεός* (göttlicher Natur) von Christo hätte ausagen können (mit Beziehung auf Phil. 2, 6; Kol. 1, 15 ff.; 2, 9; 2 Kor. 4, 4), und dann dennoch geltend macht, Paulus habe den Ausdruck *θεός* von Christus nie gebraucht, da er nicht die alexandrinische Form wie Johannes angenommen, sondern in der streng monotheistischen Form geblieben sei. Er scheint also jene „alexandrinische Form“ für eine Beeinträchtigung des strengen Monotheismus zu halten. Was die Stellen anlangt, in denen Paulus die Gottheit Christi hervorhebt, so beziehen wir uns auf die Grundgedanken. Hier jedoch müssen wir die hermeneutische Voraussetzung bestreiten, es gebe keine dogmatischen *ὑπὸ λέγουμενα* als Gipfelpunkte der mit ihnen korrespondirenden Anschauung. Von Johannes nimmt Meyer selbst an, daß er nur einmal Christum *θεός* nenne. Dabei ist es eine ganz willkürliche Steigerung der vorliegenden Schwierigkeit, wenn gesagt wird, Christus werde hier sogar: Gott über alles genannt. Es ist allerdings Thatsache, daß Paulus ganz vorzugsweise von dem historischen Christus

redet, und auch die ontologische Christus-idee, da, wo er sie ausspricht, sofort mit der historischen Vollendung Christi in Beziehung setzt; wenn man aber diesen historischen Subordinationismus Pauli (1 Kor. 8, 6; Ephes. 4, 5 f.; 1 Kor. 15, 28) mit dem ontologischen in eins zusammenfallen läßt, so ist dies Mangel an kirchlicher Schule und spekulativem Durchblick. Kommen wir nun auf Psalm 68, 20 nach der Septuaginta: *Κόριος ὁ θεὸς ἐδόξητος, ἐδόξητος κίριος ἡμέραν καὶ ἡμέραν*. Es muß hervorgehoben werden, daß Paulus mit jener Stelle besonders vertraut war. Epheſer 4, 8 führt er R. 19 größtenteils an und deutet ihn auf Christum. Dieser Vers heißt aber nach der Übersetzung von de Wette: Du steigst zum hohen Sitz, fährst Gefangene, empfangst Geschenke an Menschen, und die Empörer auch sollen wohnen bei Jah. Tholuck: Auch die Abtrünnigen sollen noch wohnen bei Gott, dem Herrn. Hören wir nicht deutlich den Wiederhall dieses Wortes in dem *ὁ ὢν ἐπὶ πάντων*? Und da wir wissen, daß Paulus die Stelle auf die Verherrlichung Christi gedeutet hat, ist es da nicht verständlich, daß er jene Lobpreisung Ps. 68, 20 gleich anschließt? Sein Ausdruck hält dabei die Mitte zwischen der Septuaginta und dem hebräischen Texte; wobei wir auf die Annahme einer Synagogenform zurückkommen.

B. Die Erhebung des Apostels in dem Gedanken, daß die Verheißung Gottes für Israel gleichwohl feststehe (R. 6–33). Erster Beweis: Die Unterschiede in der Erwählung (R. 6 bis 13). Meyer: „Der Theodicee erster Teil: Gottes Verheißung ist durch die Ausschließung eines Teils der Israeliten nicht unwahr geworden; denn sie gilt nur den wahren Israeliten, die es verheißungsmäßig sind, was schriftmäßig erhärtet wird.“ — **Nicht aber so.** Das *οὐκ οἶον δὲ ὅτι* wird verschieden übersetzt: 1) Analog dem *οὐκ ὅτι*, nicht daß, nicht in dem Sinne daß (Tholuck). Damit entsteht aber kein genügender Zusammenhang mit dem Vorigen. 2) Fritzsche: *οὐ τοιοῦτον ὅτι*. 3) *οὐ τοῖον δὲ λέγω οἶον ὅτι* „nicht derartiges aber sage ich, wie daß“ (Meyer). 4) Am wenigsten haltbar ist die Erklärung: es ist nicht möglich, daß (Beza, Grotius). Der Zusammenhang besteht also darin, daß der Apostel eine Restriktion des geäußerten Herzeleids ausspricht; nicht aber nach Origenes in dem Anschluß der Erklärung, daß die Verheißung noch feststehe, an die vorher erwähnten *ἐπαγγελίας*. Tholuck: „Der Beweis führt Paulus nach der ihm geläufigen Idee, daß

das eigentliche Israel nicht das in der fleischlichen Verwandtschaft mit Abraham begründete sei (Gal. 3, 9; Röm. 4, 12). Hiermit tritt in grellen Kontrast das Schibboleth des fleischlichen Juden etc.; als Ausnahmen werden nur genannt: grobe Häretiker, die Leugner der Auferstehung der Todten etc.“ — **Das Wort Gottes weggefallen.** Nämlich das Wort der patriarchalischen Verheißung in seiner Beziehung auf Israel, nicht speziell auf die *ἐπαγγελίαι* allein. — **Denn nicht alle, die von Israel.** Der Keim der Unterscheidung zwischen dem wahren religiösen Israel und den unechten, bloß nationalen Israeliten lag schon im Alten Testament (siehe Kap. 10; Ps. 112, 2; Hes. 13, 9; Jer. 7, 23 etc.); vorbereitet war die Unterscheidung schon durch die Erwählungsverhältnisse in der Patriarchengeschichte. Der Gedanke des Apostels selber unterscheidet zuvörderst zwischen Israel als einheitlichem Gottesvolk und den abfallenden einzelnen Zweigen. Diese allgemeine Unterscheidung begründet er aber sodann zunächst durch die Verhältnisse der Erwählung. — **Noch auch weil sie Abrahams Same.** Das *σπέρμα Αβρ.* bezeichnet hier die leibliche Nachkommenschaft, die *τέκνα* dagegen seine geistige Nachkommenschaft, und zwar zunächst aus Israel. Es fragt sich hier, ob das Subjekt des vorigen Verses („die von Israel“) noch fortbesteht (Meyer), oder ob unser Satz das Subjekt verallgemeinert: nicht alle diejenigen, welche Abrahams Same sind, sind darum auch Abrahams Kinder. Wir halten dafür, letztere Fassung sei vorzuziehen, weil sonst der citirte Vers keinen Beweis abgeben würde. Der erste Satz: nicht alle, die von Israel her sind, sind darum auch Israel, Gottes Volk, wird also durch den zweiten ergänzt, sind ja auch nicht alle, die von Abraham abstammen, also zunächst Ismael neben Isaak, wahre Abrahamskinder; d. h. hier nicht sowohl Einzelgläubige, wie Kap. 4, sondern vielmehr Einzelerwählte, durch Gottes freie Wahl zuvor Ersehene. Dafür folgen nun Einzelbeweise, welche zeigen, daß die Erwählung Gottes, ungeachtet der dem Abraham gegebenen Verheißung, durchaus freigeblieben ist gegenüber dem Pochen auf ein Recht leiblicher Abstammung. Der erste Beweis: nicht der Erstgeborene Abrahams war das Verheißungskind Abrahams, sondern nach Gottes Verfügung der jüngere mit seinem Samen. Und zwar wurde das vorher von Gott schon festgestellt. Hier nun konnte noch auf den Vorzug der Sarah vor der Hagar hingewiesen werden, daher folgt der zweite noch schlagendere Beweis: Rebekka. Es ist schon erheblich, daß Rebekka in den Vorder-

grund tritt, nicht Isaak, sodann aber, daß sie von Isaak in einer Schwangerschaft Zwillinge empfangen hat, endlich drittens, daß eine Bestimmung getroffen ist über die noch nicht gebornen Kinder, welche dem Jakob den Vorzug gab. — **Sondern** (also heißt's) **in Isaak**. Wird auch der entscheidende Spruch unmittelbar authentisch angeführt ohne ein *ἐγγράμμαι* oder Ähnliches, wie auch Gal. 3, 11 u. 12, so ist es doch eine einfache logische Forderung, derartiges in Gedanken zu ergänzen, was Meyer freilich bestreitet. Der Spruch ist nach der Septuaginta angeführt. Meyer behauptet nach Gesenius, der Grundtext בְּרִיכָה wolle sagen: Durch Isaak wird die Nachkommenschaft genannt werden, der Apostel aber habe den Sinn der Stelle nach deren typischer Bedeutung gefaßt und auf die Person Isaaks beschränkt. Die ganze Expektoration über diesen vermeintlichen Gegensatz beruht auf einer Verkennung der typischen Kollektivnamen in ihrer Bedeutsamkeit. So wenig der Name Isaaks hier seine Nachkommenschaft ausschließen kann, so wenig kann die mitgemeinte Nachkommenschaft den Isaak selber ausschließen. Zu der Descendenz Isaaks, sagt Meyer, gehörten ja doch alle Juden, daher würde das Wort unpassend sein, wenn sie, deren Ansprüche niedergeschlagen werden sollten, mitbezeichnet wären. Offenbar aber ist doch B. 11 u. 12 mit der Erwählung von Jakob zugleich die seines Geschlechts gemeint, ohne daß der Apostel beabsichtigt hätte, damit den Anspruch der einzelnen Juden wieder zu begünstigen. Die angeführten Beispiele reichen hin, zu beweisen, daß der Unterscheidungsprozeß der Erwählung auch bei den Nachkommen Jakobs nicht behindert sei durch die Erwählung des Stammvaters mit seinem *σπέρμα*, daß er vielmehr auch über der Nachkommenschaft in voller Freiheit stattfindet. — **Ein Same benannt werden**. Verschiedene Erklärungen des *κληθήσεται* (erit; erweckt werden; aus dem Nichts gerufen werden). Das *καλεῖν* hebt die Freiheit der göttlichen Wahl hervor; nicht in dem Sinne bloß: er wurde zum Stammvater des verheißenen Samens, sondern in und mit Isaak wurde der dem Abraham zugehörige Verheißungsame benannt, gemäß der Erwählung. Die Freiheit der Erwählung wird also durch zwei Momente markiert: nur in Isaak; nur kraft freier Ernennung. — **Das heißt: nicht die Kinder des Fleisches**. Nämlich die Kinder, welche lediglich als Früchte leiblicher Zeugung zu betrachten sind. Der Gegensatz: die Kinder der Verheißung, läßt diese als geborene unter Vorherbestimmung

und Mitwirkung der göttlichen Verheißung erscheinen. Der Ausdruck: verheißene Kinder, wäre zu wenig, der Ausdruck: kraft der göttlichen Verheißung erzeugt (Meyer), zu stark. — Nicht jene Kinder des Fleisches sind Kinder Gottes, sondern die von der Verheißung bezeichneten Kinder werden gerechnet für Samen. Die Antithese ist sehr zu beachten. Auch die Kinder der Verheißung sind noch nicht an sich Kinder Gottes im neutestamentlichen Sinne; sie werden dem Glauben gemäß dafür gerechnet und daher typisch so genannt, und zwar in dem Sinne, daß sie der Same der Kinder Gottes sind, als der Same der Verheißung. Geborene Gotteskinder gibt es auch auf dieser Linie noch nicht (s. Joh. 1, 13). — **Dem das Wort der Verheißung**. Freies Citat aus 1 Mos. 18, 10. 14 nach der Sept. — **Um diese Jahreszeit**. Der Nebenbeweis in unsern Verse will zeigen, erstlich, daß Isaak jetzt schon ein Objekt der Verheißung war, zweitens, daß die Verheißung („nach Jahresfrist“) veranlassende und mitwirkende Kausalität war, drittens, daß die Verheißung des Kindschaftsrechts eine Zurechnung für den Glauben Abrahams war. — **Nicht allein aber das, sondern auch Rebekka**. Die ergänzende Erklärung von Winer: *οὐ μόνον δὲ Σάρρα ἐπηγγελμένη ἦν* (Meyer: nicht allein Sarah hatte einen Gottespruch, sondern auch Rebekka), wird von Tholuck abgewiesen mit der Erinnerung, daß nicht Sarah jene *ἐπηγγέλλω* empfangen hatte, sondern Abraham. Tholuck ergänzt mit Erasmus und Rückert lieber zu *μόνον δὲ* ein *τοῦτο*, und zu Rebekka *δεικνύσι τοῦτο* oder Ähnliches. Grotius u. a. dem Sinne nach ähnlich: non solum id, quod jam diximus, documentum est ejus, quod inferre volumus. Bei der Vieldeutigkeit der Breviloquenz muß der Inhalt selbst zu Rathe gezogen werden. Demgemäß ist aber Rebekka nicht bloß ein zweites Beispiel, sondern auch ein neues für denselben Grundgedanken. Und zwar ein neues Beispiel, mit welchem drei neue Momente hervortreten. Erstlich tritt Rebekka in den Vordergrund als Hauptperson und wird zur Parallele Abrahams. Der Apostel sagt es den Juden so schonend als möglich, daß jetzt der Schwerpunkt der Verheißung nicht auf Isaak, den verheißenen Leibesamen Abrahams, fällt, sondern auf die Schwiegertochter, Bethuels Tochter, die freilich Isaaks Frau geworden war. Sodann kommt das Hauptmoment, welches den eigentlichen Gegensatz bildet: selbst zwischen Zwillingkindern einer Ehe, von einem Manne, aus einer Empfängnis oder Schwangerschaft (Weilager, *κοίτη*, s. Kap. 13, 13; nicht selbst

als Einheit betont, wohl aber sachlich so verstanden, hat die Erwählung schon den größten Unterschied gemacht vor der Geburt. Dies führt auf das dritte Moment: ehe die Kinder irgend etwas Gutes oder Schlechtes gethan. Noch einmal negirt unser Beispiel wie zum Überfluß das Vorrecht der Erstgeburt. Nach allem dem meinen wir, daß die eigentliche Erklärung des *οὐ μόνον δὲ* im zweiten Moment liegt. Nicht bloß dies: Sarah, die Unfruchtbare, ist Beweis, sondern auch Rebekka, in ihrer Zwillingsschwangerschaft. Sarah nämlich, insofern das Verheißungswort die unfruchtbare Sarah als Mutter des Verheißenen bestimmte, gegenüber der Mutter Ismaels, ein Jahr voraus; Rebekka, insofern das Verheißungswort sogar den größten Unterschied machte zwischen der Zwillingsschwangerschaft ihres Mutterleibes. — Der Ausdruck *τοῦ πατρὸς ἡμῶν* deutet an, daß auch die Vaterschaft Isaaks über die Juden keine Erwähltheit garantire. Das *ἔμπρο* drückt aus, daß die Offenbarung Gottes über den Vorzug des Jüngeren vor der Geburt der Zwillinge (*αὐτῶν* zu suppliren), absichtlich war, damit die *πρόθεσις κατ' ἐκλογὴν* offenbar würde. Das *ἴνα* ist also nach Meyer allerdings Zweckbestimmung. Mit Unrecht aber bestreitet er, daß hier die *ἐκλογὴ* der *πρόθεσις* vorangehe. Die *ἐκλογὴ* beruht in der *εὐδοκία*, und an diese schließt die *πρόθεσις* sich an. Meyers Bestreitung der Erklärung des Ausdrucks (von Rosenmüller u. a.) propositum dei liberum, ist nur insofern richtig, als Auswahl der Liebe und arbiträre Freiheit verschieden sind, menschlichen Ansprüchen gegenüber ist aber die Auswahl der Liebe allerdings frei. Der folgende Satz spricht eine Hauptmaxime der *πρόθεσις* aus. — **Nicht durch die Werke, sondern.** Die Erklärung der meisten, wonach die *πρόθεσις* mit dieser Negation signalisirt wird, ist gegen Meyers Behauptung: dieser Zusatz beziehe sich nur auf *μὲν*; und zwar habe er diesen, seinen festen Bestand, nicht aus Werken u., sondern durch den Berufenden. — Nicht die Werke können die Grundlage des Heilsberufs sein, sondern umgekehrt, nur dieser kann Grundlage sein der Werke. — **Der Größere** (d. h. der Erstgeborne) **muß dienstbar werden** (1 Mos. 25, 23 nach der Septuaginta). Auch hier wieder findet Meyer eine Differenz zwischen dem ursprünglichen Sinn der Stelle und der Erklärung des Apostels. Nach dem Zusammenhange des Originals gehe der Ausdruck *ὁ μείζων* u. auf die betreffenden Völker (Juden und Edomiter), und er habe sich erfüllt, als David die Edomiter

besiegt (2 Sam. 8, 14 u.); Paulus dagegen verstehe den Esau und Jakob selbst. Die Zurechtlegung der Differenz: die beiden Brüder seien als Repräsentanten der beiden Völker zu betrachten, ist unzulänglich; vielmehr setzte sich wirklich die indoles Jakobs in dem jüdischen Volke fort, die indoles Esaus in den Edomitern. — **Wie geschrieben steht: den Jakob.** Mal. 1, 2 ff. „Ich habe euch geliebt, spricht Jehova. Ihr sprecht: womit hast du uns geliebt? Ist nicht Esau Bruder Jakobs? spricht Jehova; und doch liebte ich Jakob, und Esau haßte ich, und wandelte seine Berge in Ode, und sein Besitzthum in Wohnungen der Wüste.“ Hier wird der Satz, daß Jehova den Esau gehaßt habe, bewiesen mit der Thatsache, daß er den Edomitern ein ödes Land zum Erbe gegeben, und daß er sie als ein Frevelgebiet bezeichne, über welches sein Zorn verhängt sei. Also ist hier zunächst das Volk gesetzt, aber mit dem Volke auch der Stammvater, wie 1 Mos. 25, 23 zunächst der Stammvater gesetzt ist, mit ihm aber auch sein Volk. Vorausgesetzt ist also durchweg: 1) Die Kontinuität der indoles in dem Stammvater und dem Kern seiner Nachkommen; 2) der allgemeine Zusammenhang zwischen der indoles und dem religiös-sittlichen Verhalten; 3) der allgemeine Zusammenhang zwischen dem religiös-sittlichen Verhalten und den geschichtlichen Verhängnissen. Die Totalität dieser Momente wird nur bezogen auf die göttliche *πρόθεσις* und in Bezug auf Esau gesagt in den Ausdruck: ich habe ihn gehaßt. Dieser Ausdruck hat jedoch durchaus nur relative Bedeutung; Gott hat Esau gehaßt, im Verhältniß desselben zu Jakob, im Gegensatz zu der Thatsache, daß er Jakob geliebt. Die ganze Verfügung Gottes geht also von der primären *πρόθεσις* aus, daß er Jakob geliebt. Darin liegt die Kausalität von Jakobs herrlicher Geschichte, die Bestimmung seines theokratischen Erbes. Der ganze Ausdruck ist aber mehrfach bedingt auf beiden Seiten: 1) ökonomische Bedingung: Es ist nicht von Verhängnissen der ewigen Seligkeit und Verdammnis die Rede, sondern von ökonomischen Verhältnissen der Bestimmung und Berufung zum Heilsbesitz und zur Heilverwaltung in der Zeit. Über die Heilsausfichten für Edom vergl. Jes. 11, 14; (Dan. 11, 41; Amos 9, 12; Mark. 3, 8. Andererseits ist Edom nach der Schattenseite ein Typus des Antichristentums geworden. Siehe den Artikel Edomiter in dem bibl. Wörterbuch für das christliche Volk. Auch die Stelle Hebr. 12, 17 bezieht sich darauf, daß Esau auch mit Reuethränen den theokratischen Vor-

zug nicht erwerben konnte; 2) individuelle Bedingung: Es konnte auch in Edom einzelne Israelsnaturen geben, in Israel einzelne Edomiter. Die Septuaginta hat Hio für einen Edomiterfürsten gehalten. Mag dies dahingestellt bleiben, so ist doch die Edomitenatur des Israeliten Judas unzweifelhaft; 3) religiös=ethische Bedingung: So wenig dem einzelnen Juden durch Israels Erwählung die Seligkeit unbedingt gesichert war, so wenig war der einzelne Edomiter mit jener theokratischen Verwerfung Edoms persönlich zum Gericht verworfen (siehe Bengel). Meyer: „Dem *ἐκλογισμῶς* ist nicht bloß privativer Sinn zu geben: nicht lieben, oder weniger lieben (Grotius, Estius u. a.), was auch Matth. 6, 24; Luk. 14, 26; 16, 13; Joh. 12, 25 nicht zu statuiren ist, sondern es drückt das Gegentheil des positiven *ᾠφάν* aus, den positiven Abscheu.“ Das wäre also noch mehr als Haß! Auch redet Meyer von einer Liebgewinnung und Verabscheuung noch vor der Geburt der Brüder. Hier möchte es doch auch heißen: den Buchstaben habe ich geliebt, aber den Geist des Buchstabens weniger geliebt! Was allerdings von vielen Ergebnissen moderner Kritik und Exegese zu sagen wäre. Philippi ermäßigt wenigstens den Gegensatz in Bezug auf Jakob und Esau selbst, aber ohne damit über die traditionellen Vorurteile, hinsichtlich des Sinnes unserer Stelle, hinaus zu kommen. „Die Teilnahme Jakobs an dem theokratischen Erstgeburtsrechte, die Ausschließung Esaus von demselben, bilden im Sinne Pauli nur den Typus für das Gesetz der Teilnahme an der ewigen Seligkeit und der Preisgebung, an die ewige Verdammnis.“ Das Gesetz dieser Teilnahme und Preisgebung steht aber nicht hier, sondern Mark. 16, 16. Besser ist das Folgende, wenn man nicht absolute, sondern relative Gegensätze darunter versteht. *Ἀγαπᾶν* und *μισεῖν* wird demnach gut von Calvin durch *assumere* und *repellere* erklärt. Ähnlich ist der Gebrauch des *μισεῖν* (1 Mos. 29, 30, 31; 5 Mos. 21, 15 ff.; Sprüchw. 13, 24; Matth. 6, 24; Luk. 16, 13; Matth. 10, 37; vergl. mit Luk. 14, 26; Joh. 12, 25). „Vater und Mutter und seine eigene Seele haßen, heißt nicht etwa, sie minder lieben als den Herrn, sondern sie im Kollisionsfalle gänzlich verwerfen, oder so gegen sie handeln, als ob man sie positiv haßte (?), wobei an sich ein hoher Grad von Liebe zu ihnen vorhanden sein kann, wenn auch allerdings ein geringerer als zu dem Herrn.“ — Wenn freilich das absolute Lieben und ein bedingtes Lieben = minder lieben miteinander streiten, so er-

gibt sich das haßähnliche und doch nicht haßartige Zurücksetzen von selbst; es ist die Negation des Mangels oder der Sünde, woran die gehasste Individualität haftet; nicht der Individualität, woran der Mangel oder die Sünde haftet. Siehe auch Tholuck gegen Fritzsche, Meyer, de Wette, Phil. 498. — Zu bemerken ist noch, daß schon R. 18 die Darstellung der Verordnung oder Vorherbestimmung, gemäß der Erwählung, eingeleitet ist mit: *ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις*. Die Idee der Erwählung schlägt folgende Ansprüche auf das Anrecht am Reiche Gottes nieder: 1) Den Anspruch vermöge der leiblichen Abstammung von dem Glaubensvater Abraham, insbesondere vermöge der Erstgeburt; 2) den Anspruch vermöge der Herkunft aus der legitimten unter die Verheißung gestellten Ehe; 3) den Anspruch vermöge des Verdienstes der Werke. Die Erwählung greift frei hinaus über den Vorzug 1) der Erstgeburt, 2) der Abstammung aus dem Segenshause, 3) der Gemeinsamkeit einer Zwillingsgeburt, 4) über die Voraussicht der Werke. Und zwar aus dem einfachen Grunde, weil sie a. die indoles frei vorausbestimmt, unter Vermeidung des Anscheins der Naturnotwendigkeit, der Gebundenheit von Erstgeburt u.; b. der indoles oder ökonomischen Ausstattung gemäß auch eine *πρόθεσις* macht in betreff des ökonomischen Berufs.

Zweiter Beweis: Die Gegensätze in der Verordnung (Prädestination). Gott ist nicht ungerecht in seinem Begnadigen und in seinem Verstoßen; in seiner Weise, Gericht und Erbarmen zu verkünden (R. 14—18). Meyer: Der Theodiceer zweiter Teil. — **Was sollen wir nun sagen? Ist doch nicht Ungerechtigkeit.** Der Jude konnte die Thatsachen nicht bestreiten, daß Ismael verworfen war, ungeachtet seiner Erstgeburt, Esau ungeachtet seiner Legitimität und Erstgeburt. Und zuvörderst war das eben sein Stolz. Jetzt aber war die Konsequenz dieser Thatsache hervorgetreten, die absolute Freiheit der göttlichen Wahl. Israels Verufung selbst war das strengste Zeugnis gegen die Ansprüche der Israeliten, weil mit ihr schon die mächtigsten Vorurteile über ihre Vorrechte beseitigt waren. Endlich stand aber auch der Gottespruch für Rebekka fest, und damit war es ausgemacht, daß die Werke der Israeliten ebensowenig das freie Walten Gottes bedingen konnten, wie einst von Jakobs Werken schon die Rede sein konnte, als Gott ihm die Herrschaft über den Bruder, d. h. die theokratische Würde zuvor bestimmte. Diese Erklärung gegen die auf Werke gegrün-

deten Ansprüche war es besonders, was den judaisirenden Sinn aufregen und zu der Forderung veranlassen konnte, dann wäre Gott ungerecht. So mit Aug., Hervás, der Mehrzahl der Luth. und Bullinger auch Tholuck. Aber auch diese Konsequenz (vgl. Kap. 3, 5) verwirft er mit Abscheu. Den Beweis läßt er folgen. Meyer bemerkt: „Beweisend ist dieser Grund insofern, als dabei die absolute Gotteswürdigkeit dessen, was Gott von sich selbst prädicirt, vorausgesetzt werden muß.“ Dies wäre ja doch nur ein absoluter Autoritätsbeweis. Auch nach Calvin soll der Beweis in der niederschlagenden Wirkung des Bibelspruchs liegen: satis habet, scripturae testimoniis impuros latratus compescere. Andere Erklärungen s. bei Tholuck, S. 507, 8. Tholuck: „Ein Produkt dogmatischer Verlegenheit ist es, wenn Orig. hier einen Einwurf des Gegners findet, B. 15 eine Antwort des Apostels und B. 16—18 wieder Einrede des Gegners.“ Theod. v. Mopsb., Storr und Platt haben B. 15—18, Heumann B. 15—21 als Einrede eines Gegners ansehen wollen. — **Denn zu Mose sagt er: Ich werde begnadigen.** Antwort auf den selbstgestellten Einwurf B. 14, entnommen aus 2 Mos. 33, 19 nach der Septuaginta. Die Form des Grundtextes sagt offenbar: ich habe (schon) begnadigt, den ich begnadigen werde, und ich habe mich erbarmt, des ich mich erbarmen werde. Der Sinn ist also nicht: welchem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig; d. h. ich handle darin nach meiner Willkür oder Freiheit, Nichtgebundenheit (so die meisten, auch Tholuck, S. 511. Doch modifizirt der letztere seine Ansicht dahin gegen Olshausen: es sei nicht von Gottes Recht die Rede, sondern von Gottes Gnade, S. 114), vielmehr dieser: ich bleibe mir gleich als Jehova und setze das Werk meiner Gnade fort, wo ich es einmal offenbart habe u. — Das heißt, Jehova ist der Gott der Offenbarung in seiner Konsequenz, und so ist auch seine Gnade und sein Erbarmen konsequent. Seine Freiheit bindet sich oder verbindet sich selbst. Seine Freiheit ist vielmehr noch Entschiedenheit. Zwar könnte man dem Zusammenhange nach das יהוה als Futuralform fassen, aber in Verbindung mit der reinen Futuralform יהא und mit dem Namen Jehova ist dies schwerlich zulässig, daher auch die hebräischen Übersetzungen, z. B. von Philippion, nichts sagend: „und wie ich begnadige, wen ich begnadige u.“ Dem Sinne nach ist also auch die umgekehrte Form der Septuag. richtig: καὶ ἐλεῶ ὃν ἂν ἐλεῶ u. s. w.; wonach Paulus citirt. Dies ist aber der Sinn des Namens Jehova: göttliche

Konsequenz. Daß aber Jehova so zu Moses redet, hat eine besondere Bedeutung. Die Juden hielten den Moses für den Stifter der Gerechtigkeit aus den Werken. Dagegen hebt Paulus hervor, daß Gott gerade zu diesem Moses gesagt habe: die Konsequenz des Gnadenwerks beruhe auf dem Anfang des Gnadenwerks in freier Gnade. Daß hier schon der Eintritt des menschlichen Wohlverhaltens im Glauben vorausgesetzt ist, ergibt sich nicht nur aus der analogia scripturae, sondern auch aus dem Gegensatz, wenn gleich der Wahn ausgeschlossen ist, der Mensch könne sich mit seinem Wollen und Laufen jene Grundlegung des Heils erwerben, welche nur von der Freiheit des erbarmenden Gottes ausgeht. Meyer: „Falsch nach Locke u. m.; Reiche: ἔλεον. sei wahrscheinlich gewählt mit Rücksicht auf den Wunsch Abrahams, den Ismael, und Isaaks, den Esau zum Erben einzusetzen, τοῦ, aber mit Rücksicht auf das vergebliche Herlaufen Esaus von der Jagd (Theophyl. meinte: auf das Hinlaufen auf die Jagd). Denn Paulus folgert ja mit seinem ἀγαθὸν nur aus dem an Mose ergangenen Gottespruche.“ Allein Paulus beweist mit dem Spruche an Moses, daß Gott dem Esau nicht Unrecht gethan habe, d. h. der Anwendung auf den Judaismus gemäß, daß er dem Wertgerechten nicht Unrecht thue. Das Wollen und Laufen wird nicht an sich verworfen, sondern gemäß der göttlichen Verurteilung andernwärts gefordert (1 Kor. 9, 24. Meyer will auch in unserer Stelle das Laufen von den Wettläufen herleiten, was aber übel in den Zusammenhang paßt; es wird nur nicht anerkannt als Kausalität der Entwicklungsreihe. Diese Kausalität ist die Gnade Gottes (das ἐλεῶντος ist hier gemäß der vorangehenden Unterscheidung von ἐλεῶν und οὐκ ἐλεῶν zu bestimmen). Der Gegensatz der Konsequenz der freien göttlichen Gnade, wie sie Moses erfuhr, ist die Konsequenz des göttlichen Gerichts, wie sie sich an dem Pharao offenbarte. — **Denn es sagt die Schrift zu Pharao.** Das γὰρ kündigt den Beweis an, der sich aus der Gleichmäßigkeit desselben göttlichen Verhaltens in seinem Verwerfen ergibt. Die Schrift sagt, Eine Metonymie statt: Gott sagt nach dem Zeugnis der Schrift. Die Metonymie will aber wohl hervorheben, daß dieses Wort Gottes kein vorübergehendes Einzelwort sei, sondern die Geltung eines bleibenden Schriftworts, welches auf alle analogen Fälle anzuwenden sei, erhalten habe. Das Schriftwort 2 Mos. 9, 16. Sieht man auf den Zusammenhang, so kommt dem Sinne nach die Übersetzung des Paulus

ἐξήγειρά σε mit dem Grundtext הִצִּיטֵנִי עִבְרִית ebenfalls überein, wie das διετηρότης; nur daß es noch bezeichnender ist; woraus dann Meyer wieder eine Differenz zwischen dem ursprünglichen Sinne des Textes und dem Sinne des Paulus hervorbringt. Nach der Verhängung der Viehseuche und der Plattern (der fünften und sechsten Plage) über Ägypten, heißt es, wie schon vorher: Jehova verhärtete das Herz Pharaos, nachdem es früher geheißen hat (Kap. 8, 15 u. 32): Pharao verhärtete sein Herz; und Moses muß Pharao feierlich das Wort Gottes verkündigen, lautend nach Junz' Übersetzung: Denn bereits hätte ich meine Hand ausgestreckt und hätte dich und dein Volk mit der Pest geschlagen, daß du wärest vertilget von der Erde. Jedoch deswegen habe ich dich bestehen lassen, um dir zu zeigen meine Stärke und damit man rühme meinen Namen auf der ganzen Erde. Offenbar ist die Übersetzung: stehen lassen (auch bei Stier), ebenso eine Abschwächung des kausalen הִצִּיטֵנִי, wie die Übersetzung der Septuag., und wahrscheinlich ist auch hier das Motiv die gleiche Scheu vor der ganzen Stärke des Gedankens. Zunächst wird der Ausdruck gebraucht von dem positiven Aufstellen (z. B. von Statuen), sogar dann auch vom Aufregen, Aufwecken, und selbst die schwächere Bedeutung: bestehen lassen, hat doch den Sinn eines positiven Erhaltens. Nach Meyer soll Paulus die Schrift sagen lassen: „ich habe dich erweckt, d. h. dich erscheinen, auftreten lassen, deine ganze historische Erscheinung ist von mir deshalb bewirkt worden u.“ Diese Erklärung trägt einen schroff fatalistischen Sinn in den Text hinein, und wenn Meyer eine Reihe Exegesen dasselbe sagen läßt, so ist dies gleich bei dem ersten Theophyl. unrichtig, denn dieser sagt: εἰς τὸ μέσον ἡγῶν. Bengel: הִצִּיטֵנִי, omnibus locis omnino praesupponit subiectum jam ante productum. Philippi allerdings erklärt: Ich habe dich zum Sein erweckt, entstehen lassen. Am stärksten Calvin: deus Pharaonem a se profectum dicit, eique hanc impositam esse personam. Die Erklärung: vivum te servavi (Grotius, Wolf u. a.), ist allerdings abschwächend; unrichtig aber ist sie nicht, da sie aus dem Zusammenhange sich ergibt: ich hätte dich eben schon vertilgen mögen, dagegen habe ich dich noch einmal erst recht aufgestellt. Auch die Erklärung: ich habe dich zum Widerstande aufgeregt (Augustin, de Wette u. a.), hat ein Moment des Kontextes für sich, nämlich den Umstand, daß das Wort nach dem folgenden ἀλλήλοειν mit diesem synonym gebraucht zu werden scheint.

Dem Sinne nach liegt dieser Begriff auch in der Übersetzung des Apostels ἐξήγειρά σε; nur ergibt sich dieser Sinn nicht unmittelbar; auch bildet er keinen Gegensatz zu der Erklärung: ich hätte dich vertilgen können; vielmehr ist der Sinn: ich habe dich so zu sagen aus dem Todesgericht, dem du schon verfallen wärest, noch einmal emporgerichtet und aufgestellt in deinem verstockten Verhalten, um meine Macht u. — Der stärkeren Fassung des Apostels entspricht auch das εἰς αὐτὸ τοῦτο, eben zu diesem Zweck, statt des schwächeren ἐκεῖν τοῦτο der Septuaginta. Auch ist der Ausdruck: an dir meine Macht erweise, eine verstärkende Verallgemeinerung des Zwecks, daß nämlich Gott den Pharao gerade in seinem Widerstande zum Denkmal seiner Macht (seiner majestätischen Macht) machen will, indem er ihn zu Grunde gehen läßt. Pharao, der Verstockte, wird nur seine niederschmetternde Macht erfahren und ein Denkmal derselben werden; in der Welt aber wird man die damit sich offenbarende Herrlichkeit seines Namens über Israel verkündigen (s. den Lobgesang des Moses, 2 Mos. 15). — **Sonach also begnadigt er.** Ihrem Zusammenhang entnommen scheint nun unsere Stelle eine absolute Prädestination im supralapsarischen Sinne auszusprechen. Auch erklärt sich Meyer nach anderen gegen jede Wälderung des Sinnes: „Pauli einfacher und liquider Sinn ist, von Gottes freier Willkür dependire es, mit seiner heilbringenden Gnade zu beglücken, oder aber in diejenige geistige Verfassung zu versetzen, in welcher man kein Gegenstand seiner heilbringenden Huld, vielmehr nur seiner ὁγῶν sein kann.“ Er läßt sogar von zwei alttestamentlichen Anschauungsweisen, die nach ihm einander ausschließen, daß nämlich teils Pharao seine Verstockung selbst bewirkt (Kap. 8, 15 u. 32; 9, 34), teils dieselbe von Gott gewirkt erscheint (Kap. 4, 21; 7, 3 u.), den Apostel ausdrücklich die letztere befolgen. Allerdings sind die herkömmlichen Wälderungen nicht ausreichend, namentlich die Erklärung: Gott lasse die Verstockung zu (Orig., Grot. u. a.), sowie die Erklärung des ἀλλήλοειν dwiter tractare (Carpov, Semler, Beck u. a.), wofür auch Tholuck manches Spezielle beibringt, ohne schließlich diese Fassung aufrecht zu halten. Offenbar weist der Kontext 2 Mos. 9 auf eine Verschiebung des wohlverdienten Gerichts hin, wobei die Langmut Gottes noch konkurriert (vgl. B. 23). Aus dem Zusammenhang muß der bestimmtere Sinn der Stelle sich ergeben. Und hier ist Folgendes zu beachten: 1) Im vorigen war die Rede von Rathschlüssen

Gottes, die der Geburt der Kinder vorangingen; hier dagegen ist die Rede von dem freien Willen, womit Gott bestimmten Charakteren, einerseits einem Moses, andererseits einem Pharao gegenübertritt. Will man auch diesen freien Willen auf einen Rathschluß Gottes zurückführen, so ist es doch nicht der Rathschluß der Erwählung, welcher die Persönlichkeit erst setzt, sondern der Rathschluß der Verordnung, welcher bei der Feststellung ihres Schicksals ihr Verhalten voraussetzt. Demzufolge, weil dieser Rathschluß bedingt ist, ist Gott dem wirklichen Moses gegenüber noch frei, ihn zu begnadigen, wie er dem schon existierenden Pharao gegenüber frei ist, ihn zu verhärtigen. 2) Gleichwie das *λεω* hier emphatisch zu nehmen ist und die freie Konsequenz Jehovas in seiner Gnade gegen Moses ausdrückt bis dahin, daß er ihm seine Herrlichkeit offenbaren kann (s. 2 Mos. 33, 19 ff.), so hat auch *σκληρύνειν* die Bedeutung einer Fortführung des Verhärtungsgerichts bis zum Äußersten im Gegensatz gegen das an sich bereits gereifte Verschuldungsgericht. Je stärker man hierbei das *ὁν* *θεοῦ* preßt, desto mehr wird jede Vorstellung einer abstrakten Willkür hinausgepreßt, und desto stärker wird die reine Göttlichkeit des *θεοῦ* betont. 3) Das ganze nächste Resultat des suchtbaren lautenden Auspruchs ist, daß Gott in seiner Freiheit einen Moses aufs äußerste begnadigt, einen Pharao aufs äußerste ins Gericht geführt hat, und daß dabei Moses keinen Anspruch machen konnte auf Rechte der Vergerechtigkeit, Pharao keine Einsprache wider ihm etwa widerfahrne Ungerechtigkeit. Darnach bestimmt sich die berechnete Anwendung der Stelle

Dritter Beweis: Die Freiheit Gottes in der faktischen Berufung zum Heil (R. 19—29). a. Der Beweis aus dem tatsächlichen Verhältnis (R. 19 bis 24). Auch Tholuck faßt diesen Abschnitt als die einheitliche Durchführung des Gedankens, daß der Ausgeschlossene keine Beschwerde gegen Gott erheben dürfe, weil sein Verfahren ihm freistehe u. s. w.; Meyer dagegen findet in R. 19—21 den dritten Teil der Theodicee: „Der Mensch ist nicht befugt, mit Gott zu rechten: warum er nun noch tadele. Denn sein Verhältnis zu Gott ist wie das des Gebildes zum Bildner, oder des Gefäßes zum Töpfer, welcher aus einer Masse Gefäße zu Ehre und Unehre zu fertigen Macht hat.“ Sodann in R. 22—29 den vierten Teil derselben: „Gott hat Zorngefäße langmuthsvoll getragen, um seine Herrlichkeit an Barmherzigkeitsgefäßen zu bekräftigen, als welche er auch berufen hat

uns Christen, aus Juden und Heiden.“ Wir unterscheiden so: Zuerst ist von R. 6—13 die Rede gewesen von der Freiheit der Erwählung Gottes gegenüber dem menschlichen insbesondere theokratischen Erbrecht. Sodann von R. 14—19 von der Freiheit der Verordnung Gottes gegenüber den Ansprüchen menschlicher Wertgerechtigkeit (indem auch Moses selbst, der Gesetzgeber, die Gnade nicht verdient hatte durch Gesetzeswerke, und Pharao mit dem Verstockungsgericht heimgesucht wurde, statt mit dem Vertilgungsgericht, welches er verdient hatte). Hier nun geht der Apostel über zur Freiheit Gottes in seiner Berufung.

— **Du wirst nun zu mir sagen.** Die Folgerung, welche der Apostel den Juden daraus abziehen läßt, daß er Begnadigung und Verstockung aus dem Willen Gottes abgeleitet hat, haben tausende gegen das prädestinarianische System Calvins gemacht, allerdings mit mehr Grund, wie der Jude gegen die Lehre des Paulus, aber doch auch vielfach mit Verkennung der unendlichen Bedeutung des göttlichen Waltens über der menschlichen Führung. Wenn die ganze Entwicklung der Menschen nur ein absolutes göttliches Verhängnis ist, sagt der Einwurf R. 19, wie kann Gott dann noch den Menschen tadeln oder schelten nach der Voraussetzung, daß er ein Sünder sei? Damit würde er ja sich selber widersprechen. Der Ausdruck *μεγεθυναί* scheint absichtlich gewählt zu sein, um das Willkürliche in einem Schelten hervorzuheben, wobei von keinem wirklichen objektiven Schuldverhältnis die Rede sein kann. Tholuck: Es sei weder die Anschuldigung des Pharao (Justin.) gemeint, noch die der Gottlosen bei den Propheten (Zwingli u. a.), sondern der Vorwurf der Verstockung gegen die Juden. Gemeint ist wohl jedes strafende Wort der Offenbarung überhaupt, insofern es durch die Lehre vom Fatum seine Berechtigung verlieren würde. Allerdings denkt der Jude dabei nicht an Gott selbst, sondern an die Voraussetzung der Gottesidee, wie sie Paulus aufzustellen scheint. Die Neigung des Wertgerechten, mit Gott zu hadern, verräth er aber nichtsdestoweniger. Wenn auch das *ἀνθρώπου* präsentische Bedeutung hat, so scheint doch die Form auch den Gedanken anzudeuten, Gott sei schon jedem Versuch eines menschlichen Widerstandes zuborgekommen. Der Apostel bezieht sich nicht, den Einwurf direkt zu widerlegen durch die Geltendmachung der Wahrheit der Schuldverhältnisse, weil derselbe auf einem so einseitigen Standpunkte der Überschätzung des menschlichen Thuns beruht, daß vor allem diese menschliche Überhebung bis in den Grund niedergeschlagen werden muß. Daß er auf den

ähnlichen Einwurf auch eine Antwort geben kann, welche dem Zusammenhang gemäß die ethischen Verhältnisse hervorhebt, beweist Kap. 3, 5 ff. Hier aber stellt sich ihm zuwiderst die Aufgabe, mit dem hadersüchtigen Selbstgerechten auf die absolute Abhängigkeit des Menschen von Gott zurück zu gehen. — **Vielmehr doch, o Mensch.** Wir übersetzen das *μενοῦντε* mit Tholud: vielmehr; Meyer faßt es auf als eine Ironie: Ja wohl, o Mensch. Näher liegt es, den Sinn noch zu verstärken: Umgekehrt, o Mensch u. s. w. Du sprichst davon, daß Gott hadere mit dir und du vielmehr, nach deinen verkehrten Rechtsansprüchen, unterwindest dich, zu hadern mit Gott. Das *ὁ ἄνθρωπος* drückt schon die vollkommene menschliche Abhängigkeit Gott gegenüber aus; dazu kommt das *οἱ τίς εἶ;* nach Theod. von Mopsb., Hieron. u. a. soll Paulus mit dem *ἀνταποκρινόμενος* den Gegner widerlegen mit Hinweisung auf seine eignen Worte. Er rechte mit Gott, widerstehe also Gott, gerade in dem Augenblicke, wo er behaupte, daß man ihm nicht widerstehen könne. Dann wäre freilich *μενοῦντε* ironisch. Diese Erklärung ist sinnreich, aber überfein, und die folgenden Worte sind dagegen. — **Wird auch ein Gebild sagen: Warum hast du mich so gemacht?** Die Erklärung tractasti (Grot. u. a.) ist ausweichend. Das tertium comparationis ist die Kausalität des Bildners, hier als Kausalität der Form. — **Oder hat der Töpfer nicht Macht?** Tholud: „Dem Infralapsarismus wird der Thon des Töpfers als die massa jam perditā angesehen. Sie sind ja nicht, wie von der Gl. ord. und Brenz bemerkt wird, von Natur teils Silber und Gold, teils Rot, sondern sämtlich Rot. Demgemäß wird auch von diesen Auslegern die alttestamentliche Anspielung auf Jerem. 18 vorgezogen, wo von einem schon verderbten Volke die Rede ist, welches Gott ja nach seinem Verhalten zu einem Gefäße der Ehre oder der Unehre mache, wogegen Supralapsarier, wie Thom., Efte, Calvin, Gomarus die Anspielung auf Jes. 29 oder 45 vorziehen. Der Supralapsarismus nämlich will unter dem *πῆλος* die massa absoluta, qualis erat massa angelorum (Efte) verstanden wissen, unter *πλάσμα*, wofür auch die Bedeutung des Wortes sprechen soll — das Produkt der ersten Schöpfung.“ Er findet in dem Gleichnisse nur den von Calvin ausgedrückten Sinn: Nullam dei arbitrio causam superiorem posse adduci etc. Schroffe Ausdrücke von Calvin, noch schroffere von Zwingli s. bei dems. S. 528. Ebenso mildere von Bullinger. Nach Arminius u. a., auch Lutheranern, enthält B. 21 nur eine vorläufige Abfertigung; die eigent-

liche Antwort erfolgt erst B. 22 u. 23. Außerdem haben Arminianer und Socinianer geltend gemacht, es sei hier nicht „von der Erwählung einzelner die Rede, sondern von Massen, nämlich gläubigen Heiden“ (Tholud). Die Hauptfrage ist hier nach dem Vorstehenden allerdings, was unter dem *πῆλος* zu verstehen sei. Wenn man als den eigentlichen Thon, aus dem der Mensch gemacht worden, den Erdenkloß ansieht, so kann man das Werk des Bildners in die Schöpfung selbst hinein verlegen. Nach dieser Vorstellung freilich ist der einzelne Mensch nur „ein Exemplar der Gattung“. Sieht man aber als die wesentliche Substanz der Menschenbildung den Odem Gottes an, dem biblischen Begriff der Persönlichkeit gemäß, so ist der calvinische Supralapsarismus beseitigt. Auch heißt es hier nicht, wie Meyer gegen Hofm. richtig bemerkt, geschaffen, sondern gemacht. Nichtsdestoweniger will Meyer unter dem *ῥέμα* „die nämliche Masse der menschlichen Natur an und für sich“ verstehen. Ebenso wenig aber wie diese kann die massa jam perditā, als das menschliche Geschlecht, im Verderben des Sündenfalls liegend, schlechtthin gedacht sein. Kap. 11, 16 ist das *ῥέμα*, das jüdische Volk, und nach B. 24 unseres Kapitels ist es derselbe trostlose Zustand der Juden und der Heiden zur Zeit Christi. Über dieses *ῥέμα*, vor allem das jüdische Volk, hat Gott als Bildner frei geschaltet bei seiner Ausübung der kräftigen Berufung (s. B. 24). Wie aber der Bildner sein *ῥέμα* nicht mutwillig verdirbt, sondern nach freiem Belieben Gefäße der Ehren und der Unehren, d. h. Gefäße zu edlem und Gefäße zu gemeinem Gebrauch daraus macht, so geht auch das Walten Gottes als des Bildners nicht weiter, als daß er einen großen Unterschied konstituiert zwischen edlen und gemeinen Gefäßen der Berufung, nach den Selbstbedingungen, welche sich die mit der Heilsbedürftigkeit korrespondierende Berufung gesetzt hat (s. 2 Tim. 2, 20; 1 Kor. 12, 23). Allein in dieser Richtung führt der Apostel das Bild nicht aus. Vielmehr urgirt er nur momentan das Bild, nach welchem Gott die *ἐξοαυ* habe, die freie, volle Macht, welche wesentlich Recht zugleich ist, aus dem *ῥέμα* seines Volkes Gefäße zur Ehre und Gefäße zur Unehre zu machen; er macht dann aber B. 22 eine Wendung, welche sagen will, Gott habe von diesem Rechte nicht einmal den vollen Gebrauch gemacht; er habe vielmehr vor- gefundene Gefäße des Zornes sogar noch mit Langmut getragen, und zwar zu dem Ende, um damit die Offenbarung seiner Herrlichkeit an den Gefäßen der Gnade zu vermitteln.

Mit B. 22 wiederholt sich also der Gedanke des Ausspruchs, welchen Pharao erhielt. — **Wie aber, wenn Gott.** Wie nun aber? Wenn Gott ungeachtet jener vollkommenen Macht, und obgleich bereits willens, seinen Zorn hervortreten zu lassen, und seine Macht zu zeigen, ebenso an sich gehalten hat wie damals, als er das Vertilgungsgericht über den Pharao suspendierte, indem er jetzt mit großer Langmut Gefäße des Zorns, die zum Untergang schon fertig waren, noch getragen hat, und zwar auch zu dem Endzweck, daß er die Gütlichkeit seiner Herrlichkeit an den Gefäßen der Gnade, von ihm selber vorbereitet zur *dóxa*, kund machte: wie steht es dann mit der Beschwerde, daß er mit Ungerechtigkeit Gebrauch mache von seiner Macht? Offenbar tritt hier schon der Gedanke hervor, den das 11. Kapitel weiter ausführt. Im Walten Gottes sind Gerichte und Erbarmungen verketet. Die Gerichte sind die Vermittelungen des Erbarmens. In diesem Sinne schaltet Gott frei in seiner Berufung, wie er frei geschaltet hat in seiner Erwählung und Verordnung. Mit der Erklärung der göttlichen Berufungsökonomie B. 21—24 hat der Apostel nun auch den Vorwurf, Gott werde als ein ungerechter Gott dargestellt, B. 20 niedergeschlagen. Er hat also jetzt die Gerechtigkeit der göttlichen Verordnung B. 15—18 bewiesen aus der Gerechtigkeit der göttlichen Berufung B. 20, wie er vorher die Gerechtigkeit der göttlichen Erwählung (B. 9—13) aus der Gerechtigkeit der göttlichen Verordnung bewiesen hat. Der Beweis für die Freiheit der Erwählung liegt darin, daß Gott auch in seiner Verordnung noch frei ist, und der Beweis für die Freiheit seiner Verordnung darin, daß er auch in seiner Berufung noch frei ist. Die Art und Weise aber, wie Gott von seiner Freiheit in diesen drei Stadien Gebrauch macht, zeigt für seine Gerechtigkeit in seinem Verhalten. 1) Daß er den Ismael ausgeschlossen hat, gibt der ganzen Folge von Freiheitsakten Gottes einen ethischen Charakter. 2) Daß er den Esau haßt, ist nur relativ; es bezeichnet den unendlichen Unterschied, indem er den Erstgeborenen dem Jüngeren theokratisch dienstbar macht. 3) Daß er den Pharao verstockt, erfolgt für den Schriftkundigen darauf, daß Pharao sich selber verstockt hat, und es hängt außerdem damit zusammen, daß er auch dann noch, da er zum Vertilgungsgericht schon reif geworden, den unnützen Mann noch nutzbar macht, indem er ihn fortbestehen läßt und hinfällt, um durch ihn seine Macht und seine Gnade zu verherrlichen. In derselben Konsequenz geht er auf Seiten seines Gnadenwaltens gegen den Moses, dessen Treue Israel

bekannt ist, bis zu dem Punkte mit ihm fort, daß er ihm seine Herrlichkeit, wenn auch erst noch in bedingter Weise, offenbaren kann. 4) Endlich stand er mit der Bildungskraft seines Heilsrufs über dem alttestamentlich zubereiteten *qópaia* Israels und konnte nach seiner Freiheit sofort ein Christentum daraus werden lassen, wonach das ganze *qópaia* in Gefäße der Ehre und der Unehre zerfiel, wenn er etwa den neuen Wein in die alten Schläuche gießen oder den neuen Lappen auf das alte Kleid setzen ließ. Allein da ergab sich, daß ein anderer Gegensatz schon vorbereitet war in dem Israel der apostolischen Zeit. Die damaligen Repräsentanten des *qópaia* (nicht dieses schlechthin) hatten sich schon teils in Gefäße des Zorns verwandelt, fertig gemacht zum Untergang, d. h. dazu, zer schlagen zu werden (s. Ps. 2), nicht aber vernutzt zu werden als Gefäße der Unehre, teils zeigte sich an ihnen schon der Segen des Alten Testaments darin, daß sie sich von Gott hatten vorbereiten lassen zu Gefäßen der Herrlichkeit. Und schon war er im Begriff, jene Zornesgefäße zu zer schlagen; allein wie er ein langmütig den Pharao noch verwendet hatte zum Mittel der Offenbarung seiner Majestät und der Verbreitung der Herrlichkeit seines Namens, so trug er jetzt noch in großer Langmut die Gefäße des Zorns, und zwar auch zu dem Endzweck, durch ihren Widerspruch den Übergang des Heils zu den Heiden zu vermitteln, und den Reichtum seiner Herrlichkeit kund zu thun an den Gefäßen seiner Gnade. Kurzgefaßt war der Wendepunkt dieser: Statt eines *qópaia*, das er rein in den Gegensatz von Gefäßen der Ehre und der Unehre hätte verwenden können, fand er den Entwicklungsprozeß des alttestamentlichen Bundesvolkes schon dahin verlaufen, daß sich das Volk in Gefäße des Zornes und in Gefäße der Gnade teilte, und statt nun aus der ganzen Substanz des Volkes ein verkümmertes Judentum zu machen, stiftete er diejenige Ökonomie der Heilsvermittlung, welche der Apostel im 10. und 11. Kapitel auseinanderlegt.

Wenn Paulus vorwaltend nur die Faktoren des göttlichen Waltens hat hervortreten lassen, so hat dies seinen Grund darin, daß er die Freiheit der Gnade Gottes festzustellen hatte gegenüber dem Judentum. Weiterhin hebt er aber auch die Gerechtigkeit Gottes gegenüber dem Unglauben der meisten Israeliten und dem Glauben der Heiden hervor.

In Beziehung auf den Begriff *οκενός εις τιμήν* bemerkt Meyer: „Es soll entweder geehrt werden, so daß es *τιμήν* hat (wie z. B. eine h. Wase); oder aber das Gegenteil erfah-

ren, so daß ἀτιμία an ihm haftet (wie z. B. ein zu niedrigem, schmutzigem Gebrauch bestimmtes Geschirr).“ Nach 2 Tim. 2, 20 kommt zuvörderst der Unterschied des Stoffs in Betracht; was den Gebrauch anlangt, so wird der Gegensatz: geweiht und gemein genügen. Tholuck betont zunächst den Gegensatz: in Ehren, in Unehren gehalten, hebt hervor, das Gleichnis sei gerade im Hauptvergleichungspunkte nicht entsprechend; der Töpfer grabe den Thon, Gott aber sei Schöpfer der Creatur, daher spreche auch Pavenz von einer comparatio a minori ad majus. Dabei ist jedoch unrichtig vorausgesetzt, daß hier eben von der Schöpfung die Rede sei. — Die von Paulus ohne Zweifel angezogene Stelle Jes. 29, 16 bezieht sich auch schon auf ein werkgerechtes Volk (B. 13), das dem Gericht entgegen geht (B. 14), weil es sich eine falsche Selbständigkeit vindiziert in seinem Verdienst Gott gegenüber, wie wenn Gott ihm als Seinesgleichen gegenüber stände, der Töpfer gleich wäre dem Thon. Oder wie wenn der Thon sprechen dürfte: Er hat mich nicht gemacht; oder: Er versteht's nicht. Übrigens sind die Gefäße zu Ehren und zu Unehren durchaus nicht mit den Gefäßen des Zorns und der Gnade zu identifizieren, wie dies von de Wette, Tholuck, Meyer u. a. geschieht. — **Wenn aber Gott.** Εἰ δὲ θεῶν. Hier treten zwei Erklärungen einander gegenüber: weil Gott wollte; und: obgleich Gott wollte. Der Sinn wäre im ersten Falle: auch die μακροθυμία war noch dazu bestimmt, das Strafgericht zu steigern (de Wette, Rück., die meisten). Dies kann aber der Zweck der μακροθυμία nicht sein. Ist es der Erfolg, daß das Gericht durch den Mißbrauch der μακρ. gesteigert wird (Nap. 2, 4), so ist derselbe doch in keiner Weise auf die μακροθυμία zurückzuführen. Die Übersetzung: obgleich Gott wollte, von Fritzsch, Phil., Meyer ist also vorzuziehen. Sehen wir auf die erläuternde Parallele der Geschichte Pharaos, so bestimmt sich der Sinn noch genauer: ob schon und da schon; als er schon im Begriff war. 2 Mos. 9, 15 heißt es zu Pharaos: „Schon habe ich meine Hand ausgestreckt. Auch die Aoriste ἐνδελξασθαι, γνωσθαι deuten auf diese Bereitschaft des Gerichts hin, nicht minder der Ausdruck σκεῆν δογῆς und besonders κατηρτισμένα. Der Ausdruck: ἐνδελξασθαι τὴν δογὴν καὶ γνωσθαι τὸ δυνάτον erinnert stark an das zu Pharaos gesprochene Wort im Zusammenhang mit dem Vorigen. — **Getragen hat.** Dies ist von Chrysost., de Wette u. a. auf die lange Verschönerung Pharaos bezogen worden; nach Meyer dagegen meint Paulus überhaupt die

bisherige Zeit (die auch noch bis zur Parusie unter dieser göttlichen Langmut so fortlaufen werde). Offenbar aber meint der Apostel nach dem Zusammenhang den verstockten Teil des israelitischen Volks. So Tholuck mit andern: „Die ungläubigen Juden zu Christi Zeit; auf Pharaos kann bloß eine Anspielung stattfinden.“ Andere Fassungen s. bei dems. — Der ganze Satz B. 22 u. 23 hat unsägliche Mühe veranlaßt. Die eine Hauptschwierigkeit liegt darin, daß er nicht ausgeführt ist, d. h. daß er eine Apostiopese ist, welche schon Augustin erkannt hat, und ergänzt hat durch ein οὐ τίς ἐστί, aus B. 20; wofür freilich die bessere Ergänzung wäre B. 14: μὴ ἀδικία παρὰ τῷ θεῷ! μὴ γένοιτο! die beste Kap. 11, 33. Die zweite Schwierigkeit liegt in der Breviloquenz καὶ ἴνα, welche einfach dadurch gehoben wird, daß man das ἤνεγκεν noch einmal herüber nimmt: Auch dazu getragen hat. Die verschiedenen Konstruktionsversuche s. bei Tholuck (S. 535). 1) καὶ γνωσθαι, καὶ ἴνα γνωσθαι; das καὶ καὶ gleich: sowohl — als auch (Rößl., Baumg.=Crus.). Dagegen Tholuck, dann müsse es heißen: θεῶν ἦν. 2) Unsere Fassung. Das καὶ ἴνα wird an ἤνεγκεν angeschlossen, so daß dieses einen Doppelzweck ausdrückt (so Calvin, Grot., Winer, Meyer u. a.). Tholuck findet den Anschluß durch das bloße καὶ nicht genügend, und meint mit Baumg.=Crus., diese Fassung gebe keinen klaren Gedanken. Die Präformation dieses klaren Gedankens liegt aber schon in der Stelle 2 Mos. 9, 15. 16. 3) Beza, Rück., Fritzsch haben das καὶ ἴνα angeschlossen an das Partizip. κατηρτισμένα: „die ursprünglich (!) dem Verderben bestimmt sind, und zwar mit dem Zweck u. s. w. Das καὶ wäre also epezegetisch, der Gedanke nach Calvin: das κατηρτισμ. aber durchaus mißdeutet. Tholuck geht mit Phil. von der unbegründeten Voraussetzung aus, man erwarte, daß der Apostel von dem Verfahren Gottes in Bezug auf die σκεῆν εἰς ἀτιμίαν und in Bezug auf die εἰς τιμὴν gleichmäßig handeln werde; er fordert demzufolge die Annahme eines zwiefachen Anakoluths. „Dem Gedanken nach hätte der Apostel schreiben müssen u. s. w.“ Ähnlich bei Philippi (s. dagegen Meyer, S. 303). Die Konstruktionen von Hofm., Bengel, Schöttgen, Beek s. bei Tholuck, S. 533 ff. — **In vieler Langmut.** Über die Verbumtelung des Begriffs der μακροθυμία bei Calvin, Hofm. u. a. (nur die Bedeutung des Zuwartens) siehe Tholuck, S. 536. — **Gefäße des Zorns.** Meyer: Gefäße voll göttlichen Zorns. Ganz außerhalb des Bildes! Angefüllt mit göttlichem Zorn wären sie sehr heilige, ehrenreiche Gefäße. So die Zorneschalen in der

Engelhand nach der Offenbarung Johannis. Wichtig erklären de Wette und Tholuck: Objekt des göttlichen Zorns. Ohne Zweifel liegt das Bild Ps. 2, B. 9 dem Gedanken des Apostels nahe. — **Die zugerüstet waren:** „Das sie zur ἀπίσκεια zugerichtet habende Subjekt aber ist Gott (B. 20 f.), und alles Klausuliren, wodurch herauskommen soll, daß sie sich selber zum Verderben zugerichtet hätten (s. schon Chrysostomus, Theodoret, Dekum., Theoph.) ist wort- und kontextwidrig (ebenso Tholuck, de Wette).“ Abgesehen davon aber, daß nach Ps. 2 Gott die Zornesgefäße zerschlägt, nicht aber macht, so sollte doch schon der sehr starke Wechsel des Verbums sowie des Tempus (κατηρτισμένα; ἀπορητοίμασεν) den sonst so sehr auf den Buchstaben haltenden Exegeten vor dieser Konsequenz bewahren. Von dem Gedanken: Gott hat die Macht, Gefäße der Unehre zu machen, bis zu dem Gedanken: er hat die Gefäße des Zornes gemacht, ist ein verwegener weiter Sprung. In der Wahl der Verba läßt der Apostel drei Gegensätze hervortreten, die den Exegeten wohl warnen könnten. 1) Die Verben selbst sind verschieden: in καταρτίζειν herrscht der Begriff des Fertigmachens vor (passend machen, vorbereiten u.), in dem Ausdruck προετοιμάζειν dagegen der Begriff des vorhergehenden Bereitens. 2) Das erstere Wort ist gesetzt im Perfekt, und zwar, was die Sache noch verstärkt, im Partizip, das letztere, in der Form des Aorists, schließt viel weniger ab. 3) Das erstere steht beziehungslos im Passiv, das letztere wird als Aktivität bestimmt auf Gott bezogen. Vergleichen Gegenfäße wißt man mit dem Flederwisch der bloßen Versicherung nicht aus. Daher stellt sich auch eine dritte Erklärung neben die zwei vorigen. Nach dieser ist das Partic. perf. pass. als Adj. verb. zu lesen: bereit, fertig, wie Luk. 6, 40 u. (Grot. Calov, Beck). Der Apostel hat diese Form wahrscheinlich gewählt, weil allerdings dies Bereitwerden aus einer steten Wechselwirkung zwischen der menschlichen Sünde und den göttlichen Verblendungs- und Verstockungsgerichten hervorgeht. De Wette hat eine unsichere Ahnung von diesem Verhältnis: „Allerdings findet hier die Vermischung zweier verschiedener Ansichtsweisen, der sittlichen und der absoluten statt. Auch ist zuzugeben, daß der Apostel vermied zu sagen: ἀκατήρτισσε ἐς ἀπίσκειαν (Vengel).“ Die „zwei verschiedenen Ansichtsweisen“ reduzieren sich auf die eine, wonach jede Entwicklung der Sünde ein Gewebe ist von menschlichen Verschuldungen und göttlichen Gerichten, die sich wie Rette und Einschlag zu einander verhalten. Der

Dichter wußte etwas mehr von der Sache wie viele Theologen, als er schrieb: Das eben ist der Fluch der bösen That u.; vorausgesetzt, daß man Fluch nicht als bloße Phrase nimmt. — **Damit er kund machte den Reichtum.** Der Reichtum der Herrlichkeit bildet den Gegensatz zu einem andern kümmerlichen Entwicklungsgange, den das Christentum denkbarerweise innerhalb der jüdischen Nationalität hätte nehmen können. Es ist der Entwicklungsgang, den Gott wirklich eingeschlagen hat, die Bahn des unbedingten Universalismus der Evangelisation, auf deren wunderbaren Segen der Heidenbekehrung der Apostel immer wieder mit stauender Anbetung zurückkommt (Kap. 10, 11; Ephes. 3, 5—10; Kol. 1, 6, 20 ff.). Nach Calvin soll der πλοῦτος τῆς δόξης darin berücksichtigt sein, daß aus dem interitus improborum eo luculentius divinae bonitatis erga electos amplitudo bekräftigt werden sollte. Nach der Erklärung der Remonstranten sollte die liberalitas Gottes gegen die Gefäße der Barmherzigkeit durch die Vergleichung derselben mit dem geduldigen Ertragen der Gefäße des Zornes erkannt werden. Nach Frisiche war der Zweck die Berichtigung der Juden: damit noch viele derselben vor der Parusie müchten bekehrt werden. Dabei ist B. 24 übersehen, nach welchem die Gefäße der Gnade nur teilweise unter den Juden sind. Meyer muß auch hier die Parusie einmischen, die er überall anzieht, wie der Dr. Baur den römischen Clemens. „Hätte nämlich Gott die σκεῆνη δόξης nicht so langmütig ertragen, sondern bereits das Strafgericht über sie hereinbrechen lassen (welches mit der Parusie zusammen zu denken ist), so hätte er keinen Zeitraum gehabt, um an σκεῖσιν ἔλεος seine Herrlichkeit zu bekunden.“ D. h. mit dem vollen Strafgericht über Israel würde das Weltgericht als Ende der Gnadenzeit dagewesen sein. Die Zerstörung Jerusalems ist allerdings ein Typus des Weltendes geworden, aber nicht das Weltende selbst. Der Apostel exegetirt uns selber seine Worte treffender Kap. 11, 11. 25; Apostelg. 13, 46 u. a. a. St. — **Die er vorbereitet hat.** Die „er von Ewigkeit zur Herrlichkeit vorbereitet hat“, übersetzt Tholuck und bemerkt dabei, aus dem Umstande, daß das κατηρτισμένα das προ- nicht vor sich habe, ergebe sich, daß von Paulus nur an ein decretum electionis, nicht aber reprobationis gedacht sei. Tholuck citirt für seine Erklärung Ephes. 2, 10; Matth. 24, 34; Weisheit 8, 9. Zu Bezug auf die mittlere Stelle ist zu bemerken, daß der Ausdruck: βασιλεία προετοιμασμένη ἀπὸ καταβολῆς κόσμου nicht zu verwechseln ist mit: πρὸ καταβολῆς κόσμου.

Von Grundlegung der Welt an hat Gott durch alle Zeiten hindurch an der Vereitung der *βασιλεία* gearbeitet. Auch ist der Gedanke: Gott hat uns erwählt vor Grundlegung der Welt, ein ganz anderer, als der nicht vollziehbare Gedanke: er hat uns vor Grundlegung der Welt bereitet zur Herrlichkeit. Die beiden andern Stellen beweisen ebensowenig. Meyer erklärt richtiger: Gott habe die *σκεπή* *ἐλέους*, ehe er seine Herrlichkeit über sie kund gebe, vorher dafür vorgebildet. Der allgemeine Satz hat aber auch nach dieser Seite seine historische Beziehung. Als die wahren Glaubensfinder unter den Juden aus dem pädagogischen Verschluß unter dem Gesetz herauskamen (Gal. 3, 23), fanden sie sich schon vorher bereitet für die Herrlichkeit des neuen Bundes, und selbst an vielen Heiden hatte die vorbereitende Gnade in dieser Richtung gewirkt (Kap. 2, 14 u. 15). Der *πλοῦτος τῆς δόξης* kam wie der Aufstieg einer geistigen Sonne über sie — *ἐπὶ σκεπή* *ἐλέους*, die Gefäße, welche Gegenstände der Gnade waren — und ging weit über sie dahin mit der Evangelisation in der Heidenwelt (s. Jes. 9, 2). — **Als welche er uns auch berief.** Wir haben schon die Bedeutung des *ἐκάλειν* an dieser Stelle hervorgehoben. Es bezeichnet den Grundgedanken von R. 21—23, die Freiheit Gottes in der Ökonomie seiner Berufung. Als welche, nämlich als solche Gefäße der Gnade; oder sie, als welche. D. h. in dieser Eigenschaft als Gefäße der Gnade hat er uns auch (nicht auch uns) berufen. Weil er nur Objekte der Gnade im Auge hatte, nicht aber vermeintliche Erbberechtigte, konnte er uns auch wirklich in der Konsequenz der Gnade, der vorbereitenden Gnade gemäß, berufen nicht allein aus den Juden, sondern auch aus den Heiden.

b. Der dritte Beweis, erhärtet durch Zeugnisse des Alten Testaments (R. 25 bis 29). **Wie er denn auch im Hosea sagt.** Die Berufung gläubiger Heiden ist nicht nur neutestamentliche Thatsache, sie ist auch alttestamentlich vorher beglaubigt. Im Hosea, d. h. im Buche des Hosea. — Das erste Citat ist Hos. 2, 23: Und ich werde sprechen zu dem: Nicht mein Volk (s. Hos. 1, 9), mein Volk bist du; und dieses wird sagen: Mein Gott. Paulus hat das *ἐγώ* des Grundtextes und der Septuag. in *καλέσω* verwandelt; was nach Fritzsche und Meyer heißen soll: ich werde berufen, wogegen Tholuck mit Recht bemerkt, daß die Benennung die Berufung schon in sich schließe. Auch hat Paulus den nicht in seinen Zusammenhang gehörigen Zusatz: und dieses wird sagen: Mein Gott, ausgelassen; dagegen dem Sinne nach ganz richtig den Satz ergänzt:

καὶ τὸν οὐκ ἠγαπημένον u., gemäß der Stelle Hos. 1, 6, bezogen auf Kap. 2, 23. Man muß aber nach dem Apostel das zweite Citat Hos. 2, 1 (Septuag. 1, 10), mit dem ersten verbinden (und dies ist einfach Exegese nach der *analogia scripturæ*, wie wir sie bei Paulus öfter finden), um die ganze Beweiskraft des Citates zu verstehen: **Und geschehen soll's auf der Stelle, οὐρα.** Der Apostel hebt dieses Wort, das er betonen will, im Nachsatz noch einmal hervor: *ἐκεῖ κληθήσονται* u. Von Hitzig wird der Ausdruck: auf der Stelle, erklärt; anstatt; nach Meyer hat der Prophet: die Örtlichkeit der Heiden, die Heidenländer gemeint, Paulus aber Palästina unter dem Ausdruck verstanden. Daß der Ausdruck den Aufenthalt der Juden in der Heidenwelt bezeichnen soll, beweist Hos. 1, 11: sie werden sich versammeln; Israel und Juda werden sich ein Haupt erwählen und aus dem Lande herausziehen. Und eben darauf beruht der Schwerpunkt des Beweises. Unter den Heiden, dem Nichtvolk also, unter dem sie selber als Nichtvolk zerstreut sind, wird der Ruf an sie ergehen. Nach Meyer soll Paulus die Beweiskraft der beiden Stellen darin finden, daß er die Begnadigung der zehn Stämme als Typus der Annahme der Heiden zum Heil erkennt. Nach Tholuck beruht sein Beweis auf der Hermeneutik der jüdischen Auslegung. Diese „pflegte biblische Ausdrücke nach dem Gezehe der ideellen Analogie auch auf solche Subjekte zu beziehen, die unter dieselbe Kategorie fallen“ (S. 541). Vorausgesetzt muß werden, daß das Urtheil: nicht mein Volk, die Juden unter die Heiden zurückversetzt hat, und daß das Urtheil *Ὁ Νουμάμα* sie sogar noch unter den Heiden selbst als ein schwer heimzubringendes Volk gerichtet hat. Wenn nun an dieses Nichtvolk, mitten unter den Heiden, der Heilsruf ergeht, so hat derselbe schöpferisch originale Bedeutung; er ergeht nicht an Israel als Gottes Volk, sondern er erschafft sich ein Gottesvolk aus dem gemischten Nichtvolk der Juden und Heiden. Nach der typischen Fassung hat die Wette den *τόπος* auf den idealen Staat oder das göttliche Reich gedeutet, Fritzsche auf den *coetus Christianorum*. Dem Zusammenhang nach bedeutet jedoch diese Örtlichkeit die Gleichstellung der Juden mit den Heiden in dem Bedürfnis der Begnadigung. — **Jesaja aber ruft aus über Israel.** Daß im vorigen von der Berufung der Heiden (allerdings die Juden eingeschlossen, insofern sie dem Heidentum verfallen sind) die Rede gewesen ist, und nicht von der Berufung des jüdischen Volks, wie Hofmann will, beweist nun der jetzt folgende Vers; ein Citat aus Jes. 10, 22, ungefähr nach der Septuaginta.

Hier betont der Apostel den Rest, wie er im vorigen das Heidenland betont hat. Nur ein Rest von Israel, τὸ ὑπόλειμμα wird gerettet werden. Den Grundtext שְׁרֵיטִים im Sinne von: wird sich bekehren, hat schon die Septuag. übersezt σωθήσεται, wenn auch in einem engeren Sinne als Paulus. Der Ausdruck: der Rest fällt umsomehr ins Gewicht, als sich die Aussage gegenüberstellt: wenn auch Israel wäre wie der Sand am Meer. Ähnliche Stellen: Jes. 65, 8. 9; Mal. 3, 2; 4, 1. — Das Ausrufen, κράζειν, bezeichnet die kühne Verkündigung einer dem Volke sehr anstößigen Wahrheit. Die folgenden Worte desselben Citats כליון חרוץ u., übersezt Junz: „Das Verderben ist beschlossen, einher flutet Gerechtigkeit. Denn Verheerung, und zwar fest beschlossene, vollführt der Herr, der Gott der Heerscharen, mitten im ganzen Lande.“ Die Septuag. hat übersezt: λόγον συντελῶν καὶ συντέμνων ἐν δικαιοσύνῃ ὅτι λόγον συντεμνόμενον κύριος ποιήσει ἐν τῇ οἰκουμένῃ ἅλῃ. Paulus folgt im wesentlichen der Septuag., die letzten Worte ausgenommen. Es fragt sich nun, hat die Septuag. unrichtig übersezt und Paulus nach ihr unrichtig citirt unter der Voraussetzung, daß der Text der Septuag. seinem Zweck besser entspreche (siehe Tholuck, S. 542 ff.)? בָּרָה heißt zunächst Vollendung, Abschluß und kommt mit dem λόγος in dem Begriff: Abrechnung (s. die Septuag. 1 Makk. 10, 40. 42. 44) zusammen. Demgemäß heißt denn auch wohl כליון Verteilungsgericht im Sinne der Abrechnung. Nun übersezt die Septuag. den ersten Satz: „Der die Abrechnung (gleich: das Endgericht) beschlossen hat, ist derselbe, der sie beschränkt, abkürzt in Gerechtigkeit,“ sodaß von der Verteilung ein Rest übrig bleiben kann. Wir lesen das καὶ συντέμνων als Nachsatz mit ἐστὶ und verstehen unter der Gerechtigkeit nicht die Strafgerechtigkeit, sondern das gerechte Maßhalten in der Strafe, gemäß dem Heilszweck der Gerechtigkeit, deren höchste Herrlichkeit nicht in der unerbittlichsten Strenge besteht. Diese Übersetzung ist allerdings exegetisch. Erstlich nimmt sie das Subjekt des folgenden Satzes: Adonai, schon herüber, um die Bestimmung des ersten Satzes auf den bestimmenden zurückzuführen. Sodann erklärt sich das שְׁרֵיטִים nicht als Steigerung des ersten Wortes בָּרָה, sondern gegensätzlich, als eine Milderung, die auch schon in dem חרוץ angedeutet ist. Diese Exegese wird aber dem Sinne nach als eine ganz richtige zu erkennen sein. Verteilung als Abrechnung ist sie bestimmt, aber damit auch schon begrenzt; einherflutend bringt sie (sich selber beschrän-

tend) Gerechtigkeitsmilde, Rettung. Das Wort צדקה hat öfter den Sinn der Milde, der Gerechtigkeit, als Billigkeit in ihrer rettenden Wirkung. Das Verbum שָׁרַף ist hier transitiv (s. Gesen., Lexikon). Über συντέμνειν s. das Lexikon. Diese Übersetzung ist ferner dem Zusammenhang gemäß, welcher gerade den Gedanken hervorhebt, daß ein Rest gerettet werden soll aus dem verhängten Gericht. Dasselbe bedeuten die abgekürzten Tage Matth. 24, 22 (s. das Bibelwerk). — Der zweite Satz verwandelt die im ersten Satze ausgesprochene Maxime des göttlichen Regiments, wonach das Gericht immer eine Rettung bringt, in eine Verkündigung; hier ist nun das Wort der Septuag. für sich durch das Vorige erklärt: denn eine begrenzte, d. h. gemilderte Abrechnung wird der Herr vollziehen in der ganzen Welt, oder wie Paulus generalisierend erklärt: auf der Erde. Hier scheint nun für das συντεμνόμενον im Grundtext kein Anhalt zu sein. Allein das partic. niph'al נִתְּרָה, wie das Substantiv נִתְּרָה, bezeichnen keineswegs wieder wie בָּרָה das Strafgericht an sich, sondern die Bestimmtheit und bestimmte Begrenzung des Strafgerichts. So dient Jes. 28, 22 das Wort נִתְּרָה nach בָּרָה offenbar dazu, die Begrenzung des Gerichts auszu-drücken, wie dies aus der Explication B. 23—29 klar hervorgeht. B. 28: Man drischt es nicht gar zu nichte. Daher übersezt die Vulgata richtig: Consummationem et abbreviationem audiui, nach der Septuag.: συντελεσμένα καὶ συντεμνόμενα πράγματα ἔκουσα. Zu vergl. auch Dan. 9, 27; 11, 36. Hieraus ergibt sich, daß auch schon in dem חרוץ, im ersten Gliede unseres Citats, nicht bloß die Beschlossenheit, sondern auch die beschränkende Abgeschlossenheit des Verteilungsgerichts liegt. Nach Meyer (u. Frizsche) hätte die Septuag. die Stelle nicht verstanden; doch habe Paulus den Sinn der Übersetzung für seinen Zweck passend gefunden. Infolge mangelnder Auffassung ist das Wort λόγος sehr verschieden erklärt worden: Rathschluß; Thatsache; dictum. Hier soll λόγον συντεμν. nach Meyer heißen: Den Vollzug des λόγος auf kürzestem Wege thun. Tholuck: „Eine genau bestimmte Verkündigung wird der Herr vollziehen.“ (Über die übliche Beurteilung paulinischer Citate siehe dessen Note, S. 543. Ebenso das Referat über verschiedene Erklärungen unserer Stelle, z. B. die patristische von Chrysost., Augustin u. a., wonach λόγος συντεμ. das Evangelium als eine kompendiariische Heilslehre im Gegensatz gegen den Umfang des Alten Testaments sein sollte). Die lutherische Übersetzung unserer Stelle ist

sehr ungenau; dem Sinne nach aber doch noch richtiger als die neueren Erklärungen. Der Prophet hat ein Zwiefaches in den citirten Worten ausgesprochen; zunächst, es werde nur ein Rest aus dem großen Verilgungsgericht übrig bleiben, dann aber auch, dieser Rest werde sicherlich erhalten bleiben. Der Apostel hat nun R. 27 u. 28 das erste Moment hervorgehoben, ohne aber das zweite auszusprechen. Dies beweist das weitere Citat. — **Gleich wie Jesaias schon vorher gesagt** (Jes. 1, 9). Die Erklärung: er hat früher gesagt, nämlich in einem früheren Kapitel (Erasmus, Calvin, Grotius u. a.), wird von Tholuck u. a. bestritten mit der Bemerkung, eine solche Zurückweisung auf frühere Stellen sei bei dem stets memoriter allegirenden Apostel ohne Analogie. Für diese entgegengesetzte Erklärung spricht ebenfalls, daß der Apostel auf die Thatsache zurückkommen will, wie es jetzt um das gläubige Israel steht; wobei er die Aussage des Propheten zunächst als typische Prophetie zu fassen scheint. Allein jene Stelle will schon unmittelbar mehr sein als Beschreibung eines vorhandenen Zustandes, nämlich Vision eines in die Zukunft hineinreichenden unabsehbaren Verderbens, wie die Stelle Jes. 6, 9; vgl. Matth. 13, 15; Joh. 12, 39 ff.; u. Apostelg. 28, 26, 27; 2 Kor. 3, 14 ff. Es fragt sich, ob wir lesen wollen: καὶ ὅτι καὶ οὕτως *Ho. x.* Es steht so, wie Jesaias prophezeit hat, oder: und — wie Jesaias prophezeit hat — wenn nicht *x.* Die letztere Fassung vertritt Meyer; wir ziehen die erstere vor, weil dem Apostel daran liegt, auch dieses citirte Wort wie das vorige und das nachfolgende als ausdrückliches Prophetenwort anzuführen. Der Ausdruck σπέρμα bezeichnet das κατάλειμμα sowohl in seiner äußeren Kleinheit, als in seiner inneren Gewichtigkeit für die Zukunft. Schon die Septuag. hat das כּוֹרֶס des Grundtextes mit σπέρμα übersezt (vgl. Jes. 65, 8).

Vierter Beweis: Die Korrespondenz der Freiheit Gottes in seinem Walten mit der Freiheit der Menschen in ihrem Glauben oder Nichtglauben. Das Feststehen der Thatsache, daß die Heiden glauben und Israel nach seiner volkstümlichen Gesamtheit glaubt nicht (R. 30—33). Meyer über diesen Abschnitt: „Die Schuld ihrer Ausschließung tragen die Juden selbst, weil sie nicht aus dem Glauben, sondern aus Werken Gerechtigkeit erstrebten, denn sie nahmen Anstoß an Christo.“ — **Was sollen wir nun sagen?** Es fragt sich, ob der Apostel auch hier wieder den Ausdruck braucht, um eine falsche Konsequenz abzuwenden, oder ob er bloß „das historische Resultat aus den vor-

herigen Prophetien zieht“ (Meyer). Offenbar aber ist unsere Stelle ein Wendepunkt von der höchsten Wichtigkeit. Bisher hat der Apostel die Freiheit Gottes dargestellt, seine Freiheit endlich auch in der Verwerfung des größten Theils von Israels gegenüber der Berufung der Heiden, und zwar mit Bekräftigung seines Wortes durch alttestamentliches Prophetenwort. Hier ist nun die Stelle, wo die Frage entsteht, folgt nicht aus alle dem der Fatalismus oder eine pure Willkür der göttlichen Freiheit? Er spricht diese falsche Folgerung nicht wirklich aus, — um sie mit einem *μὴ γένοιτο* abzuferstigen, weil er dies eigentlich schon antizipiert hat. Er beseitigt sie aber faktisch. Die Heiden haben nicht etwa zunächst Seligkeit erlangt aus einem Walten der Willkür; sie haben Gerechtigkeit erlangt und zwar die Gerechtigkeit des Glaubens, die man nur aus dem Duell der Gerechtigkeit erlangen kann. Einzelne Eregeten (Pelagius, Cyrill, Theodor v. Mopsuestia, Flatt, Olshausen) haben das ὅτι bis ἐγθαύσε nicht als Antwort verstanden, sondern als Inhalt und Fortsetzung der vorstehenden Frage, unter verschiedenen Modifikationen (ὅτι als weil, daß, etwa daß). Dagegen spricht: 1) daß der Ausspruch R. 30 u. 31 gar nicht als Resümé aus dem Vorigen betrachtet werden kann; 2) daß er überhaupt in dieser bestimmten Ausführung der Antithese noch nicht dagewesen ist. Er enthält etwas Neues, was sich nur als Folgerung aus dem Vorigen ergibt. Chrysostomus sagt, diese Stelle sei die σαρκαστὴ λῶσις des Kapitels. Baur u. a.: Der subjektive Gesichtspunkt komme dem Apostel hier erst ins Bewußtsein; Tholuck berichtigend: Er werde hier erst hervorgehoben. Über die Verhandlungen der Prädestinationer und der Remonstranten zu dem τί οὖν ἐροῦμεν, s. Tholuck, S. 546. — **Die Heiden, ἔθνη;** nicht bloß: Heiden. — **Die nicht nach Gerechtigkeit jagten;** τὰ μὴ διώκοντα. Das διώκειν braucht der Apostel wohl mit besonderer Beziehung auf den Wettlauf (s. Meyer zu Phil. 3, 12 u. 14), und so bezeichnet auch καταλαβ. nicht bloß das Erlangen, sondern das Ergreifen; insbesondere hier des Kampfespreises (siehe 1 Kor. 9, 24). Damit bildet sich ein doppeltes antithetisches Oxymoron. Die Heiden ließen nicht nach der Gerechtigkeit, und gleichwohl ergriffen eben sie die Gerechtigkeit am Ziele der Laufbahn. Die Juden aber, welche ließen, oder sofern sie Laufende waren nach dem Gesetz der Gerechtigkeit, gelangten nicht einmal zum rechten Punkte des Auslaufs, dem wohlverstandenen Gesetz. Daß die Heiden überhaupt kein höheres Trachten gekannt hätten, will der Apostel nicht sagen, denn schon oben

hat er ja das Wort von der vorbereitenden Gnade; ἡ προητοιμασμένη εἰς δόξαν auch mit Beziehung auf die Heiden gesagt. Aber die Heiden befanden sich nicht nur nicht mit den Juden in der Rennbahn, in welcher diese nach dem Gesetz der Gerechtigkeit liefen; die Gerechtigkeit war auch als explizirtes Sittengesetz nicht der Grundbegriff ihres Trachtens (ob schon sie die Einheit der platonischen Tugenden bildete). Der Grieche rang nach Idealität oder nach Weisheit, der Römer nach frommer Rechtsordnung oder nach Macht. Daher kam es, daß sie sich nicht in den Anblick eines analytischen Scheinbildes der Gerechtigkeit verirrten, wie die Mehrheit der Juden, daß sie unter der Flucht ihrer Ideale zu einer gründlichen Verzweiflung an sich selber und an der Herrlichkeit der Welt kommen konnten, d. h. zur Vorbedingung des Glaubens (siehe Kap. 4; Apostelg. 16, 9; R. 27–30). — **Die Gerechtigkeit aber.** D. h. eben die wahre Gerechtigkeit. — **Israel aber nachjagend dem Gesetz.** Es heißt hier nicht: der Gerechtigkeit des Gesetzes, sondern stärker noch: dem Gesetz der Gerechtigkeit. Im Bilde des Wettlaufs würde dies heißen: es ist gar nicht mit ihm zum Laufen nach der Gerechtigkeit selber gekommen; sein Ziel ist das Programm des Wettlaufs geworden, es hat sich verirrt in das Trachten nach einer endlosen Analyse des Gesetzes in Sätzen der äußeren Gerechtigkeit. Daher ist es gekommen, daß es auch den νόμος in seiner Wahrheit, das heißt in seiner Innerlichkeit, nicht einmal erreicht hat, daß es bei allem Laufen noch nicht einmal bei dem wahren Anfang, bei dem Prinzip des Laufs angelangt ist. Diese Antithese ist der Sache gemäß (s. Röm. 7, 7 ff.) und weit stärker, als wenn der Apostel sagen wollte: es hat das Gesetz der Gerechtigkeit des Glaubens nicht erreicht, was selbstverständlich wäre, oder auch: es hat die Gerechtigkeit des Gesetzes nach dem Buchstaben nicht erreicht, was er ihnen nicht vorwerfen konnte. Daher ziehen wir die im Text bezeichnete Lesart der Codd. A. B. D. vor. Es bedarf dabei kaum der Erinnerung, daß hier beziehungsweise von den Heiden und von Israel die Rede ist, d. h. von dem Gegensatz der gläubigen Heidenwelt und des ungläubigen Israel. In Beziehung auf Israel liegt diese Einschränkung in dem διὰ νόμον νόμον. — **Dem Gesetz der Gerechtigkeit.** Der Ausdruck ist von vielen als Hypallage gefaßt worden für διανοούμενον νόμον (Chrysostom., Calvin, Bengel u. a.). Allerdings war dies die Unterlage des jüdischen Strebens, aber ihr eigentliches Jagen ging im Pharisäismus darüber noch hinaus auf die Ausbildung des Gesetzes

zu einem endlosen Sätzungsweisen. Auch die Fassung: „Das rechtfertigende Gesetz“ (Meyer) verunkelt die starke Betonung des νόμος selbst, wenn dies weiterhin so erklärt wird: „Das Gesetz war das Ideal, dessen Realisation an sich zu erfahren die Israeliten mit ihrem gesetzlichen Wesen strebten“ (vergl. Kap. 2, 17–24). Der theoretische Gesetzesorthodoxismus der Juden war die volle Entfaltung ihrer Werkgerechtigkeit auch nach dem Briefe des Jakobus. Nach den meisten alten Auslegern (Chrysost., Theodoret u. a.) hätte Paulus in beiden Fällen R. 31 das mosaische Gesetz gemeint. Dagegen haben andere (Theod. v. Mopsvestia, Bengel und de Wette) unter dem zweiten Gesetz die christliche verstanden. Gegen beide Fassungen spricht nicht nur das διὰ νόμον (Meyer: Es drückt nicht das Bestreben, das Gesetz zu erfüllen, sondern das Bestreben, das Gesetz zu besitzen, aus), sondern auch die Erwägung, daß ein wahres Nachjagen nach dem mosaischen Gesetz, d. h. nach seiner Erfüllung, nicht nur zu diesem, sondern auch zum Christentum führen mußte (s. Kap. 7). Tholuck will νόμος (mit Calov, Phil. u. a.) im weiteren Sinne nehmen als via, disciplina der Gerechtigkeit: „Sie trachteten nach einem Rechtfertigung gebenden Mittel.“ Dieses Trachten kann aber, allgemein gefaßt, nicht als ein vergebliches gedacht werden. Das Gesetz kam im ersten Falle nur heißen: ihr Wahnbild vom Gesetz, wonach es in seiner äußeren Ausgestaltung ein wirkliches Rechtfertigungsmittel für sie werden sollte und wirklich dazu gemacht wurde; im zweiten Falle aber ist es das mosaische Gesetz nach seiner Wahrheit, seiner innerlichen Tendenz, nach welcher es ihnen ein Zuchtmeister auf Christum werden sollte. — **Warum das?** Nämlich die Fehlschlagung der Erreichung des Gesetzes. — **Weil es nicht vom Glauben her.** Wie die rechte Beobachtung des Gesetzes zum seligmachenden Glauben führt, so geht sie schon von einem Keim des Glaubens aus, wie dies auch die Geschichte beweist, nach welcher Abraham dem Moses voranging. Der Glaube als innerliches Verhalten des Vertrauens und des Gehorsams gegen das Wort Gottes, der Geist im Gesetz gibt einzig und allein dem gesetzlichen Streben, das eine Vorstufe des Evangeliums ist, seine rechte Richtung. — **Sondern wie von den Werken her.** Daß das ως nicht redundierend sei, wie Koppe gewollt, nicht heuchlerisches Wesen bezeichne nach Theophylakt, behauptet Meyer mit Recht, dagegen bestreitet er die Fassung von Fritzsche, vermeintliche Werke, mit Unrecht, und setzt dagegen die Erklärung an die Stelle: wie ein

von den Werken ausgehendes *δικαιω* beschaffen ist. Als Grund wird angegeben, daß die Juden ja wirklich von Gesetzeswerken ausgingen. Aber nicht von wahren Werken schlechthin (siehe Kap. 10, 3). Dem pointirten *ἐκ πίστεως* muß ein pointirtes *ἐξ ἔργων* entsprechen, was dann aber nur ein *ὡς ἐξ ἔργων* sein kann. Sie gingen bei ihrem Trachten schon von der Voraussetzung aus, einen Schatz von guten Werken zu haben, und häuften immer weiter Gesetz auf Gesetz, um immer reicher an solchen Werken zu werden. Kurz der Ausgangspunkt soll als ein grundfalscher betont werden, nicht erst das *δικαιω*. — **Denn sie sind angestoßen.** Worauf bezieht sich das denn? Zunächst führt es den Beweis dafür, daß die Juden nicht in der Glaubensrichtung gestanden haben, sondern in dem Wahn der Werkgerechtigkeit. Damit wird dann mittelbar auch die Hauptaussage B. 30 u. 31 bewiesen. Der Beweis hat aber seine volle Kraft darin, daß sie an dem Prüfstein der wahren Israeliten zu Schanden geworden sind, der eine Unterscheidung machte zwischen den Vertrauenden auf ihn als den von Jehova gesetzten Stein, d. h. den Glaubenden und den Anstoß Nehmenden, d. h. des Glaubens um ihrer vermeintlichen Werkgerechtigkeit willen Ermangelnden. — **An den Stein des Anstoßes** (Jes. 8, 14; 28, 16; Luk. 2, 34; 1 Kor. 1, 23; 1 Petr. 2, 6—8). Die Juden haben sich zunächst in ihrer Werkheiligkeit geärgert an der nichtweltlichen Geistlichkeit, an dem Straßamt, an der Unabhängigkeit und an der Geistesfreiheit Christi (s. Matth. 4, 1 ff.; Joh. 2, 18; 4, 1; 5, 9 ff.), dann in ihrem Anspruch auf den Lohn der messianischen Weltherrschaft, an seiner armen Erscheinung, an seiner Entsagung, seiner Sündverliebe, seinem Leiden und seinem Kreuz. Sie ließen in ihrem Kennen um so fürchterlicher an den Stein an, weil sie eben im stärksten Kennen begriffen waren. Der Apostel weist nach, daß auch diese Thatsache schon im Alten Testament zum Voraus dargestellt sei. Er verbindet dabei die Stellen Jes. 8, 14; 28, 16 frei zu einem Ausspruch, wobei er sich mehr an den Grundtext als an die Septuaginta anschließt. Nach Jes. 8, 14 wird allerdings Jehova selber ein Stein des Anstoßes für die beiden Häuser Israel, Jehova aber, wie er jetzt sein Antlitz verborgen hat, um sich künftig denen, die auf ihn harren, zu offenbaren (siehe Kap. 8, 17 bis Kap. 9, 7). Daß aber Kap. 28, 16 nur die ideale Theokratie der alttestamentlichen Sphäre gemeint sein soll, erscheint doch sehr zweifelhaft. Die ideale Theokratie des Alten Testaments ist richtig bestimmt das Werden des neutestamentlichen Gottesreichs.

Wenn nun dafür ein Grundstein auf Zion gelegt wird, so muß dies doch wohl das Fundament der „idealen Theokratie“ sein, und nicht die ganze ideale Theokratie selbst, oder gar diese abgesehen von dem Fundament. Auch bildet der einheitliche Grundstein in Zion (B. 16) einen großartigen Gegensatz gegen die jüdische Auflösung des Wortes Gottes in ein verderbliches Vielerlei (B. 13), und er steht im Zusammenhang mit dem Gericht, woraus das *ὑπόλειμμα* hervorgeht. Mit vollem Recht haben daher Paulus und Petrus in dieser Stelle noch mehr als eine typische Prophezie gefunden. — **Der wird nicht zu Schanden.** Das Grundwort *ἡττη* ist hier nach dem Vorgang der Septuaginta explikativ gegeben.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Wir müssen uns in betreff des reichen und mehrfach dunklen Gehaltes dieses Kapitels zunächst auf die exegetischen Erläuterungen beziehen, in denen schon manche Punkte vorweg genommen sind. Sodann auf die Geschichte der Auslegung dieses Kapitels, und insbesondere auch auf die betreffenden, oben angegebenen Monographien. Die wirklichen Schwierigkeiten, welche das Kapitel darbietet, sind durch die Exegese außerordentlich gesteigert worden. Und zwar erstlich infolge davon, daß man den Zusammenhang, die nächste Beziehung unseres Kapitels auf Israel und auf das Verstockungsgericht über Israel nicht genug in Anschlag brachte, und daß man sich die Natur der Verstockungsgerichte, oder der Sünde in der dritten Potenz nicht nach der Analogia scripturae hinlänglich klar zu machen suchte. Ferner infolge davon, daß man die Antithese des Apostels mit den Antithesen der Dogmengeschichte (Augustinus und Pelagius, oder gar Calvin und die katholische Werkgerechtigkeit, oder auch die Lehre der Remonstranten) zu sehr vermengte. Drittens infolge davon, daß man den Schlüssel unseres Kapitels in der Stelle Kap. 8, 29 u. 30 nicht gehörig benutzte, und ebenso vielfach lieber einen Widerspruch zwischen Röm. 9, 7—29 und Kap. 9, 30 bis 11, 36 annahm, als daß man den ersten Teil des ganzen Abschnitts mit dem letzteren vermittelt hätte.

2. Den Zusammenhang unseres ganzen Abschnitts mit den vorigen Kapiteln haben wir schon in der Einteilung und den Überschriften angegeben. Grundgedanke ist der Gegensatz der Sünde und der Gnade in seinen drei Potenzen.

Erster Gegensatz: Das faktische Verderben der ganzen Welt, also keine Gerechtigkeit

der Werke denkbar; gegenüber die heilsame und überwiegende Gerechtigkeit des Glaubens, für welche aber die Innerlichkeit des Verhaltens gegen das Gesetz, im Gegensatz gegen äußere Gesellichkeit, vorbereitet (Kap. 1, 18 bis 5, 11).

Zweiter Gegensatz: Das Verderben der menschlichen Natur, die Erblichkeit des Sündenhangs und des Todesgerichts, mit welchen die ganze Kreaturphäre der Menschheit der Eitelkeit und Vergänglichkeit verfallen ist; gegenüber dem adamitischen Prinzip aber Christus als das überwiegende Prinzip der Wiedergeburt und Verklärung des Menschen, der Menschheit und ihrer Sphäre; wirksam in dem Standpunkte eines wachsamten Geisteslebens, welches den alten Fleischeshang negiert, um ein neues Keimleben geweihter Leiblichkeit der Auferstehung entgegen zu führen, im Gegensatz gegen das Leben nach dem Todeshang des Fleisches, wozu auch die äußerliche Gesellichkeit gehört (Kap. 5, 12 bis 8, 39).

Dritter Gegensatz: Das Verderben des religiösen Volkes, des religiösen Adelsvolkes der Menschheit und des Erscheinungsbildes seiner Theokratie im Gericht der historischen Verstockung, infolge seines falschen Vertrauens auf leibliche Abstammung, historische Vorrechte und die Gerechtigkeit eines gesellichen Treibens. Gegenüber dagegen die Freiheit der göttlichen Gnade in ihrer Erwählung, Verordnung und Berufung, wie sie als Erwählung die Personen unterseidet, als Verordnung begnadigt und verstockt, als Berufung das Verstockungsgericht zunächst schon zum Mittel macht für die Förderung des Heilsberufs und schließlich selbst begrenzt und wendet durch das historische Walten des Erbarmens; auf beiden Seiten sich selbst bedingend durch den Gegensatz des Hochmuts und der Demut (Kap. 9—11).

3. Konstruktion des Kapitels. Erster Prolog des Apostels (B. 1—5). Eine Apologie des schweren Berufs, daß er nun rund heraus das Entscheidungswort über die Verwerfung der Mehrheit Israels aussprechen muß, so zu sagen das Tacit ziehen muß aus allen vereinzeltten Gottesprüchen und Erfahrungen, welche diesen Fall betreffen. Zugleich eine Elegie über den Fall seines herrlichen Gottesvolkes, über die verschuldete Verwerfung des alten Erbvolfes Gottes, gegenüber der Verwirklichung des herrlichen Erbes der Gotteskinder (Kap. 8), unter der Rundgebung seines patriotisch-tragischen Gefühls (gesteigert und für ihn zum „Pfahl im Fleisch“ geworden durch seinen Zerfall mit der Richtung der Juden, und den Haß, den sie seiner Liebe entgegensetzen); ein Analogon

der Elegie Davids über den Fall des Jonathan, der Klagelieder Jeremias und ähnlicher Klagen im Alten Testament. Endlich aber auch eine Dilogie in Bezug auf das siegreiche Walten des Offenbarungsgottes über Israel, wie in der alten Geschichte desselben, so auch in ihrer newestamentlichen Erfüllung in Christo, dessen Beherrschung auch den Zwiespalt zwischen dem gläubigen und ungläubigen Israel überwaltet. Die These: Die Verwerfung des israelitischen Volkes nach der Mehrheit seiner Glieder ist nicht eine Aufhebung der Verheißung für das theokratische Israel selbst (B. 6).

Erster Beweis (aus der Patriarchenzeit): Die Thatfache der Erwählung. Die Erwählung ist nicht bedingt durch die Abstammung, nicht durch das Erbrecht, nicht durch die Erstgeburt, nicht durch die Werke — sie ist Gottes freies Liebeswalten in der Vorherbestimmung einer individuell-persönlichen Natur, die sich nur selbst bedingt durch das organische Verhältnis, in welches die einzelnen Erwählten zu Christo und untereinander treten sollen, und durch ihre eigene Verheißung, in welcher der Liebesgedanke, der in den künftigen Menschenraaten und Geburten hervortreten soll, sich bereits reflektiert. Sie konstatirt in dem relativen Gegensatz (Jakob und Esau) den unendlich großen Unterschied der Personen nach ihrer Qualifikation für das Reich Gottes, nicht aber den absoluten Gegensatz: Seligkeit, Verdammnis (B. 6—13). — Zweiter Beweis (aus der Zeit der Gesetzgebung): Die Thatfache der Verordnung. Die Vorherbestimmung des historischen Entwicklungsganges der Personen ist das freie Walten der Gerechtigkeit Gottes (Jehovas) über die Personen. Sie ist nicht bedingt durch ein eigenwilliges menschliches Wollen und Laufen; sie bedingt sich aber selbst durch ihre Konsequenz gegenüber einem bestimmten, menschlichen Verhalten, indem sie den einmal Begnadigten weiterhin begnadigt, ihm alle seine Erlebnisse zum Heil reichen läßt, und indem sie den einmal sich Verhärten den durch ihre Einwirkungen und Langmut dem Gericht der Verstockung entgegenführt. Sie konstituiert in dem unendlich großen Gegensatz von Begnadigten und Verstockten (Moses und Pharaon) die Perspektive des Gegensatzes einer schließlich Beherrschung und Verwerfung, aber damit noch nicht diesen Gegensatz, das jüngste Gericht selbst (B. 14—18). — Dritter Beweis (aus der Zeit der Entwicklung des alttestamentlichen Israels): a. Die Thatfache der Berufung. Das freie Walten der göttlichen Weisheit über dem *q'vauua*, oder geistigen Bildungsstoff der alten Welt,

insbesondere über Israel. Dieses Walten ist nicht bedingt durch Erbansprüche des historischen Israel, und hatte das Recht, aus dem Israel, wie es geworden war, durch eine allgemeine Christianisierung Gefäße der Ehre und der Unehre zu machen. Die Verufung bedingt sich aber selbst durch den vorgefundenen Thatbestand, in dem sie die vorgefundenen Gefäße des Zorns, die schon zum Gerichte fertig sind, noch in großer Langmut trägt, um durch ihr Bestehen und Widerstehen die volle Entfaltung der Herrlichkeit Gottes, seiner Geistesoffenbarung in Christo über den Gefäßen der Gnade zu vermitteln. Damit konstituiert sie den ökonomischen Gegensatz der neutestamentlichen Verstockung und des historischen Fluchgerichts über der größten Masse von Israel und einer gegenüberstretenden unermesslichen Entfaltung der Herrlichkeit seines Gnadenwaltens in der Heidenwelt. Dieser Gegensatz schließt aber, wie wir weiterhin vernehmen, die Möglichkeit der Begnadigung für einzelne Juden und der Verwerfung für einzelne Heiden nicht aus (R. 19—24). b. Der Beweis dieser Freiheit der göttlichen Verufung aus dem Alten Testament. Schon durch Hosea ist vorausgesagt: Erstlich die Gleichstellung der Juden mit den Heiden in ihrer Verwerfung (R. 25). Zweitens die Gleichstellung der Heiden mit der Juden in der Begnadigung der Beteren (R. 26). Ebenso ist schon durch Jesaja vorausgesagt: Erstlich die Reduzierung der großen Menge Israels auf einen kleinen Rest bei seinem Hervorgehen aus dem Gericht (R. 27); aber auch zweitens die Gewißheit, daß ein solcher Rest aus einem durch Gerechtigkeitsmilde begrenzten Gericht hervorgehen wird (R. 28. 29). — Vierter Beweis: Die Korrespondenz des göttlichen Waltens über den Juden und Heiden mit ihrem ethischen Verhalten, oder mit dem Gegensatz des Glaubens und des Unglaubens. Die Konsequenz aus dem ganzen Kapitel, wie sie der Geist des Apostels zieht (R. 30—33).

4. Die Schonung und die Entschiedenheit, mit welcher der Apostel sein Urteil über den Fall Israels ausspricht, sein patriotischer, echt menschlicher Schmerz (2 Kor. 12, 7—9) und seine prophetische Erhebung über denselben bis zur Erhabenheit gehören zu der Signatur des wunderbaren Gottesmannes.

5. Die Herrlichkeit Israels offenbart sich in der Korrespondenz seiner großen sachlichen Heilsgüter mit seinen ausgewählten Persönlichkeiten. Mit der persönlichen Linie der Väter bis zu Christus nach dem Fleische hin, dem Höhepunkt, in welchem sich Gottheit und Menschheit vereinigen, tritt die Linie der sach-

lichen Heilsgüter in Wechselwirkung. Ihr Fundament ist die Adoption Israels in Abraham zur Kindschaft. Darauf gründet sich zuerst der patriarchalische Gegensatz der *doxa* oder des Offenbarungswegs Jehovas und der Bündnisse, wobei das evangelische Moment mit Recht dem gesetzlichen Moment vorangestellt ist, dem Charakter der patriarchalischen Offenbarungsreligion gemäß; sodann der Gegensatz der mosaischen Periode, Gesetzgebung und Gottesdienst; und hier geht dem Charakter der Gesetzesökonomie gemäß das gesetzliche Moment dem evangelischen voran. Beide Ökonomien (die patriarchalische und die mosaische) fassen sich dann wieder ebenso, wie das evangelische und gesetzliche Moment in den Verheißungen der prophetischen Periode zusammen. Es ist schon bemerkt worden, daß ungeachtet dieser Artikulation jedes einzelne der genannten Attribute im allgemeineren Sinne der ganzen Theokratie eigen ist.

6. Es ist sehr zu beachten, daß bei der Erwählung R. 6—13 die Eröffnung des göttlichen Rathschlusses der Geburt der Kinder vorhergeht. Bei der Verordnung R. 14—18 dagegen tritt die den schon vorhandenen Charakteren Moses und Pharao, gemäß der von ihnen eingeschlagenen Richtung gegenüber. Bei der Verufung R. 19—24 endlich folgt diese Eröffnung dem bereits vorgefundenen Thatbestande: Gefäße des Zorns, Gefäße der Gnade, hintermach. Daß die diesen Eröffnungen zum grunde liegenden Rathschlüsse gleichwohl der Ewigkeit angehören, ergibt sich aus unserem ganzen Abschnitt Kap. 9—11. Sie gehören aber der Ewigkeit an als Rathschlüsse, die sich selbst bedingen im einzelnen, wie sich Gott selber bedingt im allgemeinen, den zu setzenden oder gesetzten Personen und ihren persönlichen Verhältnissen gegenüber. Der Rathschluß der Erwählung (oder der Liebe) kennt keine andere Bedingung als die, daß das einzelne Individuum nach dem Organismus der Glieder des Reiches Gottes in Christo zu definieren ist. Der Rathschluß der Verordnung (oder der Gerechtigkeit) bedingt sich dadurch, daß die Individuen in ihrer freien Selbstbestimmung für sich und für ihr Verhältnis zum Ganzen ihr besonderes historisches Schicksal und ihre besondere Führung bedürfen. Der Rathschluß der Verufung (oder der Weisheit) bedingt sich dadurch, daß er die Gerichte über den Unglauben selber zu Vermittelungen für die Förderung des Glaubens verwendet. Die Unterscheidung der älteren Theologie *decretum praedestinationis*, *decretum gratiae*, *decretum justificationis* hat die Erwählung und die Verordnung vermengt, wie dies überhaupt

von Augustins Zeiten an geschehen ist. Ebenso hat sie übersehen, daß das decretum gratiae den Mittelpunkt des decretum praedestinationis bildet (Christus ὁ ἠγορευτός, Apostelg. 10, 42; Röm. 1, 4). Das decretum justificationis hängt mit dem Rathschluß über die vocatio aufs innigste zusammen.

7. Wir haben schon anderwärts hervor-gehoben, daß die Wunderblume der biblischen Erwählungslehre lange wie eine Aloe in dem schwertförmigen Stachelgewächs der kirchlichen Prädestinationslehre verschlossen, aber auch beschloffen gewesen ist, und daß es eine Aufgabe unserer Zeit ist, mit ihrer vollen Idee die volle Tiefe und Herrlichkeit der biblischen Lehre von der Persönlichkeit zu gewinnen, nicht aber in ihrer Abschwächung und Indifferenzirung durch altlutherische und arminianisch-reformirte Bestimmungen die Lösung eines Räthfels zu suchen, zu dessen wahrer Lösung jede lebendige Unterscheidung von Individuen mehr beiträgt, als ein schulmäßiges Brüten über konfessionelle Gegensätze. Lavaters Physiognomik kam in dieser Beziehung als eine läuternde Weiterbildung von Calvin und Zwingli betrachtet werden. Das Geheimnis der Prädestination wie das Geheimnis der Sühne, und jedes andere christliche Geheimnis reflektirt sich mitten im Leben.

8. Zu B. 1. Seligkeit und Herzeleid (Kap. 8, 39; 9, 1) in der Stimmung des Apostels nahe beieinander, wie in den Stimmungen des Herrn.

9. Zu B. 3. Über den Bann s. näheres bei Tholuck, S. 472.

10. Der Patriotismus des Apostels ein tragisches Gefühl, untergeordnet der Herrschaft und dem Reiche Christi, und dadurch zum priesterlichen Gefühl verklärt.

11. Über die Schechina (doxa) s. die Note bei Tholuck, S. 477.

12. Über die Gottheit Christi und die betreffenden Stellen des Neuen Testaments, in denen er teils wirklich Gott genannt wird, teils so genannt zu werden scheint (Joh. 1, 1; 16, 28; 1 Joh. 5, 20; Apostelg. 20, 28. Unsere Stelle B. 5; Röm. 16, 27; Ephes. 5, 5; 1 Tim. 3, 16; 2 Tim. 4, 18; Tit. 2, 13; 1 Petr. 4, 11; 2 Petr. 3, 18; Offenb. 5, 13); vgl. Tholuck, S. 482. Meine positive Dogm., S. 160 ff.

13. Biblische Doxologien: Röm. 1, 25; 9, 5; 11, 36; 16, 27 u.; 2 Timoth. 4, 18; 1 Petr. 4, 11; 2 Petr. 3, 18 u. a.

14. Zu B. 6. Nicht alle von Israel sind Israel. Das gilt auch von jeder Nation, von jeder Konfession, von jeder christlichen Gemeinschaft, wie es von den Reben des mystischen

Weinstocks, Christus, im allgemeinen gilt (Joh. 15, 2).

15. Die Kinder des Fleisches und die Kinder der Verheißung (s. Bibelw. Joh. 1, 13).

16 Über die theologischen Verhandlungen hinsichtlich der Prädestinationsfrage in unserm Abschnitt s. Tholuck, S. 490—506 und weiterhin.

17. Zu B. 15. Über den Begriff der Konsequenz in dem Namen Jehovas, sowohl in Bezug auf das Begnadigen als das Nichten s. die Erläut. Es ist der Gerechtigkeit des Waltens Jehovas gemäß, daß dem Aufrichtigen und Begnadigten auch das Gericht des Todes zum Leben gereicht, dem Verkehrten und Ungläubigen dagegen auch das Evangelium ein Geruch des Todes zum Tode wird. Die Konsequenz Jehovas liegt aber nicht darin, daß er abstrakte Willensbeschlüsse unabänderlich und in gerader Richtung durchsetzt, sondern daß er sich selber gleich bleibt, und darum den verschiedenen Stellungen des Menschen gegenüber auch eine verschiedene Stellung einnimmt; freilich der Konsequenz der von ihm gesetzten und verwirklichten Prinzipien gemäß. Daher kann von einem Gereuen Gottes die Rede sein, z. B. in der Geschichte der Sündflut. Die Stellung der Menschheit zu Gott hatte sich so durchaus verkehrt, daß der Schöpfer zum Verräther werden mußte (vgl. Ps. 18, 25—28).

18. Über die Erinnerung der Ägypter an den Pharao, unter welchem Israel auszog, s. den Artikel: Ägypten, von Lepsius in Herzogs theol. Enzykl. und Tholuck, S. 516. Über die Verstockungen Pharaos zunächst s. 2 Mos. 4, 21. Da hier das Verstockungsgericht im Ganzen verkündigt wird, so entscheidet die Stelle nicht über die Folge der Momente. Gleiches gilt von Kap. 7, 3. Dann erst folgen die historischen Momente. Zuerst wird Pharao nun verstockt durch die Gegenwirkung der Zauberer, Kap. 7, 13. 22. Eine bezeichnende Erklärung der freien Selbstbestimmung Pharaos in dem letzteren Falle s. Kap. 7, 23. Kap. 8, 15 heißt es dann: Pharao verhärtete sein Herz und hörte nicht. Und nun wird sein Herz verstockt, sogar trotz der Warnung der erschreckten Zauberer, Kap. 8, 19. Wiederum Kap. 8, 32: Pharao verhärtete sein Herz. Ähnlich Kap. 9, 7. — Kap. 9, 12 heißt es aber: Jehova verstockte das Herz Pharaos. Dagegen Kap. 9, 34 wieder Selbstverhärtung, die dann als Gericht bezeichnet wird, B. 35. Kap. 10, 27 verstockt ihn wieder der Herr. Ebenso Kap. 11, 10; 14, 8. — Was nun diese ganze Folge von Momenten betrifft, so ist die atomistische Eregese der älteren Zeit mit Veranlassung gewesen, daß man das

Ganze fatalistisch gedeutet hat. Zunächst aber müssen wir die prophetischen Verkündigungen des Verstockungsgerichts als Übersichten über den ganzen Verlauf von den historischen Momenten unterscheiden. Was nun die historischen Momente betrifft, so ist im allgemeinen sehr zu beachten, daß die Verstockung nicht ein einzelner Akt ist, sondern eine lange Folge von Akten, welche auf momentane Erschütterungen und Scheinerweckungen folgen. Die Verstockungsmomente selbst aber teilen sich in drei Hauptakte: 1) wird Pharao verstockt durch die Zauberer; 2) verstockt er sich selbst; 3) verstockt ihn der Herr. Ferner kommt in Betracht, daß er sich allemal verstockt, wenn er wieder Lust bekommen hat nach den Strafgerichten. Dabei ist aber noch besonders die Folge seiner Bußäußerungen aus Furcht (attritio, nicht contritio) zu beachten. Der Ausgangspunkt ist Pharao's trotzige Frage: Wer ist der Herr? (Kap. 5, 2). Dann fordert er den Wunderbeweis (Kap. 7, 7—10). Die erste Plage nimmt er nicht zu Herzen, weil die Zauberer dazu thun (Kap. 7, 22. 23). Die erste Erschütterung und ihre charakteristische Äußerung (Kap. 8, 8). Ähnliche Bewegung B. 28. Erstes Bekenntnis der Sünde (Kap. 9, 27 u. 28). Zweites Bekenntnis (Kap. 10, 16). Bezeichnend ist noch, daß Pharao die Plagen, die ihn und sein Haus am wenigsten betreffen, auch am wenigsten beachtet. Dies gilt von der ersten Plage, auch von der dritten; die zweite und vierte dagegen, die ihn selber belästigen, beachtet er mehr. Um die Viehseuche kümmert er sich auch nicht; die Blattergeschwürre scheinen ihn selbst zu verschonen. Die Donnerschläge und Hagelschläge dagegen erschüttern ihn; ebenso die Heuschreckenplage, minder die Finsternis. Am Ende bricht der Tod des Erstgeborenen für den entscheidenden Augenblick den Trotz des Tyrannen, ohne ihn bekehren zu können. Und aus diesem wundervollen Gewebe von menschlichen Verschuldungen und göttlichen Gerichten hat man ein einfach massives fatalistisches Verhängnis gemacht. Ganz willkürlich bestreitet Meyer die Erklärung Olshausens, die Verstockung setze die Anfänge des Bösen bereits voraus. Das *ὁν ἔλει* widerspricht dem nicht, denn Gott kann den Menschen vor seiner Verstockung sterben lassen. Auch die Bestimmungen des Calov über die Verstockung, Gott verhärte den Menschen nicht *ἐνεργητικῶς*, sondern 1) *συγγωρητικῶς*, propter permissionem; 2) *ἀπορητικῶς*, propter occasionem; 3) *ἐγκυκαλιπτικῶς*; 4) *παροδοτικῶς*, hat Meyer nicht gewürdigt.

19. Gleichwie sich Pharao an den Glaubensakten des Moses immer mehr verstockte, wurde

Moses durch die Glaubensprüfungen, welche ihm die Verstockungen Pharaos, d. h. die scheinbaren Fehlschlagungen seiner Wundthaten bereiteten, immer mehr im Glauben gefördert und befestigt. Dies ist ein Grundgesetz des Reiches Gottes. Das Reich der Finsternis entfaltet sich in seiner Wechselwirkung mit dem Reiche des Lichts, aber auch dieses in seiner Wechselwirkung mit jenem.

20. Die Erklärung Tholucks über Erbarung und Verstockung, S. 523, stimmt mit der älteren lutherischen Dogmatik. Meyers Resümé, S. 310. Er bestreitet diejenigen, welche dem Apostel einen Selbstwiderspruch zur Last gelegt haben, Determinismus und Freiheit (Reiche, Köllner, Frißsche c.); meint aber selber, das metaphysische Einheitsverhältnis zwischen der Allwirksamkeit Gottes und der Freiheit des Menschen sei der christlichen Reflexion unfassbar, daher könne man von der einen, für sich betrachtet, immer nur so reden, daß die andere durch unser Raisonnement aufgehoben zu werden scheine. Dies ist aber weder der Fall, wenn in rechter Weise von der menschlichen Freiheit, noch wenn in rechter Weise von der freien Gnade Gottes die Rede ist. Die erstere setzt die Abhängigkeit von Gott voraus; die letztere fordert den Glauben. Ist auch die Allwirksamkeit Gottes nicht bedingt durch den Menschen, so bedingt sie doch als persönliches Walten sich selber dem Menschen gegenüber, sobald er durch die Erwählung gesetzt ist, nach Maßgabe des Entwicklungsstadiums, worin der Mensch sich befindet. Man kann auch sagen, der eine Rathschluß Gottes explizirt sich nach Kap. 8, 29 und 30 in fünf Rathschlüsse, und diese bedingen sich unter einander. Wäre der Rathschluß der Erwählung eine absolute Bestimmung über Seligkeit und Verdammnis, so gäbe es keinen eigentümlichen Rathschluß der Verordnung oder historischen Vorherbestimmung; Gott wäre dem Moses gegenüber nicht mehr frei, zu sagen: welchem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig. Wäre dann aber der Rathschluß der Verordnung absolut, so könnte von einem neuen Rathschluß der Berufung nicht mehr ernstlich die Rede sein, noch weniger von einer freien Idee der justification, so wie der glorification. Der göttliche Rathschluß in Bezug auf das jüngste Gericht hat sich selber durch die Natur aller vorangehenden Rathschlüsse bedingt. Und nur so bleibt Gott ein freier Gott, wogegen man einen unbedingten Prädestinationsrathschluß selber zu einer sachlichen Gottheit machen würde, welche den persönlichen Gott gebunden hätte. Es ist nun aber ganz gemäß dem Wesen der Religion,

dem wirklichen Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen, daß die Wahrheit gegen jede menschliche Anmaßung, jeden irreligiösen Anspruch Gott gegenüber die Erhabenheit des göttlichen Rechtes geltend macht. Dem Anspruch auf ein leibliches Erbrecht im Reiche Gottes tritt die freie Macht der Erwählung gegenüber; dem Anspruch auf das Verdienst der Werke die freie Macht der Gnade in ihrem historischen Walten; dem Anspruch auf beide die freie Macht der göttlichen Berufung in den ökonomischen Verhältnissen des Reiches Gottes. Ist es zu dem Punkte gekommen, daß sich der Mensch einen Gott konformiren will, dem er selbstständig gegenübersteht, ja, den er mit seinen Rechten zu binden meint, so tritt ihm Gott selber in seiner Wahrheit gegenüber als der Gott, der in absolut freier Macht über ihm steht, vor dem er ist wie ein Nichts oder wie der Thon in der Hand des Töpfers. Bis zu diesem Punkte mußte Paulus den jüdischen Anmaßungen gegenüber auf die Majestät Gottes recurriren. In dem gleichen Falle befanden sich schon die Vorläufer der Reformation, besonders aber die Reformatoren selbst. An die Stelle der Abstammung von Abraham war hier die kirchliche Tradition getreten; an die Stelle der levitischen Wertheiligkeit die kirchliche Wertheiligkeit; das selbstgerechte Geschöpf fing an, seinem Schöpfer Geheße vorzuschreiben. Der Wahrheit gemäß also lehrten die Reformatoren das Verhältnis um; Gottes Walten und Gnade ist alles, das angemessene Recht und Verdienst des Menschen ist nichts. Daß sie dabei in der Theorie, die aber nur ein Kapitel ihres Systems war, bis zur Negation der menschlichen Wahlfreiheit kamen (der spätere Melancthon ausgenommen) und mit ihren ethischen Grundsätzen in Widerspruch geriethen, war teils ein Tribut der Schwachheit, den sie ihrer Abhängigkeit von dem katholischen Augustin entrichteten (starke Ausdrücke von Calvin und Zwingli s. Tholuck, S. 528), teils die falsche Konsequenz aus einem tief berechtigten religiösen Gefühl. Daß Gottes Weltregiment ein alle sittlichen Ereignisse überwaltendes und durchwaltendes Regiment sei, daß auch die Sünde nicht bloß zugelassen, sondern als Thatsache in den Plan Gottes aufgenommen und verhängt sei, lehren sie mit Recht; nur die Unterscheidung zwischen der Sünde als bösem Rathschlag des Herzens, der lediglich dem Menschen angehört, und der Sünde als Thatsache, als einer Thatsache, worin die innere Sünde selbst schon ironisirt, gefangen und gerichtet ist, hatten sie noch nicht gefunden, wie zu ihrer Zeit schon Sebastian

Frank, später aber auch die orthodoxen Kirchenlehrer, wie Breitinger, Boëtius u. a. S. Sprüchwörter 16, 1 ff. Der Apostel selber dagegen hat die Lehre von der absoluten Rechtsmacht Gottes verknüpft mit der Lehre von der Bedeutung des Glaubens, zunächst aber mit der Erklärung, daß Gott sein historisches Gericht in Langmut verzögert und das vorhandene Verstockungsgericht zu einem Medium des Erbarmens gemacht habe. — „Das Volk, der Thon in Gottes Hand,“ ein wiederkehrender biblischer Ausdruck. S. Tholuck, S. 530; dazu die Note, S. 532. Ebenso S. 536.

21. Die Verkettung von Gericht und Erbarmen, welche in den Thaten der Heiligen Schrift wie in ihrer Lehre durchweg hervortritt, ist von der populär-kirchlichen Vorstellung nicht genug erfaßt und benutzt worden, und dies ist ein Hauptquell ihrer Hemmnisse und Gebrechen. Gerechtigkeit und Gnade werden angesehen als nebeneinanderstehende Offenbarungsweisen Gottes. Gericht und Erbarmen sollen einander absolut ausschließen. Die Schrift verknüpft beide Thaten auf mehrfache Weise. Erstlich ist die Versöhnung der Menschen selbst im ganzen und im einzelnen, im innern wie im äußern, durch ein Gericht bedingt, welches zwischen dem alten und neuen Leben scheidet. Zweitens wurde auch die Entfaltung der Erlösung und ihrer Anstalten, der Theokratie und der Kirche durch Gerichtsakte bedingt, welche zwischen alten und neuen Zuständen schieben. Drittens scheidet das Gericht auch von der Sündflut an zwischen einem alten und neuen Geschlecht und vermittelt die Erlösung des zweiten durch die immer noch bedingte Verwerfung des ersten. Auch in dem Endgericht sogar wird die Vollendung des Himmels durch die Ausscheidung der Bösen bedingt sein (Matth. 13, 43).

22. Mit der vorhin erwähnten Befangenheit hängt es zusammen, daß man sich die Gerechtigkeit immer nur gedacht hat in der äußersten Konsequenz der Strenge, nicht aber auch in der Richtung der Schonung, der Milde. Diese Bedeutung hat aber der Begriff der Gerechtigkeit in der Schrift zum öftern (s. Matth. 1, 19; 1 Joh. 1, 9) und so auch in unserer Stelle B. 28. Vgl. auch das Bibelwerk zu Kap. 3, 26.

23. Die Stelle B. 31 gewinnt nur in ihrer Pointirung nach der von uns vorgezogenen Lesart die volle Bedeutung. Die Wertgerechtigkeit der Juden war als solche nicht einmal ehrliche Wertgerechtigkeit, sondern eine Gerechtigkeit des Pochens auf die Vetreibung der

Satzungen, also ein Verfehlen des wahren νόμος selbst. In ähnlichem Sinne schildert Jakobus den Orthodoxismus der Juden (i. das Bibelnw.). So ist es auch mit der kirchlichen Wertgerechtigkeit des Mittelalters; ihr Schwerpunkt liegt nicht in der gesetzlichen Treue, sondern in dem fanatischen Eifer, die Satzungen immer mehr zu explizieren und zu verschärfen. Und so war auch der Orthodoxismus des 17. Jahrhunderts nicht Strenge in der Bekenntnistreue, sondern Eifer für die satzungsmäßige Ausdehnung und Verschärfung der Bekenntnisformeln. Überall zentrifugale Abwendungen von dem einheitlichen Grundgedanken und Grundquell.

24. Israel ist auch in seinem verschuldeten Fluchverhängnis ein Typus der verschuldeten Fluchverhängnisse im nationalen Leben wie in dem kirchlichen Leben der Völker.

25. Die Ergänzung von Röm. 9 liegt in Kapitel 10 und 11.

Homiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 9, 1—5.)

Der Schmerz des Apostels um seine Brüder: 1) Ein großer Schmerz, so daß er wünscht, für sie von Christo verbannt zu sein; 2) ein natürlicher Schmerz, weil sie a. seine Gefreundeten sind nach dem Fleische; b. Israeliten sind, welchen die Kindschaft zc. gehört (R. 1—5).

Eine apostolische Beteuerung (R. 1). — Worte haben nur dann Kraft, wenn unser Gewissen im Heiligen Geiste uns Zeugnis gibt, daß wir die Wahrheit in Christo sagen (R. 1). — Das Zeugnis des Gewissens im Heiligen Geiste ist für uns ein Zeugnis, daß wir die Wahrheit in Christo sagen (R. 1). — Eble Traurigkeit und edler Schmerz (R. 2). — Die Bereitwilligkeit des Apostels, das Höchste für seine Brüder einzusetzen (R. 3). — Der Unterschied zwischen Israeliten und Juden (R. 4). — Was besitzen die Israeliten?

1) Den ganzen Alten Bund mit allem seinem Bundessegens; 2) die Väter; 3) durch die Väter gehört ihnen zunächst (Joh. 4, 22) auch Christus seiner menschlichen Abstammung nach (R. 3—5).

Starke, Cramer: In wichtigen Dingen zur Ehre Gottes und Beförderung des Heils des Nächsten mag man wohl schwören (Jes. 19, 18; Jer. 12, 16); aber aus Leichtfertigkeit eine Sache bei Gott beteuern, ist ein Mißbrauch des Namens Gottes (2 Mos. 20, 7) (R. 1). — Die Heiligen sind keine stoischen Holzköpfe (!); darum sollen wir auch traurig sein mit den Traurigen und fröhlich mit den Fröhlichen (R. 2). — Die Liebe hat gewisse Stufen und kann einer mit gutem Gewissen seine Blutsfreunde und Verwandten in der Liebe andern wohl vorziehen (R. 3). — Nov. Bibl. Tub.: Nichts betrübt die Frommen mehr als das Verderben der Gottlosen. Absonderlich ein treuer Hirt kann nicht anders, als mit Wehrtrübnis und Thränen davon reden (R. 2). —

Hedinger: Das heißt lieben! Hätten wir nur den geringeren Grad (2 Mos. 32, 32).

Gerlach: Schön sagt Calvin: „Es steht mit diesem Wunsche des Apostels nicht in Widerspruch, daß er wußte, seine Seligkeit sei durch Gottes Erwählung, die nicht trügen könne, gewiß. Denn wie immer eine solche glühende Liebe gewaltfam hervorbricht, so sieht sie nichts an und berücksichtigt nichts, als ihr Ziel allein“ (R. 1—5).

Lisco: Des Apostels Schmerz über Israels Unglauben (R. 1—5). — In Christo wurde alles, was Israel schon hatte, verkärt und erfüllt; wie wichtig war es daher, an ihn zu glauben, den die Vorbilder verkündigt hatten und der Gnade und Wahrheit brachte (Joh. 1, 16 u. 17).

Heubner: Beteuerung der Liebe des Apostels gegen sein Volk (R. 1—5). — Nur ein durch Gottes Gnade geheiligtes Gemüt kann Kummer empfinden über den geistigen Verfall anderer. Der Unbekehrte ist gleichgültig bei dem moralischen Elend des Nächsten. Das ist die heiligste Trauer — die um andere (R. 2).

Beiser: In der ganzen Heiligen Schrift gibt es keine zweite Stelle, wo wie an dieser das tiefste Schmerzensdunkel dicht neben der hellsten Freude-sonne lagert. Mit des Glaubens Flügeln ist Paulus aufgeföhren in die Höhe, von wo aus er alles Reich der Welt und des Teufels zu seinen Füßen liegen sieht, und geborgen in der felsenfesten Liebe Gottes in Christo Jesu hat er ein Triumphlied im höheren Chor gesungen. Da hält er inne, und als einer, der noch im Lande der Schmerzen und Thränen wohnt, schließt er gerade an dieser Stelle seinen Brüdern das tiefinnerliche, verborgene Weh seines Lebens auf, mit feierlicher Beteuerung dessen, wofür er nur Gott zum Mitwisser hatte (R. 1). — Der selige Bengel jagt: „Seelen, welche noch ungeföhrt sind, fassen Pauli Wunsch nicht. Man soll nicht leichtlich urteilen über das Maß der Liebe in Mose und Paulo. Das Maßlein unserer Gedanken von Liebe ist dafür zu knapp, wie ein Knabe den Heldengeist eines Föhnherrn nicht begreift“ (R. 3). — Nicht Jakobiten, sondern Israeliten, Gotteskämpfer, heißen die Nachkommen des Erzvaters, der vom Herrn den Segen über seinen Samen erstleht hat, daß derselbe genannt werde nach seinem und seiner Väter Abraham und Isaak Namen (R. 4). — Acht Güter des Hauses Gottes zu vier Paaren verbunden (R. 4 u. 5).

(Zu R. 6—39.)

a. Zu R. 6—13. Wer sind die wahren Israeliten? 1) Keineswegs alle, die von Israel sind, oder die Abrahams Same sind, die Kinder nach dem Fleische; sondern vielmehr 2) die Kinder der Verheißung, die Gott nach seinem Vorsage frei erwählt hat (R. 6—13). — Nicht auf leibliche Abstammung kommt es bei der Gotteskindschaft an, sondern auf die Gnade des Berufens ohne Verdienst der Werke (R. 6—13). Gottes Wort (Verheißung) ist nicht darum aus, weil viele nicht Israeliten, d. h. der Verheißung nicht teilhaftig sind (R. 6—8). — Auch unter uns ist Gottes Wort nicht darum aus, weil viele, die evangelisch

heißen, nicht evangelisch sind (R. 6—8). — Wie der Apostel der Glaubensgerechtigkeit, Paulus, an den Bußprediger Johannes erinnert. Vergl. R. 6—8 mit Matth. 3, 9. — Die Kinder der Verheißung: 1) Der Sohn Abrahams, Isaac; 2) der Sohn der Rebekka, Jakob-Israhel (R. 9 u. 10). — Das Geheimnis der Erwählung und Verwerfung (R. 10—14). — Nicht aus Verdienst der Werke, sondern aus Gnaden des Berufers! Ein Wort 1) zur Demüthigung; aber auch 2) zum Troste (R. 12).

Starke: Gott siehet nicht auf das fleischliche Verdienst, äußerlichen Vorzug und Vorrechte in Austheilung seiner Gnade und geistlichen Güter, 1 Kor. 15, 10 (R. 12). — Hedinger: Gottes Wort hat immer seine Erfüllung auf einem oder anderem Weg, Jer. 32, 42 (R. 6). — Hüte dich! deine Hoffnung der Seligkeit auf Geburt, äußerliche Kirche und das bloße Scheinwerk zu stellen. Inwendig muß der Christ und Abrahams Erbe sein (R. 7).

Spener: Mit dieser Instanz (R. 8, 9) hatte Paulus genug gezeigt, daß es also mit der leiblichen Geburt nicht ausgemacht sei und daß also auch unter den Nachkommen Israhels nicht alle notwendig das Volk des Bundes sein müßten. Diemeil man aber hätte sagen mögen: Israhel ist von der Magd geboren und hat mit seinem bösen Leben, da er ein Spötter war, solche Würde verloren, — so fährt Paulus fort und zeigt an dem Exempel Esaus und Jakobs, daß es in Gottes freier Willkür stehe, welchem er gewisse Vorzüge und Wohlthaten im Geistlichen oder Leiblichen erweisen wolle, worin er nicht sehe auf die Werke (R. 10—13).

Noos: Kinder der Verheißung sind solche, die durch eine geglaubte göttliche Verheißung Gottes Kinder und der echte Same Abrahams geworden sind (R. 8—11). — Eine Wahl schließt das Vorhergehen des Glaubens und der Werke nicht aus, hingegen geht sie immer vorher und der Glaube und das Gutesethun folgt hernach. So wählt man einen Soldaten, ehe er eine Probe der Tapferkeit abgelegt hat; man wählt ein Kind, um es an Kindesstatt anzunehmen, ehe es eine kindliche Dankbarkeit bewiesen hat. Man hofft die Erweisung der Tapferkeit und Dankbarkeit. Was aber bei den Menschen ein Hoffen ist, ist bei Gott ein Vorhergehen. Nur soll man nicht sagen, daß bei einer Wahl der Wählende durch schon geschehene Werke bewogen worden sei. Nicht aus schon geschehenen Werken Jakobs folgte der Anspruch Gottes, sondern er folgte aus dem Liebeswillen Gottes, der keines Dinges bedarf, den kein Geschöpf in eine Verbindlichkeit setzen kann, und der nicht innerlich von Haß in Liebe übergeht (R. 11—13).

Verlach: Wie der Vorzug Jakobs vor dem Esaus und der Israheliten vor den Edomitern von Gott schon vor der beiden Stammväter Geburt ausgesprochen war, also keineswegs auf einem Geburtsvorrechte oder Verdienste, was Jakob voraus gehabt, beruhen konnte; ebenso ist freie Gnade die Verleihung der Rechtfertigung durch Christum; sie beruht nicht auf vorausgesehenen Tugenden oder Verdiensten dessen, der sie em-

pfängt, sie läßt keinen Anspruch irgend einer Art gelten (R. 11—13).

Lisco: Die Absicht des Apostels ist, zu beweisen, daß Gott, fern von aller Willkür, mit höchster Liebe, Heiligkeit und Weisheit, ohne sich an Naturgeße (Erstgeburt, Nachkommenschaft Abrahams) oder an die engen Grenzen einer gewissen Abstammung zu binden, in der Leitung der Völker verfährt und jetzt dieses, jetzt jenes zum Evangelium beruft, wie einst zur Theilnahme an den Vorrechten des alten Bundesvolkes. Rechtliche Ansprüche an das Heil in Christo hat der Israhelit, als solcher, wegen seiner natürlichen Abstammung folglich nicht, wie sich das aus den beigebrachten Beispielen ergibt. In Christo sind auch Esaus Nachkommen, ja alle Heiden, zum Heil berufen, daher ist hier offenbar Esaus Verwerfung nicht als eine ewige angesehen und Jakobs Bevorzugung hat das endliche Heil beider von Esaus und Jakob abstammenden Völker zum Endzweck (R. 11—13).

Heubner: Man muß festhalten: 1) Pauli Rede ist ganz individuell oder national, geht ganz auf Israhel, um den trotzigen Stolz Israhels niederzuschlagen. 2) Es ist nicht die Rede von ewiger Gnadenwahl und Verwerfung der Menschen überhaupt, sondern von der Berufung eines Volkes durch den äußeren Ruf, durch Offenbarung, und von der Wiederverwerfung eines solchen Volkes (R. 6—13).

b. Zu R. 14—18. Ist Gott ungerecht? Dieser Einwurf wird von Paulus widerlegt: 1) Durch Hinweisung auf das Wort Gottes an Mose; 2) durch Hinweisung auf ein solches zu Pharao (R. 14—18). — Moses und Pharao: 1) Moses, ein Beispiel der Gnade und des Erbarmens Gottes; 2) Pharao, ein Beispiel der Verstockung; 3) beide zusammen Beispiele der freien Wahl Gottes (R. 14—18). — Worauf kommt es an, wenn wir selig werden sollen? 1) Nicht auf unser Willen oder Laufen; sondern 2) auf Gottes Erbarmen (R. 16).

Starke: Gott ist und bleibt gerecht, ob er wohl dieses und jenes nach seinem freiherrlichen Willen und Wohlgefallen eingerichtet (R. 14). — O großer überschwänglicher Reichtum der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit! nach welcher er alles thut, was er den Menschen Gutes erzeigt, ohne Absicht auf einiges Verdienst, Hoheit, Würde, Ansehen (R. 15). — Hedinger: Eigen rennen, laufen, wirken, schweigen, Gottesdienst erfinden, Bußzuchten oder Geißeln, in die Klüfte kriechen, Sacke anlegen, thut nichts zur Sache, Gott muß das Herz aufschließen: und wenn er anklopft, thue ihm auf. Den Schlüssel hat er selbst, du die Hände und Kraft von ihm, aufzusperren (R. 16). — Großes Gericht, die Verstockung. Viele sind darin und wissen's nicht (R. 17). — Spener: Also stehet Gottes Willen ganz frei und ungebunden an einiges Werk, und er hat Macht, sich zu erbarmen, wie er will, ohne daß wir des Unterschiedes genugsame Ursachen finden könnten, obwohl er selbst, als der weise und heilige Gott, nichts ohne heilige Ursache thut, so daß auch seine freieste Macht, was sie will und thut, also will

und thut, wie es seine Weisheit zu seinem Preis vortrüglich erkennt. Denn da die Menschen, welche Verstand haben, sich ihrer Freiheit nicht dumm und unbedachtam gebrauchen, sondern alles mit Bedacht und vernünftiger Wahl thun, auch wo sie in der unbeschränktsten Freiheit stehen, wie sollten wir denken, daß der weiseste Gott ohne ganz heilige Ursachen erbarme und verstocke; anders, als es seiner Güte, Gerechtigkeit und Majestät gemäß, aber über unsern Verstand ist? Daher soll es uns genug sein: Der Herr, der Heilige und Gerechte, der nichts Böses wollen kann, der will es also.

Ros: Zu R. 16: Moses wollte die Herrlichkeit Gottes sehen; dieses Wollen aber hätte dieses Sehnen nicht erzwungen. Moses lief mehr als einmal auf den hohen Berg Sinai hinauf und wieder herab; aber dieses Laufen hätte das, warum er bat, nicht als einen Lohn verdient. Gott kam seinem Wollen mit Erbarmen entgegen: er krönte seinen Gang auf den Berg Sinai aus Erbarmen mit einer ungemeinen Wohlthat. — Gerlach: Zu R. 16: Paulus ermahnt anderwärts (1 Kor. 9, 24—27; Phil. 3, 12—14) auf verschiedenste zum Wollen und Laufen; aber zu einem Wollen, dessen Seele Gottes Erbarmen gegen den Sünder, zu einem Laufen, dessen Kraft Gottes erneuernde Gnade ist.

Lisco: Letzter und einiger Grund der Teilnahme am Gottesreich ist und bleibt Gottes Erbarmen (R. 16). — Pharaon konnte durch alle seine Versuche die Vollziehung der göttlichen Rathschlüsse nicht hindern, sondern ward vielmehr selbst, wider seinen Willen, ein Werkzeug zu ihrer Ausföhrung; folglich verherrlichte sich Gott an dem widerspenstigen Könige, der seiner gerechten Strafe nicht entging (R. 17). — So erweist denn Gott mit unbeschränkter Freiheit Gnade, wenn er will; und verstocket, welchen er will, d. h. er läßt seine Gnade auch zum Verderben reichen, denen nämlich, die wie Pharaon für alle Befehlungen und Föhrungen Gottes unempänglich sind; und so kann es den ungläubigen Juden auch gehen, daß sich Gott mit seiner Gnade von ihnen wegwendet, wenn sie das Evangelium verschmähen, wie einst Pharaon Gottes Willen verachtete (R. 18).

Heubner: Kein Volk kann sich's selbst geben, daß es Volk Gottes werde (R. 16). — Die Demüthigung übermüthiger Tyrannen ist eine Verherrlichung Gottes (R. 17). — Verhärtung ist also nie ein blindes absolutes, sondern allemal ein gerechtes Verhängnis Gottes über solche, die lange allem Rufen Gottes widerstanden haben. Pharaon würde nicht verhärtet worden sein, wenn nicht viele Grausamkeiten vorher sein Herz schon verhärtet hätten (R. 18).

Besser: „In Summa:“ sagt Luther (XXII, 745), „es ist alles geredet wider die Hoffärtigen. Wenn ich's gebe, der soll es haben, ihr sollt mir's nicht abgewinnen mit eurer Heiligkeit. Was soll er nun mehr thun? Sagt er doch: ihr sollt's haben. Wenn ihr's aber sucht und wollet's haben aus Gerechtigkeit und eurer Frömmigkeit willen, das kann und will ich nicht haben und leiden, ehe

will ich alles zerreißen und austilgen, beide Priestertum und Königthum, auch mein Geheiß. Versteht ihr euch aber Gnade zu mir, so sollt ihr's haben“ (R. 16). — Wer noch zu sagen sich vornimmt: „Gott hat sich meiner erbarmt, weil ich nicht bin, wie Pharaon war,“ der hat dem Römerbriefe noch nicht recht gegeben; umgekehrt hält es sich: Weil Gott sich meiner erbarmt hat, darum bin ich, nicht wie Pharaon, sondern wie Moses (R. 18).

c. Zu R. 19—29. Wer bist du, o Mensch, daß du mit Gott rechten willst? 1) Besinne dich, daß du nur das Werk bist, er aber der Meister ist; 2) beuge dich daher unbedingt unter seinen Machtwillen (R. 19—21). — Was bezweckt Gott bei seiner unbedingten freien Wahl? 1) Auf der einen Seite seinen Zorn zu erzeigen und kund zu thun ihre Macht; 2) auf der andern aber auch eben damit um so mehr den Reichtum seiner Herrlichkeit zu offenbaren (R. 22—29). — Von den Gefäßen des Zorns und von den Gefäßen der Barmherzigkeit (R. 22—24). — Wer sind die Gefäße der Barmherzigkeit? Alle Berufenen; nicht allein 1) aus den Juden, sondern auch 2) aus den Heiden (R. 24). — Hosea und Jesaja als Zeugen der über Juden und Heiden sich erbarmenden, berufenden Gnade Gottes: 1) Hosea; 2) Jesaja (R. 25—29).

Luther: Obwohl das mehrere Theil dahinfällt und ungläubig bleibt, wird er sie doch nicht also fallen lassen, sondern die übrigen erhalten und durch sie sein Wort und Gnade desto reichlicher ausbreiten, dadurch sie gerecht und herrlich werden (R. 28).

Starke: Gott handelt in dem Wege zur Seligkeit mit den Menschen nicht nach dem unbedingten Rathschluß seines Willens und unumschränkter Gewalt, sondern in einer gewissen Ordnung, bei welcher sie mit der vernünftigen Seele geabelt, die Freiheit behalten haben, zu gehoramen oder zu widerstehen (R. 29). — Auch Lehrer und Prediger müssen in Befrafung der Gottlosen gehörige Sanftmut beweisen, nicht aber allezeit die auserlesenen Schimpf- und Schmähworte zusammensuchen und sie als einem Plafregen auf sie ausschütten (R. 26). — Verzage nicht, sitzet du im Elend; es kann dir ein Licht aufgehen lassen der barmherzige und gnädige Herr, Ps. 112, 4 (R. 25). — Hedinger: Langmut Gottes, sei gepriesen! wie viel tausend Höllenbrände trägest du? Du bist und bleibst gerecht mein Gott! Ps. 103, 8 (R. 22). — Lange: Willst du ein rechtes Gefäß der Gnade sein, so nimm aus der Fülle Jesu Gnade um Gnade (Joh. 1, 16). Daß die Liebe Gottes ausgegossen werden in dein Herz durch den Heiligen Geist (Kap. 5, 5), und damit du dem Hausherrn brauchbar seiest und ein geheiligt Gefäß zu seinen Ehren, so suche dich zu reinigen von der Gemeinschaft aller unreinen Gefäße (R. 23).

Spener: Von den Gefäßen der Barmherzigkeit sagt der Apostel, daß Gott sie bereitet habe zur Herrlichkeit. Er ist nicht nur sonst ihr Schöpfer, sondern auch, daß sie Gefäße seien seiner Barmherzigkeit, das ist sein

Bereiten. Aber von den Gefäßen des Zorns jagt er nicht, die Gott bereitet hat zur Verdammnis, sondern die da zugerichtet sind zur Verdammnis, die sich selbst dazu zugerichtet und verberbt haben, daß also ihre Verdammnis nicht von Gott komme, sondern allein daß er ihnen mit Geduld lange zusehe, wie dem Pharao, und sie endlich um so heftiger strafe. Damit wird seine Herrlichkeit, Macht, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit offenbar, ohne daß eines wider das andere streitet (R. 22 u. 23). — **Roos:** Die große Geduld, von welcher Paulus redet, beweist, daß Gott seine Lust an dem Verderben der Gefäße der Zorns habe, weil er sie, wenn er wollte, immer bald in das Verderben hineinlegen könnte, als er wirklich thut; der wirksame Verursacher aber, der an Gefäße der Barmherzigkeit aus den Juden und Heiden ergeht, beweist, daß Gott weder wider das Judentum, noch wider die heidnischen Nationen einen vorausgesetzten Haß habe und nur sein Verursacher einen Unterschied unter Gefäßen des Zorns und der Barmherzigkeit mache (R. 22—24). — **Gerlach:** Es ist stets zu bedenken, wie Gott, wenn er sich erbarmet und wenn er verstockt, auf verschiedene Weise handelt; im ersten Falle erschafft er durch seine Erbarmung das Gute im menschlichen Herzen; im zweiten entzieht er dem Menschen sein göttliches Licht und Leben, weckt aber nicht selbst das Böse in ihm, sondern gibt dem im Menschen vorhandenen Bösen nur die Gestalt und den Gang, der ihm zum Heil der Welt notwendig erscheint. Daß der Mensch in dem Erbarmen, wie in dem Verstocken eine ganz gleiche Thätigkeit Gottes, nämlich bloß seine Willkür, sieht, ist seine eigene Schuld, da er Gottes erbarmender Liebe durch seine Ansprüche sich verschließt (R. 21).

Vico: Die ganze Menschheit, nicht bloß Israel, wie dieses wähnte, ist gleichsam der Thron, woraus Gott nach freier Wahl zur Teilnahme am Himmelreich wählt, und er ist nicht an Israel gebunden, daß er nur dies, nicht aber die Heiden dazu bestimmen könnte (R. 20 u. 21).

Heubner: Gott gibt einem Volk, ehe er's verwirft, langmütig Zeit zur Buße (R. 19—23). — Insbesondere zu R. 19: Der allgemeine Einwand aller Deterministen, Fatalisten und Absolutisten: „Wie kann der Mensch frei sein, da er in seiner Existenz und in der Bildung und Veränderung seines Geistes ganz von Gott abhängt?“ ist hier von der besonderen Seite dargestellt: Wie kann dem Menschen Sünde zugerechnet werden? Warum zürnt ihm — straft ihn Gott? Er ist ja nur, was Gott aus ihm macht! Wer kann Gott widerstehen? Dieser Einwurf wird noch häufiger gehört in dieser Modifikation: Der Mensch wird alles, je nachdem er erzogen, gebildet, in günstige oder in ungünstige Lage versetzt wird. Wir werden auf diesen Einwurf etwa so antworten können: Ob auch der Mensch nicht selbst sein Schicksal leitet und ob auch dieses mit Einfluß auf seine Bildung hat, so ist er doch damit nicht gezwungen; es wirkt das Äußere nicht unwiderstehlich auf ihn. — Paulus antwortet nicht so, sondern R. 26: „Ja, lieber Mensch etc.“

— Zu R. 21: Ungeachtet würde diese Vergleichung angewandt, wenn man sie von einer unwiderstehlichen Bildung des Charakters verstünde: „Kann Gott nicht aus dem einen bösen, aus jenem einen guten Menschen machen?“ Es ist nur die Rede von der Bestimmung der äußeren Lage, die auf den Menschen einwirkt: Kann nicht Gott jedem seine Lage anweisen und den ganzen Umfang dessen, was auf ihn einwirkt, nach seinem Willen? Dabei hängt es von dem Menschen ab, ob er seine Lage so oder so gebrauchen will, wozu er sich bilden lassen will. Vgl. 2 Tim. 2, 20 u. 21. Auch Jer. 18, 6 bezieht sich das Gleichnis vom Töpfer auf die Schicksale, die Gott über ein Volk ergehen läßt, nicht auf Bestimmung zur Seligkeit oder Verdammnis.

d. Zu R. 30—33. Der Heiden Glauben und der Juden Unglauben: 1) Feststellung dieser Thatsache; 2) Erklärung, woher das komme? (R. 30—33). — In der Glaubensgerechtigkeit ist das Gesetz der Gerechtigkeit wirklich erfüllt (R. 30 und 31). — Wer erlangt das Gesetz der Gerechtigkeit? Alle, die seine Erfüllung nicht 1) aus den Werken des Gesetzes, sondern 2) aus dem Glauben suchen (R. 31 u. 32). — Der Stein des Anlaufens: 1) Für die einen ein Fels der Argernis; 2) für die andern ein Fels des Heils (R. 33). Vgl. 1 Petri 2, 4—10.

Luther: Christus machet ohne Werke gerecht, dem glauben sie nicht, also stoßen sie sich an ihn und ärgern sich (R. 32).

Starke: Merke, du angefochtene Seele, die du immer in fürchterlichen Gedanken stehst, du sollst gewiß nicht zu Schanden werden (R. 33). — **Cramer:** Wenn einer wollte Feuer in Schnee, oder Eis im Feuer suchen, der würde freilich nichts finden: also, wer Leben, Gerechtigkeit und Seligkeit im Gesetz und nicht bei Christo sucht, der wird keines nimmer teilhaftig (R. 32).

Spener: Es legte Gott einen solchen Stein in Zion, der an sich selbst ein Stein der Hülfe wäre, an dem die Gefallenen sich aufrichten könnten und sollten, einen auszuwählen, köstlichen Eckstein. Aber der Menschen Bosheit etc. verursacht es, daß viele sich daran stoßen und viel gefährlicher fallen, als wenn solcher Stein nicht dazulegen wäre. Jedoch muß der heilsame Rath Gottes nicht bei allen umsonst sein, sondern es gibt auch wiederum andere, welche sich an diesen Fels halten und an ihn glauben. Diese werden dann in ihrer Hoffnung nicht betrogen noch zu schanden, indem sie, was sie gehofft haben, auch davontragen, nämlich die Seligkeit (R. 33).

Roos: Gleichwie Paulus vorher alles auf die lauterste Gnade und Erbarmung und auf den freien Willen Gottes gesetzt hatte, so hängt er hier alles an den Glauben. Gnade und Glaube, der Wille Gottes und der Glaube entsprechen oder begegnen einander. Die Gnade ist in Gott, der Glaube im Menschen (R. 30—33). — **Gerlach:** Nicht, weil Gott von ihrem Dasein die ungläubigen Israeliten zur Verdammnis vorherbestimmte, sondern weil sie „mit Gott rechteten“, darum machte Gott sein Recht gegen sie geltend,

verstopfte ihre Herzen und richtete sie zur Verdammnis zu (R. 18—22).

Visco: Der Grund, warum Israel die Annahme des Evangeliums verweigert und verworfen wird, ist, weil sie es, nämlich Gerechtigkeit vor Gott, nicht aus dem Glauben, sondern durch Thun der im Gesetz vorgeschriebenen Werke suchen; und daher ist an ihnen in Erfüllung gegangen, daß sie sich an den Stein des Anlaufens gestoßen haben (R. 32).

Heubner: Kein Volk, kein Mensch ist so verdorben, den Gott nicht rufen, retten könnte, wofür er nur glaubt ans Evangelium, mithin seine Schuld einfließt (R. 30). — Alle Werke, worauf man sein Vertrauen setzt, können nicht erretten, hindern vielmehr (Lut. 13, 24). Daher das Paradoxon: Es wäre für manche besser, sie wären schlechter (R. 32). Agernis an Christo ist verschuldet; es ist ein genommenes und nicht ein gegebenes (R. 33).

Besser: Trefflich vergleicht Luther (R. VII, 321) das Gesetz dem Acker, worin der Schatz Christus verborgen liegt. Den Acker haben die Juden gehabt, auch mit saurer Mühe gepflegt, aber den darin verborgenen Schatz haben sie nicht gesehen; die Heiden dagegen, da sie Christum im Geseze fanden, gingen sie hin vor Freunden über denselben und verkaufen alles, was sie hatten, und kauften den Acker mit dem Schatz, d. i. das Gesetz mit Christo (R. 30 u. 31).

Lang: Die Schonung und die Entschiedenheit, mit welcher der Apostel das strenge Urteil über

Israel ausspricht, ein Vorbild für uns, wo es gilt unangenehme Wahrheiten zu jagen. — Die Israelitentreue des Apostels ist bedingt durch die Treue gegen den Herrn; oder die Pflicht und die Schranke des Patriotismus. — Israels Fall, ein ewiges Warnungszeichen für die Kirchen, Staaten und Völker. — Je größer die Herrlichkeit einer Gemeinschaft, desto tiefer der Fall. — Israel in seinem Haupte Christus jetzt gerichtet, einst gerettet. — Die Freiheit Gottes über der Menschheit: 1) Wie sie sich bindet durch Stiftungen und Verheißungen; 2) wie sie auch in der Gebundenheit frei bleibt. — Seine Freiheit in seinen Bestimmungen: 1) In der Bestimmung der Persönlichkeiten selbst; 2) ihres Schicksals und seiner Wirkung; 3) ihrer Berufung zum Reich. — Die Freiheit und die Beharrlichkeit des göttlichen Waltens in dem Namen Jehova. — Die Gegenätze: Israel und Isaaq, Jakob und Esau, Moses und Pharao. — Das Gericht der Verstockung durch die Geschichte Pharaos erläutert. — Die Gerichte im Walten Gottes selbst zur Verherrlichung des Erbarmens verwendet. — Die Gerichte Gottes sind begrenzt durch seine Weisheit und Gnade. — Die Bedeutung des Glaubens im Gegensatz gegen das Satzungsweisen. — Der Eckstein in seiner zwiefachen Wirkung.

Rögel: Gottes Ruhm und Rechtfertigung in der Durchführung seines Rathschlusses zur Seligkeit der Menschen. 1) Mensch, hadere nicht, Gott ist gerecht; 2) prahle nicht, Gott ist allein mächtig; 3) spotte nicht, Gott ist heilig; 4) zage nicht, Gott ist treu! (Kap. 9).

Zweiter Abschnitt. Bestimmtere Deutung der räthselhaften Thatsache. Der Glaube der Heiden und der Unglaube Israels (Kap. 10).

A. Die Eigengerechtigkeit und die Glaubensgerechtigkeit (R. 1—11).

Brüder, der Liebeszug meines Herzens und sein Flehen zu Gott ist für sie¹⁾, für 1 ihr Heil. *Denn ich gebe ihnen das Zeugnis, daß sie einen Eifer für Gott haben, aber 2 nicht gemäß der [lebendigen] Erkenntnis [Luther: mit Unverstand]. *Denn indem sie die 3 Gerechtigkeit Gottes mißkannten, und die Eigengerechtigkeit²⁾ suchten aufzurichten, haben sie sich der Gerechtigkeit Gottes nicht unterworfen. *Denn das Endziel des Gesetzes ist: 4 Christus zur Gerechtigkeit für jeden, der glaubt. *Denn Moses schreibt [in Buchstaben] 5 über die Gerechtigkeit, die aus dem Gesetz ist, also: Welcher Mensch sie [die Gebote] thut, der wird leben [zum Leben kommen] durch sie³⁾ [3 Mos. 18, 5]. *Die Gerechtigkeit aus 6 dem Glauben aber spricht also: Sprich nicht in deinem Herzen: wer will hinauffahren in den Himmel? Das heißt, um Christum herab zu holen. *Oder wer will hinabfahren 7 in den Abgrund? Das heißt, um Christum von den Todten herauf zu holen [5 Mose 30, 11—14]. *Was aber sagt sie: Nahe ist dir das Wort, in deinem Munde und in deinem 8 Herzen. Das heißt: Das Wort des Glaubens, welches wir verkündigen. *Denn wenn 9

¹⁾ Die Recepta hat statt des von den besten Codd. beglaubigten αὐτῶν die Lesart τοῦ Ἰσραήλ. Wahrscheinlich entstanden aus dem Anfang einer Kirchenlektion.

²⁾ Lachmann hat nach den Codd. A. B. D. E. zc. das δικαιοσύνην nach ἰδιαν ausfallen lassen. „Aber schon der augenfällig beabsichtigte Nachdruck des dreimal gesetzten Wortes (vgl. Kap. 9, 30) spricht für die Ursprünglichkeit“ (Meyer).

³⁾ Lachmann läßt mit Codd. A. D. zc. αὐτὰ aus und statt ἐν αὐτοῖς liest er mit A. B. zc. ἐν αὐτῇ. Diese Veränderungen, welche zugleich Abweichungen von dem hebräischen Text sind (3 Mos. 18, 5), entstanden wahrscheinlich in exegetischem Interesse.

du bekennst mit deinem Munde Jesum als Herrn und glaubst in deinem Herzen, daß
 10 Gott ihn auferweckt hat von den Todten, so wirst du selig [gerettet] werden. *Denn mit
 dem Herzen glaubt man zur [Erlangung der] Gerechtigkeit, mit dem Munde aber bekennet
 11 man zur [Erlangung der] Seligkeit. *Denn die Schrift sagt: Jeder, der auf ihn vertraut,
 wird nicht zu Schanden werden [Jes. 28, 16].

B. Das gleiche Anrecht der Juden und der Heiden an den Glauben. Daher die Notwendigkeit einer
 universellen Predigt. Der ungleiche Erfolg derselben (R. 12—18).

12 Denn es ist kein Unterschied zwischen dem Juden und dem Griechen. Denn einer
 13 und derselbe ist Herr von allen; reich sich erweisend über alle, die ihn anrufen. *Denn
 14 jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden [Jes. 3, 5]. *Wie können
 sie nun den anrufen¹⁾, an den sie [noch] nicht gläubig wurden? Wie können sie aber
 glauben an den, von welchem sie [noch] nichts hörten? Wie können sie aber hören, ohne
 15 Verkündiger? *Wie können sie [diese] aber verkündigen, wenn sie nicht gesandt sind?
 Wie geschrieben steht: Wie lieblich sind die Füße derer, die da Frieden verkündigen²⁾,
 16 die da gute Dinge verkündigen [Jes. 52, 7]. *Aber nicht alle haben dem Evangelium
 Gehorsam geleistet. Denn Jesaias spricht: Herr, wer wurde gläubig an unsere Predigt
 17 [Jes. 53, 1]. *So kommt also der Glaube aus der Predigt, die Predigt aber durch das
 18 Wort Gottes³⁾. *Aber, sage ich, haben sie es etwa nicht gehört? Vielmehr doch ist
 ausgegangen über die ganze Erde hin ihr [der Verkündiger] Klang, und bis über die Grenzen
 des [bekannten] Weltkreises hinaus ihre Worte [Ps. 19, 5].

C. Der Unglaube Israels und der Glaube der Heiden schon im A. T. geweisagt (R. 19—21)

19 Aber, sage ich, hat Israel etwa das nicht gewußt⁴⁾? Als der erste [Zeuge] sagt
 schon Moses: Ich will euch eifersüchtig machen über ein Nichtvolk; über ein unverständiges
 20 Volk will ich euch in Zorn versetzen [5 Mos. 32, 21]. *Jesaias aber wagt es gar zu
 sagen: Ich bin gefunden worden [ließ mich finden] von denen, die mich nicht suchten; er-
 21 schienen bin ich denen, die nicht nach mir fragten [Jes. 65, 1]. *Von Israel aber spricht
 er: Den ganzen Tag breitete ich meine Hände aus zu einem Volke, das ungehorsam ist
 und widerstreitet [Jes. 65, 2].

Exegetische Erläuterungen.

Übersicht: Die Thatsache der teil-
 weisen Verwerfung Israels u. s. w.
 Die Thatsache ist kein fatalistisches Verhäng-
 nis, denn der Apostel betet für Israel und
 erkennt seinen Eifer (R. 1 u. 2). Sie beruht
 vielmehr auf dem Gegensatz zwischen der
 Selbstgerechtigkeit als vermeintlicher Gerech-
 tigkeit aus dem Gesetz und der Gerechtigkeit
 des Glaubens (R. 3 u. 4). Die Gerechtigkeit
 des Glaubens, obschon aus Israel hervor-
 gehend, ist selbst nach alttestamentlicher Weiss-
 sagung ihrer Natur nach allen Menschen zu-
 gänglich und nicht an die jüdische Nationalität
 gebunden. Sie ist universell, d. h. allen zu-
 gänglich in ihrer Innerlichkeit, weil sie mit

dem innern Wesen des Menschen verwandt ist
 (R. 5—9). Ihre Universalität wird bestätigt
 durch die Erfahrung (R. 10 u. 11). Sie wird
 angekündigt durch die Schrift des Alten
 Testaments, welche schon jedermann das Heil
 verheißt in Christo. Daraus ergibt sich der
 Universalismus des Glaubens; die Freiheit
 desselben für Juden und Heiden (R. 12 u. 13).
 Diese Glaubensfreiheit wird verwirklicht durch
 den Universalismus der Predigt des Evan-
 geliums und der apostolischen Sendung (Vers
 14 u. 15). Der Unglaube ist freigegeben wie
 der Glaube. Das Evangelium ist durch den
 Glauben bedingt (R. 16—18). Der Glaube
 der Heiden aber wie der Unglaube der Juden
 ist im Alten Testament schon vorausgesagt
 (R. 19—21).

¹⁾ Sachmann B. D. E. ἐπικαλέσονται statt ἐπικαλέσονται. Ein ähnlicher Unterschied der Formen
 auch weiterhin in R. 14 und 15.

²⁾ Die Worte εὐαγγήν, τὸν εὐαγγ. von Sachmann ausgelassen, nach A. B. C. u. a. Meyer:
 Schreibaussparung, durch das doppelte εὐαγγ. veranlaßt. Auch im Sinai. fehlen die Worte.

³⁾ B. D. Sachmann Χριστοῦ.

⁴⁾ Nach A. B. zc. steht Ἰσρ. dem οὐκ ἔγνω voran.

A. Der Glaube (B. 1 u. 2). Die bezeichnete Thatsache ist kein fatalistisches Verhängnis. — **Brüder.** Die Anrede an alle Leser richtet sich doch mit besonderer Empfindung an die Judenchristen. Wiederholung und Weiterführung der persönlichen Beziehung (Kap. 9, 1 ff. Ein sachlicher Gegensatz zu dem *μέν* liegt in dem Urtheil B. 3. — **Der Viehesweg.** Nach Meyer gegen Chrysost., Theodoret u. m. a., auch de Wette, Olshausen kann *εὐδοκία* nicht Wunsch, desiderium, heißen, sondern nur Wohlwollen (August. *bona voluntas*; Calvin *benevolentia*). Tholuck: „Allerdings fehlt es bis jetzt noch an einem Beispiel, worin *εὐδοκία* geradezu = Wunsch. Aber wie hätte der Apostel sagen können: Mein Wohlgefallen und mein Gebet für sie zu Gott ist auf ihr Heil gerichtet.“ Doch hält er es für gerathen, bei der Übersetzung zu bleiben: mein guter Wille für sie. Wir beziehen *καὶ ἡ δέησις* auf *καρδιά* zurück und demnächst ausschließlich auf *πρὸς τὸν θεόν*. Mein Herz ist nicht nur voll von Wohlwollen gegen die Juden, sondern darf es auch wagen, fürbittend für sie vor Gott zu treten — ein Beweis, daß sie mich fälschlich für ihren Widersacher halten und ich die Hoffnung auf ihr Heil noch nicht aufgegeben; worin ja auch ein Pfand der göttlichen Erbarmung liegt. — **Denn ich gebe ihnen das Zeugnis.** Er sieht auch in ihrer Verirrung noch etwas Gutes: den Eifer um Gott (Apostelg. 21, 20; 22, 3; Gal. 1, 14; Joh. 2, 17). Dies wird freilich nicht der einzige Grund seiner *εὐδοκία* sein; wohl aber der Grund seiner Freudigkeit zur Fürbitte für sie. — **Aber nicht gemäß der Erkenntnis.** Die *ἐκγινώσκis* ist die Erkenntnis, welche als lebensdiges Prinzip der Einsicht sich weiter und weiter treibt über die bloße historische *γνώσις* hinaus. Unrichtig ist die Bestimmung zufolge der *ἐκγιν.* (Meyer). Der Gegensatz: *κατὰ ἀγνοίας* Apostelg. 3, 17. Eine Milderung des Urtheils mag der Ausdruck des Apostels allerdings bezwecken. Der religiöse Eifer der Juden war und ist eine eigentümliche weltgeschichtliche Erscheinung nach seiner Lichtseite wie nach seiner Schattenseite.

B. 3 und 4: Selbstgerechtigkeit und Glaubensgerechtigkeit. **Die Gerechtigkeit Gottes mißkanten.** Wir halten es mit de Wette u. a. gegen Meyer, welcher in dem Begriff *ἀγνοοῦντες* nicht das Moment der Verkennung, sondern bloß die Aussage des Nichtkennens finden will. Das pure Nichtwissen ohne Verschuldung könnte auf diesem Felde gar keine Bedeutung haben; noch weniger aber die Ursache heillosen Folgen sein. Das

Gleiche gilt von Kap. 2, 4; 1 Kor. 14, 38; s. auch Tholuck zu d. St. Ihr *ἀγνοεῖν* ist der Grund, daß sie ihre eigene Gerechtigkeit aufzurichten suchten, und in Folge davon der göttlichen Gerechtigkeit, geoffenbart im Evangelium für den Glauben, ungehorsam wurden. — **Die Eigengerechtigkeit.** Sachlich ist sie eins mit der Gerechtigkeit aus dem Gesez nach Phil. 3, 9. Formell aber ist unser Ausdruck der stärkere, weil er nicht nur die erworbene Gerechtigkeit gegenüber der geschenkten bedeutet, sondern als das eigentliche Prinzip derselben die eigene Wahl und Kraft und den eigenen Willen, sowie den Eigenwillen des Menschen im Gegensatz gegen Gottes Wahl, Gnade und Ordnung bezeichnet. Darum bleibt dieses Streben auch ein nichtiges *ἡτεὶν στήσω* (Kap. 3, 31; Hebr. 10, 9). — Das *στήσω* selbst drückt das Hochmütige in ihrem Streben aus. Meyer will das *ἡτεράγησαν* passiv fassen, wie auch Kap. 8, 20; 1 Kor. 15, 28; Tholuck dagegen mit Recht: es sei reflexiv. — **Denn das Endziel des Gesetzes.** Erstlich ist *τέλος* in seiner vollen Bedeutung zu belassen, und nicht lediglich als das negative Ende zu begreifen, wodurch der *νόμος* beseitigt worden; zweitens ist *Χριστός* = Christus selber, nicht etwa die Grundlage, das Grundgesetz seiner Theokratie (Meyer) oder die *doctrina Christi* (Socinianer u. a.). In beider Beziehung würde die Erklärung von Meyer die volle Bedeutung des Textes vermissen. Die Stellen Matth. 5, 17; Röm. 13, 10; Gal. 3, 24; Ephes. 2, 15; Kol. 2, 14 sagen im Grunde immer dasselbe: Das Endziel des Gesetzes war Christus, und zwar weil Christus in positiver Gestalt die Erfüllung des Gesetzes nach seinem geistigen Wesensgehalt war, deswegen war er zugleich die Aufhebung desselben nach seiner alttestamentlichen unvollkommenen Form. Man vergleiche noch 1 Tim. 1, 5; 1 Petr. 1, 9; Offenb. 21, 6; 22, 13. Der Mittelpunkt des Begriffs ist also Endziel, Zweck und Ziel (Chrysostomus, Mel. u. a., Calvin). Die Verzweigung dieser Erklärung in zwei verschiedene hat keine rechte Begründung. Nach der einen Seite haben Erasmus, Wolf u. a. die positive Fassung hervorgehoben: Erfüllung des Gesetzes. Hier ist die Alternative *obedientia activa* oder *obed. activa* und *passiva* (s. Meyer) zu beseitigen. Was die negative Fassung des Begriffs anlangt, so führt Meyer eine große Anzahl von Autoritäten auf, welche sich mit ihm auf diese beschränken sollen; doch ist dies schwerlich von Augustin, Olshausen und manchen anderen nachzuweisen. Auch sagt B. 4 deutlich, daß Christus insofern *τέλος νόμου* sei, als er sei

εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι, und das γὰρ führt eben den Beweis ein, daß die Juden der Gerechtigkeit Gottes, die sich doch in der Gesetzeserfüllung Christi zeigte, nicht gehorham gewesen (vergl. Kap. 9, 31). Die Frage, inwiefern hier die negative Seite des τέλος hervorgehoben sei, hängt mit der Erklärung von B. 5 u. 6 zusammen.

B. 5—9: Die Gerechtigkeit des Glaubens ist universell auch nach dem Alten Testament. — **Denn Moses schreibt.** Daß die Verse 5 u. 6 einen Gegensatz zwischen dem Begriff der Gerechtigkeit aus den Werken und dem innern Wesen der Gerechtigkeit darstellen, ist offenbar. Daß aber unter diesem Gegensatz kein Widerspruch zwischen dem Alten und Neuen Testament gemeint ist, ergibt sich klar aus dem Ort der Citate. Das Citat B. 5 ist entnommen aus 3 Mos. 18, 5; das Citat B. 6 aus 5 Mos. 30, 11—14. Offenbar will also der Apostel die zwei Seiten des Gesetzes einander gegenüberstellen, nach welchen es einerseits ein äußerliches jüdisches Gesetz der Werke ist, andererseits ein innerliches oder zur Innerlichkeit bestimmtes Gesetz der Glaubensgerechtigkeit; einerseits vergänglich, andererseits unvergänglich. Daher entnimmt er den ersten Spruch aus dem Leviticus, und zwar aus der Einleitung in die Aufstellung der mosaïschen Gehindernisse; den zweiten dagegen aus dem das Gesetz schon prophetisch vertiefenden Deuteronomium. Daher heißt es zuerst: Moses beschreibet oder schreibt (und was er schreibt ist Vorschrift); dann aber: **Die Gerechtigkeit aus dem Glauben spricht** (und was sie spricht ist Verkündigung). Wenn auch für den Apostel das Deuteronomium ebenso mosaïsch ist wie der Leviticus, so verhält doch in der ersten Stelle Moses als alttestamentlicher Gesetzgeber der Juden sein Amt, während in der zweiten der prophetische Geist der Glaubensgerechtigkeit so entschieden durch ihn spricht, als träte er ganz an seine Stelle. Ferner heißt es: Moses schreibt nieder, oder schreibt vor: **Wer dieselben thut**; ἀντά, das Geschriebene, die Gebote; das Gesetz in der analytischen Form der Gebote. Der Nachdruck liegt hier auf dem Thun. Die Glaubensgerechtigkeit aber spricht: Das Wort ist dir nahe; in deinem Munde, in deinem Herzen; bekenne nur mit dem Munde, glaube nur mit dem Herzen. Darin liegen zwei Gegensätze; erstlich der Gegensatz der Äußerlichkeit des Gesetzes und der Innerlichkeit des Evangeliums, zweitens der Gegensatz des Thuns und des Erlebens. Im ersten Falle lautet die Verheißung: **Der wird leben in ihnen**; im

zweiten Falle lautet die Versicherung: **Der wird gerettet, wird selig werden.** Daß der Apostel nun nicht hat sagen wollen, es bestehe ein Widerspruch zwischen dem Moses des Leviticus und des Deuteronomiums, haben wir schon bemerkt: es fragt sich nur noch, ob er den Gegensatz zwischen beiden Stellen unvermittelt aufgestellt hat. So denkt man sich's wohl, wenn man B. 5 als eine rein hypothetische, fast ironische Verheißung nimmt: Wenn einer alle Gebote des Gesetzes erfüllte, so würde er freilich dadurch leben; da dies aber bei keinem möglich ist, so findet auch keiner das Leben durch die Gebote. Daher tritt jetzt nach B. 6 das Evangelium an die Stelle des Gesetzes. Dies kann aber der Sinn des Apostels nicht sein. Denn erstlich wäre dann das Gesetz von vornherein ohne Nutzen gewesen. Zweitens wäre dann eine analytische Gesetzeserfüllung als analytische wenigstens als ein theoretischer Lebensweg neben dem praktischen bezeichnet, und sowie zweierlei Gerechtigkeit denkbar wäre, so auch zweierlei Leben. Nach unserm Dafürhalten soll aber B. 5 nicht bloß beweisen, daß es mit dem Gesetz zu Ende ist, sondern auch daß es mit ihm ein Ende hat, weil Christus da ist. Daher hat das Wort B. 5 eine rätselartige Form, wie das Wort 1 Tim. 3, 16. Moses gibt seinen Vorschriften die Überschrift: Der Mensch, welcher sie thut, d. h. welcher sie wahrhaft erfüllt, der wird leben durch sie. Allerdings war der nächste jüdisch-soziale Sinn dieses Wortes, daß der Beobachter der Gebote nicht dem Tode verfallen sollte, sondern leben. Aber nach seiner religiösen Bedeutung war das Gesetz wie eine Sphinx, an deren Rätsel sich jeder Israelit versuchen und zerarbeiten sollte, bis er zur Selbsterkenntnis kam, bis das Volk zur Reise kam, und bis der Mensch kam, der die Lösung des Rätsels fand. Im Leviticus tritt das Bedeutsame der Form unsers Wortes: Welcher sie thut wird, derselbige Mensch wird leben, auch noch in dem Zusatz hervor: Ich bin Jehova. Jehova stellt den Preis auf und verbürgt ihn; Christus hat ihn gewonnen. So deutet B. 5 nicht nur die Thatsache an, daß Christus durch die Erfüllung des Gesetzes das Gesetz aufgehoben, sondern auch, daß er es aus einer Summe äußerer Vorschriften in ein Prinzip des innern Lebens übersetzt und umgesetzt hat. Daher kann der Apostel auch B. 6 gleich voraussetzen, daß Christus allen bekannt und nahe ist, und demgemäß den Spruch 5 Mos. 30, 11—14 verwenden. So wie Moses mit dem Gesetz auf Christum hingewiesen hat, weist die Glaubensgerechtigkeit oder das Evangelium wieder auf ihn zurück.

Der Zusammenhang des Wortes im Deuteronomium ist dieser: Kap. 29 wird dem Volke der Fluch angedroht, wenn es abfällig werde; Kap. 30 wird ihm die Erbarmung verheißen, wenn es sich dann wieder bekehre. B. 10: Der Herr wird dich segnen, wenn du dich bekehren wirst zu dem Herrn deinem Gott von ganzem Herzen und von ganzer Seele. Der Grund der Möglichkeit einer solchen Befehung, heißt es dann, liege in der Innerlichkeit, in der wesentlichen Geistesnatur des Gesetzes, die sich immer wieder geltend machen und bewähren werde. Diesen christologischen Reim bringt nun der Apostel zur vollen Entfaltung, indem er das Wort der Glaubensgerechtigkeit vom Gesetz auf das Evangelium anwendet. Die Entwicklung ist folgende: 1) So nahe und verständlich damals oder überhaupt ehemals schon das Gesetz nach seiner Innerlichkeit den Juden gewesen sei, so nahe und verständlich müsse ihnen jetzt Christus sein als des Gesetzes Endziel. 2) Wie Moses damals auf einen Unglauben hingedeutet habe, welcher das Gesetz als ein bloß Äußerliches, Arbiträres und daher Fremdes, Weitergeholtes betrachten wollte, so stehe auch jetzt ein Unglaube im Wege, welcher den nahen Christus, die Christusnähe, die in seiner Verwandtschaft mit den innersten Herzensbedürfnissen liege, verkenne und ihn für eine fremdartige, absonderliche Erscheinung halte. 3) Wenn damals der ungläubige Jude habe sagen können: wer will das Gesetz — nämlich das einmal verlassene und verlorne — vom Himmel holen, so heiße das in der Sprache der Gegenwart: Wer will Christum vom Himmel holen; obgleich er ja auf die Erde gekommen sei, und hier sein Leben vollendet und der Menschheit einverleibt habe. — 4) Wenn damals der ungläubige Jude gesagt habe: Wer will uns das Gesetz von jenseit des Meeres herüber holen, d. h. so gut wie aus der jenseitigen Welt, der Unterwelt, so heiße das jetzt: Wer will uns Christus von den Todten holen, obgleich Christus von den Todten erstanden ist, und seine Auferstehung durch die Ausgießung seines Geistes besiegelt hat. 5) Sowie aber damals das Wesen oder Wort des Gesetzes Israel unendlich nahe gewesen sei als Skizze seines eigensten, innersten Wesens, so noch vielmehr jetzt Christus oder das Evangelium von ihm, als die Erfüllung und Vollendung des innersten Menschenwesens zur Gerechtigkeit und Seligkeit. Denn wenn das Gesetz schon Klarheit hatte, vielmehr hat das Evangelium überschwängliche Klarheit (2 Kor. 3, 7—11). — **Denn Moses schreibt über.** Γράφει Joh. 1, 46. — Das Citat aus dem Leviticus nach der Septuaginta, die aber mit

dem Grundtext gleichlautend. — Das ποίσις ist zwar emphatisch; doch hängt es bedeutsam mit εὐθουπος zusammen. Man hat die Lebenszusicherung auf das palästinensische Leben zurückbezogen. Aber schon der historische Standpunkt der mosaischen Ökonomie selbst weist über die vita prospera hinaus. Beweis: 1) Die vita prospera im eigentlichen Sinne oder als Wohlfahrt des Volks ist eine spezielle Verheißung, welche der Pietät gegeben wird (2 Mos. 20, 12). 2) Im Leviticus hat das Wort zu allernächst den Sinn, daß die Übertretung der folgenden Sätzen mit Todesstrafe verbunden sei (Kap. 18, 29). 3) Schon das Wort 5 Mos. 30, 16 weist über die bloße vita prospera hinaus; wie vielmehr Hes. 20, 11. Die verschiedenen Lesarten scheinen aus der Besorgnis hervorgegangen zu sein, das Wort des Apostels möchte ein Mißverständnis veranlassen, etwa die Annahme einer Möglichkeit der Gerechtigkeit aus den Werken. Daher die Auslassung von αὐτά und die Lesart ἐν αὐτῇ (Er wird leben durch die Gerechtigkeit selbst). Cod. A. hat sogar gesetzt: τὴν δικ. ἐκ πόντους. Ein Beweis, wie sehr die alte Kirche die Werkgerechtigkeit perhorresziert hat. — **Die Gerechtigkeit aus dem Glauben aber.** Wie entschieden der Apostel gemeint ist, in der Stelle des Deuteronomiums selber im wesentlichen den Sinn zu finden, den er weiterhin exponirt, dies ergibt sich daraus, daß er in jener Stelle die personifizierte Glaubensgerechtigkeit selber sprechen läßt. Das vielgestaltige Befremden, welches die Exegese über das Citat des Apostels geäußert hat, ist in der Hauptsache auf eine mangelhafte Auffassung der Stelle im Deuteronomium zurückzuführen. Nach Meyer ist der Sinn des mosaischen Wortes: Das Gebot sei weder zu schwer noch zu ferne, das Volk führe es im Munde und es sei ihm ins Herz geprägt, damit man es vollbringe. Ebenso de Wette. — Nach Tholuck wollen die Worte sagen: Die treue Gesetzbefolgung sei dem Menschen nach geschehener Offenbarung so leicht gemacht. Wie kann Moses aber zu dem Volke, dessen Abfall er hypothetisch annimmt, in seinem Abfall sagen: Dein Gott wird dich wieder annehmen, wenn du dich bekehrst zu ihm, denn du hast ja das Gesetz in deinem Munde und in deinem Herzen, — in dem Sinne, daß das Volk noch in der Erkenntnis des Gesetzes lebe, daß das Gesetz noch in seinem Herzen sei, und es dasselbe nur zu thun brauche? Die Erklärung von B. 14 liegt vielmehr in B. 15: Das Gesetz ist das wahre Leben des Menschen selbst; es ist sein wesentliches Gut; die Übertretung des Gesetzes ist der Tod und

das Böse. Gott kann den Menschen also aus der Übertretung des Gesetzes erlösen, weil das Gesetz als unveräußerliche Bestimmung in seinem Herzen ist, und weil er sich zu seinem Gott bekehrt, wenn er zu sich selber kommt (Luk. 15, 17). Wegen dieser Innerlichkeit des Gesetzes an sich kann es auch dem Menschen ins Herz geschrieben werden (s. 5 Mos. 30, 6), kann es immer wieder in ihm aufleben. Das Gesetz ist also dem Menschen nicht schlechtthin verborgen oder fremd; keine pure Positivität vom Himmel her, die wieder ganz in den Himmel entschwinden könnte, keine pure Verheißung oder Androhung von der zukünftigen Welt oder von jenseit des Meeres aus dem Totenreich her, die man bis in den Tod vergessen könnte. Und so ist es vielmehr noch mit Christus. Denn ohne Zweifel will der Apostel auch R. 8 nicht bloß sagen: Der Glaube ist den Menschen deswegen so nahe, weil ihnen Christus als der Mensch Gewordene und Auferstandene verkündigt ist, sondern weil die Wahrheit der Menschwerdung und Auferstehung Christi in dem Glauben ihres Herzens, in dem Bekenntnis ihres Mundes mit ihrem innersten Wesen zur Vollendung und Befeligung desselben eins werden kann. Die typische Prophetie des mosaischen Spruchs, welche der große Meister Paulus treffend hervorgehoben hat, liegt darin, daß die Befehrerung zum Gesetz der Anfang der Verinnerlichung desselben ist, der Glaube an das Evangelium aber die Vollendung derselben, oder objektiv bestimmt, daß das Gesetz der Schattenriß des innern Lebens ist, Christus das Leben dieses Lebens selbst. Die verschiedenen Verkennungen dieser typischen Prophetie siehe bei Tholuck, welcher selber von einer tiefsinnigen Parodie redet, S. 557 ff. Erklärungen: Nur eine Anwendung alttestamentlicher Gesetzworte (Chrysostomus, Theodoret zc. bis Reander); accommodatio (Thomas, Semler); *inbroua* (Grotius); *allusio* (Calixt); *suavissima parodia* (Bengel u. a.). Die Erklärungen teilen sich in zwei Hauptklassen. Nach den einen hat Paulus die Worte des Moses mit dem Bewußtsein, daß sie an sich etwas ganz anderes ausagten, zur Einkleidung benutzt. Philippi möchte dies: „ein heiliges und liebliches Spielen des Geistes Gottes im Worte des Herrn“ nennen. Ob das aber nicht ein unliebliches Spielen des Apostels mit dem Worte des Herrn wäre? Auch Tholuck ist der Meinung, es sei nicht gelungen, eine dem Sinn des Textes entsprechende Anwendung nachzuweisen, noch viel weniger die Identität des historischen Sinnes mit der paulinischen Ausdeutung. Es ist natürlich, daß die Auffassungen

dieser Klasse teils kritischer (Semler), teils apologetischer Natur (Bengel) sein werden. Die andere Klasse nimmt an, der Apostel hat in dem Ausdruck des Moses wirklich die von ihm ausgesprochene Prophetie gefunden. Sie teilt sich aber wieder in zwei Abteilungen. 1) Er ist Interpret jener Stelle gewesen in der Geisteserleuchtung des Apostels; 2) vielmehr ein Vertrauter der rabbinischen Hermeneutik. In die erste Unterabteilung gehören Calvin u. a. Gemeint ist *universa doctrina verbi divini*; Knapp, das Gebot der Liebe zu Gott; Hackspan u. a., die messianische Verheißung; Luther gehört, wie öfter schwankend, beiden Hauptklassen an (Tholuck, S. 558). Die Exegeten der andern Unterabteilung sehen die Deutung des Paulus als eine allegorische Exegese an; Paulus hat mit jüdischer Auslegungskunst die Stelle allegorisiert, und einen Midrasch, Geheimisim, darin gefunden. Meyer, die Summe des orakulösen Sinnes sei diese: „Sei nicht ungläubig, sondern gläubig!“ Allerdings ein Midrasch, den man fast aus jedem Verse der Schrift ziehen könnte. — **Sprich nicht in deinem Herzen.** Das ist das immer wiederkehrende geheime oder laute Wort des Ungläubigen: Die Offenbarung ist etwas für meine Natur durchaus Heterogenes, Fremdes, Unvermitteltes. — **Wer will hinabfahren in den Himmel.** Das hieß einst: Es ist unmöglich, das Gesetz vom Himmel herabzuholen (das wir verloren haben, weil es uns fremd war); das heißt jetzt: Wer will Christus vom Himmel herabholen, daß er Mensch werde; die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist undenkbar. Für Paulus ist also die faktische Menschwerdung Christi die volle Konsequenz der sittlichen Wahrheit des mosaischen Gesetzes. — **Oder wer will hinabfahren in den Abgrund.** Erklärung der mosaischen Worte: Jenseit des Meeres. Das Jenseits des Meeres soll nach Schulz Deuteron. nur nach seiner schwer erreichbaren Weite in Betracht kommen. Dies wäre im Verhältnis zum vorigen Tautologie. Über das Meer her holen kann auch nicht heißen (nach Biringa), von den Griechen herüber holen. Daß das Meer als *ים תהום* heißen kann, beweist die Übereinstimmung der Septuaginta. Allein *ים תהום* ist nicht *ים*, und über das Meer ist ein anderer Begriff, als: in den Abgrund. Die Schwierigkeit findet ihre wahrseheinliche Lösung darin, daß die Vorstellungen: Jenseit des Weltmeeres und: Unterhalb der Erde als Bezeichnungen des Totenreichs zusammenfallen. Der griechische Tartarus ist wohl unterhalb der Erde, aber nicht eine eigentliche

Höhle in der Erde. Das griechische Elysium liegt weithin im Ozean auf den Inseln der Seligen. Auch in unserer Stelle hat Paulus offenbar die Andeutung des Todtenreichs in den Worten: Jenseit des Meers gefunden. Ähnliche Vorstellungen finden sich bei den Kelten und Germanen. Es ist eine haltlose Abfertigung, wenn Meyer sagt: Die Ansicht von Reiche, Volken, Ammon: auch im Hebräischen sei der Ort der Seligen (jenseit des Meers) gemeint, verwechselt eine heidnische Vorstellung mit der jüdischen vom Scheol (s. Job 26, 5 u. 6). — **Was sagt aber sie?** Nachdem der Apostel gezeigt hat, was die Glaubensgerechtigkeit zu sagen verbietet, hebt er nun hervor, was sie dem Unglauben gegenüber selber sagt. — **Nahc ist dir das Wort.** Das *ἐγγύς σου* ist stärker, wie wenn es hieß *ἐγγύς σοι*. Es ist ein Nächster, ein Nachbar, ein Verwandter von dir. Daß hiermit bloß die historische Bekanntschaft mit dem Christentum ausgesprochen wäre, ist nicht anzunehmen. — Wie könnte sonst selbst zu dem Zweifelnden und Ungläubigen gesagt werden: Es ist in deinem Munde und in deinem Herzen? Aber als Lebenswort, welches dem Munde und dem Herzen eigen sein soll, legitimiert es sich auf zweifache Weise. Erstlich ist es das Wort des Glaubens, was die Apostel als Gottes Herolde und Christi Zeugen verkündigen. Zweitens hat es die Wirkung, daß der, welcher Jesum mit dem Munde als seinen Herrn bekennet und von Herzen glaubt an seine Auferweckung von den Todten zum seligen Leben, gerettet wird. Das Wort: **Jesum als Herrn**, entspricht dem Worte: **von dem Himmel herabholen**; wie das Wort: **von den Todten auferweckt**, dem Worte: **von den Todten heraufholen**. Offenbar wird hier mit dem Worte: **Jesum als Herrn**, die göttliche Herkunft Christi vom Himmel vorausgesetzt (siehe Tholuck S. 569). Rückert und Philippi haben den Gegensatz zwischen dem Moses und der Glaubensgerechtigkeit zu sehr gespannt; Meyer verweist ihn, wenn er auch das Wort von der Glaubensgerechtigkeit formell auf *Μωϋσῆς, γὰρ γράφει* beziehen will. Es ist außer dem Zusammenhang, wenn Chrysostomus, Grotius u. a. B. 8 die Versicherung der Leichtigkeit, gerecht zu werden, finden wollen. Zu dem Worte: **sage nicht**, hat Paulus hinzugefügt: in deinem Herzen, vielleicht auch um den Widerspruch hervorzuheben, daß ein Glaubenszeugnis in demselben Herzen sich geltend macht, worin der Unglaube verneinend das Wort führt. Die Deutung des Unglaubens auf den Unglauben an das Sitzen Christi zur Rechten Gottes bei Melancthy., Calv. u. a. verschiebt den Mittel-

punkt des Glaubensobjekts; dieser Mittelpunkt ist die Auferstehung. Das *τοῦτ' ἐστὶ* gibt die Bedeutung des alttestamentlichen Wortes im neutestamentlichen Sinne an. Über die verschiedenen Erklärungen desselben siehe Tholuck S. 565.

B. 10: Der Erfahrungsbeweis für die Glaubensgerechtigkeit. — **Dem mit dem Herzen glaubt man.** Der Apostel bildet den Parallelismus in unserm Verse mit Beziehung auf B. 9 und die zu Grunde liegende Stelle 5 Mos. 30, 14. Doch kehrt er jetzt die Ordnung um in Herz und Mund, wie es der Genesis des Glaubenslebens, besonders im Neuen Testament, gemäß ist. Es versteht sich nun wohl, daß Glaube und Bekenntnis aneinander gebunden sind wie Herz und Mund, oder Herz und Rede; daß der Glaube ohne Bekenntnis wieder zum Unglauben würde, das Bekenntnis ohne Glauben aber würde zur Heuchelei. Gleichwohl ist die Unterscheidung richtig: erst Glaube im Herzen, dann Bekenntnis mit dem Munde. Und so auch die Unterscheidung der Wirkungen. Der Glaube im Herzen hat die Rechtfertigung zur Folge; das Bekenntnis mit dem Munde, d. h. das entscheidende Entstehen für den Glauben mit Wort und That, die *συναγωγή* in ihrer schließlichen Bedeutung, die Erlösung vom Übel zur Seligkeit; zunächst auch schon die Glaubensfreudigkeit und Frische. Es liegt in der Natur des Menschen, daß erst das ganz sein eigen ist und ihm ganz zur Freude wird, wozu er sich mit dem Munde gesellschaftlich bekennet und wofür er mit dem Leben einsteht. Über die Besorgnis des älteren protestantischen Orthodorie, mit einer Unterscheidung der Momente *εἰς δικαιοσύνην* und *εἰς συναγωγήν* könne man der Lehre von der Rechtfertigung zu nahe treten, s. Tholuck S. 571. Man hat allerdings die Lehre von der Glaubensgerechtigkeit so ultrirt, wie wenn sie auch sogar von der Forderung der Glaubensfrüchte im jüngsten Gerichte beeinträchtigt werden könnte; was dann auch ein todes Buchstabenwesen war, nicht Würdigung der notwendigen Momente in der Entwicklung des Lebens. Das Zeugnis des Apostels ist so sehr ein Zeugnis der Erfahrung, daß er die bleibende Geltung des Glaubensgesetzes mit den passiven Formen ausdrückt: *πιστεύεται, ὁμολογῆται*. So ist es Sitte, so treibt man's im Himmelreich.

B. 11: Das Schriftzeugnis für die Glaubensgerechtigkeit. — **Dem die Schrift sagt** (Jes. 28, 16). „*Nās*, sagt Meyer, steht weder bei den Septuaginta noch im Hebräischen: Paulus aber setzt es hinzu, um das ihm wichtige Moment der Allgemein-

heit, welches er in dem unbeschränkten ὁ πιστεύων fand, zu markiren.“ Dem Sinne nach liegt es allerdings in dem ἡμεῖς. Das Gewicht des Satzes liegt darin, daß hier lediglich der Glaube verlangt wird. Das ἐν αὐτῷ hat der Apostel mit gutem Grund auf Christus bezogen. — **Wird nicht zu schanden werden**, d. h. das Heil erlangen (siehe Kap. 5, 5; 9, 33).

B. Der Universalismus des Glaubens. B. 12 u. 13: Das Zeugnis der Schrift für den Universalismus des Glaubens. — **Denn es ist kein Unterschied**. Kein Unterschied in Bezug auf die Freiheit des Glaubens; die Möglichkeit und die Notwendigkeit, durch den Glauben zum Heil zu gelangen. Das Glaubensrecht ist gleich für Juden und Heiden. Beweis: **Denn einer und derselbe**. Eigentlich ist auch hier eine Brevisloquenz anzunehmen: Einer und derselbe Herr ist Herr von allen. Der eine Herr ist Christus nach Origenes, Chrysostomus, Bengel, Tholuck u. m. a. (s. B. 9). Andere beziehen den Ausdruck auf Gott (Grotius, Ammon, Köllner u.), wogegen Meyer mit Grund erinnert, daß man den christlichen Charakter erst hincintragen müßte, wie Olshausen („Gott in Christo“), siehe Apostelg. 10, 36; Phil. 2, 11. — **Nicht sich erweisend**; Πλουτων (siehe Kap. 8, 32; 11, 33; Eph. 1, 7; 2, 7; 3, 8). **Über alle**. Dies ist die Entschränkung und Beschränkung der reichen Heilserweisungen Christi. Nur **die ihn anrufen**, aber auch alle, die ihn anrufen, haben Anteil an seinem Heil. Das Anrufen ist die spezifische Bethätigung des Glaubens, wodurch sie ihn zum Herrn und Heiland annehmen. Schriftbeweis: Joel 3, 5. Tholuck: „Die Weglassung der Citationsformel findet entweder bei allgemein bekannten Aussprüchen statt, wie Eph. 5, 31, oder wo der Apostel einen alttestamentlichen Ausdruck zum Substrat seines eigenen Gedankens macht, wie Kap. 11, 34 u. 35.“ Den Namen κύριος bei Joel hat Paulus als den Namen des Offenbarungsgottes der messianischen Stelle gemäß expliziert.

B. 14. 15: Die Verwirklichung der universellen Glaubensgerechtigkeit durch den Universalismus der Predigt und apostolischen Sendung. — **Wie können sie nun den anrufen**. Der in den lebhaften Ausdruck der Frage gekleidete Beweis der Notwendigkeit des universellen Apostolats und seiner Predigt ist ein Kettenschluß. Zum Anrufen des Herrn (um selig zu werden) gehört vorab der Glaube an ihn; zum Glauben gehört vorab das Hören der Glaubensbotschaft; diese aber setzt Verkündiger voraus, und die

Verkündigung wieder setzt eine entsprechende Sendung voraus. Daraus folgt dann weiterhin, daß das Apostolat die Verkündigung im Namen des Herrn betreibt, und daß der Unglaube gegen die apostolische Botschaft Ungehorsam gegen den Herrn selbst ist. Die Annahme von Grotius und Michaelis, B. 14 und 15 seien eine jüdische Einwendung und Entschuldigung, verwirrt die klare Gedankenfolge des Apostels. Daß er aber hier schon die Feststellung des universellen Apostolats vermöge der Glaubensstiftung auch im Hinblick auf die Juden und auf beschränktes Judentum macht, haben Chrysostomus u. a. mit Recht bemerkt; nach Meyer soll er darauf erst B. 18 ff. kommen; woselbst er freilich erst dazu kommt, die volle Anwendung von seiner Feststellung zu machen. Meyer: „Bedeutende Codd. haben statt der Futura die Coniunctivi Aor., welche Lachmann rezipiert hat. Aber die Beglaubigung ist sehr inkonstant.“ — **Wie können sie**. Das Subjekt der Anrufenden sind alle zum Heil Berufenen, Juden und Heiden, im universellen Sinne. So sind auch die Verkündiger B. 14 u. 15 zunächst noch unbestimmt (de Wette u. a. gegen Meyer). Die bestimmten Verkündiger erwachsen erst aus der göttlichen Sendung. Daß es aber solche abgesandte (apostolische) Verkündiger geben muß, beweist der Apostel mit Jes. 52, 7. Er hat den Spruch des Propheten abgekürzt und frei, aber dem Sinne nach treu wiedergegeben; mehr nach dem Grundtext als nach der Septuaginta. Nach Meyer soll die betreffende Prophetenstelle von der beglückenden Befreiung aus dem Exil reden, von dem Apostel aber mit Recht nach ihrem messianischen Charakter als Weissagung auf die evangelischen Verkündiger des messianischen Reichs gedeutet worden sein. Die prophetische Stelle geht aber nach ihrem vollen mysteriösen messianischen Gehalt über die Bedeutung einer typischen Prophetie als Verbalprophetie hinaus. Die Schönheit der Füße der Friedensboten wird schwerlich deshalb hervorgehoben, weil die Füße bei dem Herannahenden zuerst sichtbar werden (Tholuck), sondern weil sie in ihrem Laufen und Eilen, in ihrem Ersteigen der hemmenden Berge und in ihrem Erscheinen und Herabkommen von den Bergen das symbolische Phänomen der erschten geflügelten Bewegung und Erscheinung des Evangeliums selbst sind. Die Berge hat Paulus ausgelassen, den kollektivischen Singular hat er dem Sinne gemäß pluralisch bestimmt, der Friede hat für ihn den Vollbegriff des evangelischen Heils, die guten Dinge sind die entfalteten reichen Heilsgüter, welche aus dem einen Heil hervorgehn.

B. 16—18: Wie aber einerseits das Evangelium seiner Natur nach frei und universell ist in Bezug auf den Gegensatz von Juden und Heiden, so ist es andererseits demselben innern Wesen gemäß bedingt durch den Gegensatz von Glauben und Unglauben.

— **Aber nicht alle.** Gegen den Zusammenhang wollen Theod. v. Mopsv. und Reiche diese Worte als Frage lesen. Nach Frizsche sollen sie sich auf die Heiden beziehen, nach Meyer auf die Juden. Sie beziehen sich aber zunächst auf den Unterschied von Gläubigen und Ungläubigen überhaupt, denn Ungläubige gab es auch unter den Heiden, und zunächst handelte es sich um die generelle Feststellung des Gegensatzes: Gläubige, Ungläubige; dann erst um seine Anwendung auf Juden und Heiden. Auch der Beweis aus dem Propheten Jesaja Kap. 53, 1 ist zunächst ein starker Beweis dafür, daß die Predigt des Heils nicht bei allen, denen gepredigt wird, Glauben findet, obgleich mit diesem Citat die Beziehung auf die Juden schon bestimmter hervortritt. Der hyperbolische Ausdruck des Propheten sagt: nur wenige werden gläubig. Daß wir es auch hier nicht lebendig mit einer typischen Prophetie zu thun haben, sondern mit einer Verbalprophetie, beweist der ganze Inhalt von Jes. 53. Über die verschiedenen Fassungen der *ἀκοή* s. Tholuck S. 577: „das Gehpredigte“, „das zu predigen von Gott Gehörte“; Meyer: „Die Verkündigung, die vernommen wird“. Oder: bei welcher der Nachdruck auf dem rechten Vernehmen liegt (Gehorsamswort). — **Nicht alle.** D. h. nicht alle in dem Bereich der Verkündigung (*ἀκοή*, שמע). — **So kommt also der Glaube.** Aus der *ἀκοή*. Erklärungen: die gepredigte Botschaft (Tholuck, Meyer); der Akt des Hörens (Calist, Philippi, A.); das gläubige Hören (Weller u. a. luth. Exegeten). Da diese Predigt nicht allgemein Glauben findet, so kann nur die Verkündigung selbst gemeint sein. — **Die Predigt aber.** Verschiedene Erklärungen des *ῥῆμα θεοῦ*. 1) Das Offenbarungswort Gottes (Tholuck u. a.); 2) der Befehl, der Auftrag Gottes (Beza, Meyer u. a.). Der Grund: Weil sonst *ῥῆμα θεοῦ* nicht von *ἀκοή* verschieden wäre. Im Grunde aber sind beide Bestimmungen in dem Offenbarungswort, womit Propheten und Apostel betraut werden, unzertrennlich vereinigt. Die Gottesbotschaft ist als solche eine formelle Sendung oder ein Auftrag und eine materielle Sendung oder eine Verkündigung zugleich. Daher scheint auch das nicht genau, wenn Tholuck sagt, τὸ ῥῆμα θεοῦ ἐπὶ τινα bezeichne nicht den Befehl Gottes, sondern das

Drakel Gottes selbst, Jer. 1, 1 u. s. w. Der Unterschied dieses *ῥῆμα* von der *ἀκοή* besteht gleichwohl; *ἀκοή* ist alle Botschaft des Heils bis an das Ende der Welt, das *ῥῆμα θεοῦ* aber bezeichnet die göttlichen Offenbarungsquellen, auf deren Ausfluß die Autorität und Wirkung aller Botschaft beruht: Das Wort und die Thatfache und die Lebenswirkung zugleich. Daher διὰ ῥήματος. — **Aber sage ich: haben sie es etwa.** Das unbestimmte es bezeichnet nach Meyer die *ἀκοή*, nach Tholuck das, wovon bisher die Rede war: was genügt. Obwohl man immer mehr zu der Beziehung auf die Juden hingetrieben wird, ist doch zunächst und formell noch von den Ungläubigen überhaupt die Rede. Können sich die Ungläubigen als Ungläubige damit entschuldigen, daß sie die Botschaft Gottes nicht gehört? Die nächstliegende Antwort wäre: dann wären sie eben noch keine spezifisch Ungläubige. Der Apostel hebt aber vielmehr die Thatfache der bereits begonnenen universellen Ausbreitung des Evangeliums hervor, und zwar indem er sie in das Wort Ps. 19, 5 nach der Septuaginta kleidet. Dort ist allerdings von der universellen Offenbarung Gottes in der Natur die Rede; daher kann von einer eigentlichen Prophetie und von einer Beweisführung im gewöhnlichen Sinne nicht die Rede sein. Gleichwohl scheint der Apostel seine Anschauung von dem beginnenden Universalismus des Evangeliums in jene Psalmworte zu kleiden, weil er in der universellen Naturoffenbarung den Typus und die Garantie der zukünftigen universellen Heilsoffenbarung erkannte. Dieser freieren Anwendung der Stelle entspricht es denn auch, daß er dem *ἡθὺς αὐτῶν* eine andere Beziehung gegeben hat (dort der Klang der Gotteswerke; hier der Verkündiger). Über die krasse Mißdeutung unserer Stelle, nach welcher das Evangelium schon zur Zeit Pauli überall hin gekommen sein soll, s. Meyer S. 324; Tholuck S. 580. Was die begeisterte Begrüßung jenes damals zuerst hervortretenden Universalismus des Gottesreichs anlangt, die bei Paulus oft sich vernehmen läßt (siehe Kol. 1, 23), so sind noch zu vergleichen die beiden Aussprüche von Just. u. Tertull. Tholuck S. 380. Was die hyperbolische Form in der Aussage des Apostels über die universelle Verbreitung des Evangeliums anlangt, so schwindet das Auffällige in demselben Maße, als man jene Verbreitung nicht quantitativ, sondern qualitativ nimmt. Jerusalem und Rom waren die Herzpunkte der alten Welt. Dazu kamen aber noch manche andere ökumenische Centra. Die Verirrung der Auslegung auf den Weg des

quantitativen Universalismus dürfte selbst bei der Annahme, das Evangelium sei damals schon bis Amerika gekommen, nicht stehen bleiben; auch der ganze fünfte Weltteil, sowie ganz Afrika müßten mit in Betracht kommen.

C. Der Glaube der Heiden, der Unglaube Israels. R. 19—21: Schon im Alten Testament vorhergesagt. — **Aber, sage ich, hat Israel.** Der Apostel geht jetzt auf den längst vorbereiteten Gegensatz des ungläubigen Israel und der gläubigen Heiden über, indem er aber bei der Darstellung dieser furchtbaren, für den ungläubigen Judaismus empörenden Umkehrung des alten theokratischen Verhältnisses, nach welchem die Juden das Gottesvolk waren, die Heiden Dahingegebene, auf die Zeugnisse des Alten Testaments von dem Beginn und der Voraussicht dieser Umkehrung rekurriert. Auf die erste Frage: haben die Ungläubigen das Evangelium nicht gehört? folgt die zweite: hat etwa Israel das nicht gewußt? Es fragt sich, was gemeint ist. Erklärungen: 1) Daß das Evangelium von den Heiden auf die Juden übergehen sollte (Thomas Aq., Calov u. a., Tholuck). Zure Drohung war aber nur bedingungsweise ausgesprochen, und sie liegt nicht im Vorhergehenden. 2) Das Evangelium (Chrysost. u. a.). 3) Daß nach dem vorangehenden Psalmwort das Evangelium unverjährt werden sollte (Fr., de Wette, Meyer). Meyer stellt auch Tholuck hierher. Tholuck spricht sich aber jetzt für Nr. 1 aus, wie folgt: „Allein die folgenden prophetischen Sprüche enthalten doch nicht sowohl die Allgemeinheit der Predigt als vielmehr Erklärungen über das entgegengesetzte Verhalten, welches Gott zu Heiden und Juden einnehmen werde.“ Allerdings ist das nächstfolgende Citat nicht bloß Beweis des Universalismus des Evangeliums. Allein daraus folgt nur, daß es mit dem Beweis zugleich ein neues Moment setzt. Dies gilt auch vom letzten Citat. Der Fortschritt ist folgender: a. Universalismus (R. 19); b. Glaube der Heiden zur Erweckung des Glaubens der Juden (5 Mos. 32, 21); c. Glaube der Heiden (Jes. 65, 1); d. Unglaube der Juden (Jes. 65, 2). Daher halten wir die Erklärung von Fritzsche u. für richtig und um so treffender, da diese uralte Aussicht in ihrer Erfüllung eben jetzt ein Anstoß für Israel wurde. — Beweis: **Als der erste sagt idon Moies.** Der einstige Universalismus des abrahamitischen Segens war zwar schon früher ausgesprochen, aber daß zwischen Juden und Heiden kein Unterschied sein sollte vor Gottes Gerechtigkeit, ja daß möglicherweise die Heiden im Wohlverhalten den Juden im

Mißverhalten vorgezogen werden könnten, das hatte zuerst schon gleich Moses ausgesprochen. Also eben derselbe Moses, welcher Israel seine ökonomischen Vorrechte vor den Heiden gab, stellte auch schon die Glaubensregel auf, nach welcher sich dies Verhältnis in Zukunft möglicherweise umkehren konnte. — **Ich will euch eifersüchtig machen.** So spricht Moses zu Israel im Namen Jehovas (5 Mos. 32, 21). — **Auf ein Nichtvolk;** עַם בָּלָא. Die heidnischen Völker wurden nicht als wahre Völker nach der Idee des Volks anerkannt, weil ihnen das religiös-sittliche Prinzip mangelte, welches die Natur in ein sittliches Volkswesen umgestaltet (s. Kap. 9, 25; 1 Petr. 2, 10). גַּר von גֵּר bezeichnet eigentlich die anschwellende Masse eines natürlichen Menschenwesens, עַם von עָמַם eine Verbindung, Versammlung, Gemeinde. Die Erklärung des Nichtvolkes (das עַם negiert den Begriff, der in einem mit demselben verbundenen nomen enthalten ist), liegt in der folgenden Parallele: über ein unverständiges Volk. Der religiös-sittliche Unverstand des Heiden besteht darin, daß er in die Zeichen Gottes nicht mit Hingebung eingeht, weshalb sie auch nicht eingehen können in ihn. Mit gutem Grund sieht Paulus in dem ganz prophetisch gehaltenen Liede des Moses, welches in seiner Voraussicht weit über die Geschichte Israels in der Wüste und sein Verhältnis zu den Kanaanitern hinausgreift (5 Mos. 32, 43) eine typische und mehr als typische Prophetie, welche sich mehrfach in Vorspielen erfüllen sollte, und sich schließlich in dem beinahe völligen Umschlagen des Verhältnisses zwischen Israel und den Heiden in der Beziehung zum Evangelium erfüllt hat. Weder der Götzendienst Israels in der Wüste noch das kanaanitische Volk kam R. 21 allein gemeint sein. Über verschiedene unhaltbare Erklärungen, auch die von Philippi, s. Tholuck, S. 583. — **Jesaja aber wagt gar.** Es war nach dem Apostel ein großes Wagnis, daß Jesaias die Worte Kap. 65, 1 und 2 sprechen konnte vor den Ohren der Juden, da der erste Vers nach seiner Erklärung die Begnadigung der Heiden, der zweite Vers die Verhärtung und den Abfall der Juden aussprach. Es wird nun zuvörderst von der neueren Exegese in Frage gestellt, ob die Erklärung, welche Paulus von der Stelle des Jesaja gibt, richtig sei. Meyer sagt: „Jes. 65, 1 (frei nach der Septuag. und mit Umkehrung der beiden parallelen Glieder) handelt nach seinem eigentlichen Sinn von den Juden, nach dem typischen Sinne aber, welchen Paulus darin erkennt, sind sie Typus der Heiden u. s. w.“ In diesem Falle aber

hätte doch Paulus ohne alle Evidenz eregesirt, und sich dem gerechten Widerspruch und Tadel der Juden ausgesetzt. Auch Tholuck bemerkt, wenn der Apostel B. 1 direkt auf die Heiden bezogen habe, würde die Anwendung als eine verfehlte anzusehen sein. Zuvörderst nämlich haben rabbinische Ausleger (Sarchi zc.) nach ihm „auf einfache und befriedigende Weise“ B. 1 und 2 als auf dieselben Subjekte bezüglich erklärt. „Unabhängig von diesen rabbinischen Vorgängern, heißt es weiter, ist dann dieselbe Erklärung befolgt worden von Gesen., Erv., Hiz., Umbreit, von welchem letzteren überliefert wird: ich war zu erfagen.“ Mit Recht kann man die Zuversicht mißbilligen, mit welcher Luther B. 20 eingeschoben hat: zu den Heiden, und B. 21 angefangen hat mit einem denn — denn ich rede u. s. w. Gleichwohl hebt für uns nicht etwa nur die Autorität des Paulus, — obgleich wir nicht annehmen möchten, er habe mit einem seiner letzten Schwertschläge nicht bloß einen Luftstreich gemacht, sondern sogar sich selbst verwindet, — sondern auch der Zusammenhang von Jes. 63, 7 — Kap. 66 bei dem Propheten die angeführten exegetischen Autoritäten vollständig auf. Zuerst kommen die Gegensätze im großen zwischen dem stark alttestamentlich-jüdisch gehaltenen Gebet Kap. 63, 7 ff. und der prophetisch-neutestamentlichen Gottesantwort Kap. 65, 66 in Betracht. Das Gebet soll ohne Zweifel die Stimmung Israels ausdrücken; es hat grollende und leidenschaftliche Elemente. Der Herr soll sich also offenbaren, daß vor seinem Namen die Heiden zittern (B. 17; Kap. 64, 1). Das Gebet ist ein Kampf zwischen der tiefsten Zerknirschung und dem schmerzlichsten Anmut, und es erstirbt in einer Frage, die wie ein Vorwurf klingt. Darauf soll nun Jehova wieder antworten mit dem kalten Vorwurf: ich war zu erforschen. Und das soll die einfachste Fassung von **קָרָאתִי** sein. Was antwortet aber Jehova in Beziehung auf das Volk Israel und in Beziehung auf die Heiden? Da hieß es Kap. 64, 8 ff. Du bist unser Vater: Wir sind Thon, du bist unser Töpfer u. s. w. Endlich: Herr, willst du so hart sein u. s. w.? dazu vergleiche man die Antwort Kap. 65, B. 2 und weiterhin. Und B. 8 kehrt der den Propheten so geläufige Gedanke wieder: ein Rest vom Volke wird selig werden: von B. 13 an wird er expliziert in einer großartigen Antithese. Aus dieser Antithese geht dann die Schilderung des neuen Israels hervor, das mit einem andern Namen soll genannt werden (B. 15). Und die Heiden? S. Kap. 66, B. 12. 18. 19. 21. Nun aber kommen noch vielmehr die Gegensätze zwischen

Kap. 65, 1 und B. 2 in Betracht. Es heißt B. 1 **בְּשֵׁרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל**; B. 2 **אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** was nicht wohl Israeliten bezeichnen kann, mag man das Volk nun passivisch oder aktivisch nehmen (s. Tholuck, S. 586), da es sich in beiden Fällen um die offizielle Form seiner Religion handelt; **עַם** dagegen B. 2 wird als **סִינַי** bezeichnet; es ist ein dem Jehova verpflichtetes, jetzt aber abtrünniges Volk. Noch stärker ist der Gegensatz, daß Jehova jetzt für ein Volk (Goi) Gegenstand der Nachforschung ist, das sonst nicht einmal nach ihm gefragt hat, daß er gefunden wird von denen, die ihn nicht gesucht haben, und sich bloß finden lassen muß mit den Worten **הֲיִנִי הֲיִנִי**, während er nach dem aufrührerischen Volk den ganzen Tag seine Hände ausstrecken mußte ohne Erfolg. Im ersten Verse ist die Rede von einem Volk, das jetzt nicht nur nach Jehova fragt, sondern sogar nach ihm forscht; im zweiten von seinem Volk, das sich so entschieden von ihm abgewandt hat, daß er es den ganzen Tag vergebens sucht. Man hat also vielmehr das **בְּשֵׁרֵי** B. 2 als ein verstärktes praeteritum zu lesen, denn das Anfangswort Jehovas: **קָרָאתִי** antwortet auf die Frage: Ob er denn so hart sein wolle, mit einer Hinweisung auf sein Erbarmen gegen die Heiden (Hieron.). Dann erklärt er B. 2, wie es zu dieser Wendung gekommen. Ich habe ausgestreckt meine Hände (vergebens) u. s. w. Die exegetische Verkürzung dieser letzten Kapitel hängt mit einer Verkürzung des ganzen zweiten Teiles des Jesaja zusammen. Tholuck sucht (unbefriedigt von der Apologie der älteren Deutung unserer Stelle bei Hengstenb., Hofmann, Stier) eine Mittelstellung zwischen Paulus und den angeführten Exegeten einzunehmen mit der Bemerkung: „daß bei dem Propheten B. 1 von den Heiden gesagt sei, B. 2 von Juden hat Paulus doch nicht ausgesprochen“. Was hätte dann aber das *ἀποτολμῆ* zu bedeuten? Allerdings konnte Paulus einen guten Grund haben, die Heiden nicht zu nennen, weil sich daraus eine Ausschließung des auserwählten Kerns von Israel hätte können folgern lassen. So viel wird also auch an der Erklärung Stiers richtig sein, nach welcher B. 1 Israel mitgesetzt ist, aber nicht nach seiner ersten Erwählung, sondern nach seiner Auflösung in das Nichtvolk der heidnischen Welt. — **Von Israel aber.** Erasmus, adversus, de Wette u. a. in Bezug auf Israel; Vulg., Rückert zu Israel. Wir folgen der Auslegung: in Bezug; da der Prophet zu Israel auch schon das vorige Wort gesprochen. — **Spricht er.** Nämlich Jesaja im Namen Gottes. Das Ausbreiten

der Hände, sagt Tholuck, sei nicht nach Jr. der gestus des in die Umarmung Einladenden, sondern nach Chrysost. der gestus des Flehenden. Zwischen beiden Bedeutungen dieses gestus liegen auch noch andere, und am Ende schließt die eine die andere nicht aus. Die Hauptvorstellung ist der gestus des gnädigen, anhaltenden, bis zum Ausdruck des Warnens, Bittens, erbarmenden Mitgefühls fortgehenden Berufens. — **Und widerstreitet.** Das *avtiley.*, will Meyer, müsse nicht nach Grot. und den meisten widerspenstig sein heißen, sondern: widersprechen. Das Widersprechen aber ist auf religiösem Gebiete der entschiedene Ausdruck des Widerstreitens.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Fürbitte des Gläubigen, ein Heils- und Hoffnungszeichen über denen, welchen die Fürbitte gilt.

2. Der Religionseifer nach seiner lichten und nach seiner dunklen Seite. Wenn er nicht durch fortschreitende lebenbige Erkenntnis geläutert wird, so artet er in den fleischlichen Eifer des Fanatismus aus. Über die erste Erscheinung des jüdischen Fanatismus s. Bibelwerk (1 Mos. S. 368).

3. Die Selbstgerechtigkeit hat viele Formen. Der Ausgangspunkt ist das Streben nach der Gesezesgerechtigkeit, wie es nicht durch Lauterkeit und Demut auf den Weg der Innerlichkeit gelangt, sondern durch Selbstgefälligkeit und Unlauterkeit auf den Weg der Äußerlichkeit geräth. In dieser Richtung wird aus der Gesezesgerechtigkeit Wertgerechtigkeit, aus dieser Eigengerechtigkeit, die sich aber in viele Formen verzweigt, in die kirchliche und politische Form der Konfessionsgerechtigkeit und Parteigerechtigkeit, in die kirchliche Form und Schulform der Lehrgerechtigkeit (Orthodoxismus), in die weltliche Form der Tugendgerechtigkeit, in die pietistische Form der Empfindungsgerechtigkeit, in die philosophische Form und in die brutale Form der Verleugnung aller persönlichen Schuld. In allen Formen kehrt sie das Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen um; zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf, zwischen dem Gotteswalten und dem Eigenvillen, zwischen dem Gesez Gottes und dem selbstgemachten Gottesdienst und Gesez, zwischen der Gnade und dem Werk, zwischen dem Grunde des Lebens und dem äußerlichsten Scheinwesen. Ihr wesentlicher Mangel ist der Mangel des Aufblicks des Herzens auf den Thron der ewigen Majestät Gottes, und dieser Mangel ist die erste Schuld zugleich; das damit zusammenhängende positive

Vergehen ist die Niedertracht des Geistesblicks nach unten; die Verlorenheit des Geistesblicks in die niedrige Besspiegelung des eigenen Selbst. Gleichwie es aber dieser Eigengerechtigkeit durchaus eigen ist, daß sie das Anerbieten der geschenkten Gerechtigkeit Gottes, das Evangelium der Gnade verkennt und verschmäht, so ist es ihr ebenfalls eigen, daß sie mit dem Fanatismus untrennbar zusammenhängt.

4. Christus ist das Endziel des Gesezes, weil er die Erfüllung des Gesezes ist; darum einerseits das Ziel, an welchem das Gesez selber sich in ein einheitliches Prinzip der Wiedergeburt verwandelt, andererseits das Ende, in dem es selber seine äußerliche alttestamentliche Form und Bedeutung abstreift, wie die reife Frucht sich selber von ihrer Gebundenheit und Hülle befreit (s. die Erl.).

5. Zu R. 5. Die Lehre vom ewigen Leben hat sich keimartig entwickelt durch die Stadien: diesseitiger Gottessegen, herrliche Gotteshilfe aus tausendfacher Todesgefahr, Friedensschlummer der dem irdischen Leid Entnommenen in ihren Kammern, feiern beim Gastmahl jenseits, in Abrahams Schoß u. s. w. — ebenso wie sich jede biblische Lehre in organischer Gesezmäßigkeit entwickelt hat. Nach Tholuck, S. 557, war die Eschatologie der palästinensischen Juden zur Zeit Jesu schon zum Begriff des ewigen Lebens gelangt. Doch wohl schwerlich zum Begriff des ewigen Lebens im christlichen Sinne.

6. Die Gerechtigkeit des Glaubens führt auch schon bei Moses das Wort, wenn Moses recht verstanden und erklärt wird.

7. Die Wahrheit des Gesezes nach seinem innern Wesen wie des Evangeliums, also die Wahrheit der gesamten Heilsoffenbarung Gottes beruht auf ihrer Innerlichkeit, auf ihrer innigen Übereinstimmung mit dem innersten Menschenwesen. Darauf beruht denn auch ihre Unüberwindlichkeit und Unvergänglichkeit. Wie der Mensch auf allen Umwegen (zu seinem Heil oder zu seinem Gericht) zurückkommen muß auf die Gottesidee, so auch auf die Idee des Gottmenschen, der Schuld, der Versöhnung, der Erlösung, der Wiedergeburt, des neuen und ewigen Lebens. Der Vorwurf, welchen die Offenbarung und insbesondere das Christentum erfährt, diese Religion verdunkelt das irdische Leben durch eine ausschließliche Vorstellung vom Himmel, und das Diesseits durch eine ausschließliche Geltendmachung des Jenseits, des Totenreichs, der Fortdauer nach dem Tode ist schon durch das von dem Apostel citirte und weitergeführte Wort aus dem

Deuteronomium beseitigt. Christus ist auf Erden, insofern er sich durch sein geschichtliches Hiersein und Einswerden mit der Menschheit derselben unzeräusserlich einverleibt hat, und er ist ebenso diesseitig und gegenwärtig in seinen Gerichten und Heilsverleihungen, wie er als Bollender aller Dinge noch jenseits und zukünftig ist.

8. Glaube und Bekenntnis (s. die Erl.). Die befreiende Macht des Bekenntnisses. Weil es 1) den innern Glauben unwiderstehlich macht; 2) sich vom Unglauben löst; 3) sich den Gläubigen anschließt, Fleisch und Blut wird und im guten Sinne Weltform, Weltmacht und Erscheinungsmacht gewinnt; 4) sich zur vollen Konsequenz in Wort und That, Leben und Tod verpflichtet. Nicht ohne Grund haben die Christen das Martyrium so hoch gefeiert. Wenn aber das Martyrium überschätzt werden konnte, wie vielmehr eine Konfessionsgerechtigkeit, welche ihren Schutz und Frieden in dem Schatten der Formeln sucht!

9. Das Centrum des Glaubens und das Centrum des Bekenntnisses s. B. 9. Das Centrum des Glaubens ist die Auferstehung Christi mit allem, was sie einschließt, das Centrum des Bekenntnisses Jesus als der Herr, also nicht „das Christentum Christi“, sondern der Christus des Christentums.

10. Mit der vollen Entschränkung der Offenbarung und der Gottesgemeinde ist auch die volle Umschränkung eingetreten für den Glauben gegen den Unglauben.

11. Der Reichtum des Herrn über der betenden Menschenwelt.

12. Die Ordnung der evangelischen Botschaft. Ihre Notwendigkeit, ihre Verheißung, ihre Autorität, ihre Bedingung (die göttliche Sendung; unmittelbare oder mittelbare). Über die Behauptung der lutherischen Theologen des 17. Jahrh., sowie ihrer neuesten Buchstabengenossen, daß unserm Text (und dem Artikel von der allgemeinen Berufung) gemäß angenommen werden müsse, das Evangelium sei schon zur Zeit Pauli in aller Welt verkündigt worden, s. die interessanten Mitteilungen von Tholuck, S. 580 ff.

13. Es ist wohl zu unterscheiden, daß hier von der Notwendigkeit der amtlichen Träger oder der Sendboten des Wortes Gottes die Rede ist, nicht aber von ihrer Ausschließlichkeit. Oder genauer noch: die Sendung hat ihre zwei Seiten, und geht nicht rein auf in amtliche Dispositionen und Formen.

14. Die Füße der Boten auf den Bergen oder die Schönheit des Evangeliums in seinem unaufhaltbaren Lauf.

15. Der Unglaube gegen das Evangelium ist Ungehorsam, und zwar der spezifische Ungehorsam und Aufruhr (R. 2). Je gröber und roher die Menschennatur gefaßt wird, desto äußerlicher werden die Vorstellungen von Gehorsam und Ungehorsam; je tiefer, feiner, innerlicher sie gefaßt wird, desto tiefer, feiner, innerlicher bestimmt sich auch dieser Gegensatz, und am Ende und auf dem Grunde ist der Glaube an das Wort Gottes der spezifische Gehorsam, der Unglaube der spezifische Ungehorsam, die spezifische Rebellion.

16. Der vorsichtige Fortschritt des Apostels in seinem Urteil, Israel habe durch seinen Unglauben seine Rolle mit den Heiden ausgetauscht und sei ein Volk des Abfalls geworden, charakterisirt auch hier seine meisterhafte apostolische Vehrweise wie sein apostolisches Herz. Wie mit einem Schauer der innigsten Behmut zieht er den Vorhang allmählich weg von dem Leichenbilde Israels. Die Beweisführung aus dem Alten Testament ist dem Gesetz gemäß, daß jede Apologie aus anerkannten Quellen, Sprüchen oder Grundsätzen des Gegners zu argumentiren hat, und daß ihre Möglichkeit aufhört, wo die Gemeinsamkeit fester Positionen überhaupt aufhört.

Homiletische Andeutungen.

a. B. 1. 2. Die wohlwollende Gesinnung des Apostels gegen Israel. Sie erhellt 1) aus seinem Wünsche und Gebete, daß sie selig werden; 2) aus seinem Zeugnis, daß sie eifern um Gott, wengleich mit Unverstand. — Eifer um Gott ist gut, darf aber nicht mit Unverstand geschehen (R. 2). — Vom unverständigen Eifer. Wie oft kommt er vor: 1) in häuslichen, 2) in bürgerlichen, 3) in kirchlichen Angelegenheiten, und bei den letzten leider am allermeisten! (R. 2). — Die Thorheit unverständigen Eifers. Er ist thöricht 1) in Bezug auf seinen Ausgangspunkt; 2) in Bezug auf sein Ziel; 3) in Bezug auf die Wahl der Mittel (R. 2). — Verständiger und unverständiger Eifer.

Starke: O, wie können die Menschen sich so vergehen, daß sie aus blindem Religioneifer unter Einbildung der verteidigten Orthodorie die teuersten evangelischen Wahrheiten bestreiten, dabei Christum in seinen Gliedern hassen, beschuldigen und verunglimpfen und dazu mit jenen alten Feinden immer meinen, als thun sie Gott einen Dienst daran (Joh. 16, 2). — Hedinger: Der Juden Eifer hat Christum gekreuzigt.

Spener: Daher kommen alle Verfolgungen, damit fromme Christen verfolgt worden sind und noch verfolgt werden, daß nämlich diejenigen, welche die Wahrheit und die Lehre der Gottseligkeit nicht erkennen, die andern, die ihr anhängen, für falsche, böse Leute achten und meinen, sie thun Gott einen Dienst daran, wo sie sie verfolgen (Joh. 16, 2), wodurch sie aber doch in

Gottes Gericht sich stürzen und mit ihrem Irrtum keineswegs entschuldigt sind (R. 2). — Noos: Die Juden hatten einen Eifer Gottes, d. i. einen Eifer, den einzigen Gott zu ehren; sie eiferten aber nicht nach der Erkenntnis; denn sie wußten die Gerechtigkeit Gottes nicht (R. 2).

Heubner: Was ist blinder Eifer in Sachen der Religion? Woher kommt er? Ist er ganz unrein, so ist er Eigenliebe, Selbstsucht; ist er bloß mit verkehrten Maßregeln verbunden, so kommt er aus Verstandesschwäche, hat jedoch auch da einen Zusatz von Egoismus. Der wahre Eifer ist rein und hell. — Vergleiche den früheren jüdischen und den christlichen Eifer des Paulus.

Besser: Hegt Paulus den Herzenswunsch und faßt ihn im Flehen zu Gott, daß, die sich gestoßen haben an den Stein des Anlaufens, noch selig würden, so weiß er freilich von keinem absoluten Verdammnisdekret über irgend einen Menschen, auch nicht über den hartnäckigsten Juden (R. 1). — Einer unserer alten Lehrer flagt: „Die Juden hatten und haben Eifer ohne Verständnis, wir dagegen, o wehe! haben Verständnis ohne Eifer“ (R. 2).

b. R. 3. Wodurch haben die Juden ihr unglückliches Schicksal verschuldet? Dadurch, daß sie 1) die Gerechtigkeit nicht erkennen, die vor Gott gilt; sondern 2) trachten, ihre eigene Gerechtigkeit aufzurichten und so 3) der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, nicht unterthan sind. — Eigene Gerechtigkeit und Gerechtigkeit vor Gott (Luk. 18, 9—14). 1) Jene ist hochmütig und führt zur Erniedrigung; diese hingegen 2) ist demütig und führt zur Erhöhung.

Starke, Lange: Keine Leute sind ferner vom Reiche Gottes und schwerer zu bekehren, als die, welche, wenn sie von der Ordnung des Heils hören, so viel eigene Gerechtigkeit haben, daß sie meinen, sie stehen schon längst darin.

Heubner: Es fehlt ihnen also die demütige Anerkennung ihrer Unwürdigkeit vor Gott; sie wollen selbst etwas sein, etwas gelten: wo dieser Hochmut, diese Einbildung ist, da ist allemal Verblendung.

c. R. 4—11. Die Gerechtigkeit aus dem Glauben. 1) Sie ist eine Gerechtigkeit in Christo, der des Gesetzes Ende ist, und daher 2) nur durch den Glauben an ihn zu erlangen (R. 4—11). — Der Ungläubige gibt vor, daß Christus ferne und für den Menschen un erreichbar sei; der Gläubige dagegen weiß, daß er uns nahe ist durch das Wort vom Glauben (R. 5—9). — Um nicht glauben zu müssen, bedient man sich nichtiger Ausreden (R. 5—9). — Wer glauben will, braucht weder in den Himmel zu fahren, um Christum herabzuholen, denn er ist schon herabgekommen; noch in die Tiefe zu fahren, um Christum von den Toten zu holen, denn er ist schon wiedergekommen von den Toten (R. 5—9). — Wie das Gesetz Israel nahe war, so ist das Evangelium uns nahe 1) im Munde; 2) im Herzen (R. 8). — Was predigen wir? 1) Nicht ein fernes und daher unbegreifliches, sondern 2) ein nahes und daher sehr wohl verständliches Wort (R. 8). — Von den Bedingungen der Seligkeit: 1) Bekenntnis des Mundes, daß

Jesus der Herr sei; 2) Glauben des Herzens, daß ihn Gott von den Toten auferweckt habe (R. 9 bis 11). — Die innere Zusammengehörigkeit von Bekenntnis und Glauben. 1) Es gibt kein wahres Bekenntnis des Mundes ohne Glauben des Herzens; 2) es gibt aber auch keinen lebendigen Glauben des Herzens ohne Bekenntnis des Mundes (R. 9—11). — Der Herzensglaube muß stets dem Bekenntnisse des Mundes vorangehen, was leider nicht immer der Fall ist; weshalb so viel von Bekenntnis geredet und so wenig innig geglaubt wird (R. 9—11). — Das große Bekenntnis der christlichen Gemeinde, wie es sich ausspricht 1) im apostolischen Glaubensbekenntnis; 2) in ihren Liedern; 3) in ihren Gebeten; 4) in ihrer Abendmahlsfeier (R. 10). — Von den Bekenntnern der christlichen Kirche 1) im Anfange (Zeiten der ersten Verfolgungen); 2) in der Reformationzeit; 3) in der Gegenwart (Blutzeugen in Madagaskar, auf den Inseln der Südsee, auf Borneo, in Syrien u. s. w.) (R. 10).

Luthe: Wer nicht glaubt, daß Christus gestorben und auferstanden ist, uns von Sünden gerecht zu machen, der spricht: Wer ist gen Himmel gefahren und in die Tiefe gefahren? Das thun aber die, so mit Werken, und nicht mit Glauben wollen gerecht werden, ob sie wohl mit dem Munde auch also sagen, aber nicht im Herzen. Emphasis est in verbo: im Herzen.

Starke: Christus ist der Kern auch der Schrift des Alten Testaments; der versteht sie schlecht, der Christum nicht darin findet. Das ganze Leben der Heiligen Alten Testaments ist eine Weissagung von Christo (Joh. 5, 46 [R. 5]). — Sprich nicht: wer ist in der Hölle gewesen und wiedergekommen und hat gesagt, wie es da zugehe? Bleibe bei der evangelischen Wahrheit, so wirst du gerecht und selig (Luk. 16, 31 [R. 7]). — Sei getroßt, bekümmerte Seele! fühlst du gleich in der Stunde der Anfechtung nicht des Glaubens Freude, du bist doch selig, indem du und so lange du an Christo hängst, denn Gott, der nicht lügt, hat's gar zu oft versichert, daß du sollst selig sein und werden (R. 11). — Cramer: Mund und Herz kann nicht getrennt werden (Ri. 116, 10 [R. 9]). — Der Glaube muß nicht auf der Zunge, sondern im Herzen wachsen (Apostel. 15, 9 [R. 10]). — Heding: Herz ohne Mund ist Zaghaftigkeit; Mund ohne Herz ist Heuchelei (R. 10).

Spener: Das Wort, heißt es, sei uns nahe, nämlich es sei uns ja verkündigt, daß wir es in dem Herzen haben, worin es der Heilige Geist eingedrückt habe, und in dem Munde, mit welchem wir es verkündigen. Also ist's nicht eine Sache, die droben im Himmel oder in der Tiefe verborgen wäre, sondern wir haben es bei uns und in uns. Ja wir mögen sagen, daß das Wort nicht nur das Wort selbst bedeute, sondern auch die Güter, die das Wort vorzutragen pflegt, Christum mit allen seinen Schätzen des Evangelii. Christus, sein Verdienst, Gnade, Geist, Leben sind uns nicht fern und dürfen nicht erst vom Himmel herab, oder aus der Tiefe geholt werden; es bedarf nicht erst, sie zu erlangen, sondern sie sind uns nahe, und wo wir sie annehmen wollen,

in Mund und Herz. Also, obwohl vordem im Alten Testament es noch nicht also lautete, indem die Erkenntnis der Gnade geringer, dunkler und schwerer dazu zu gelangen war, so sei sie gleichwohl Jesu so nahe aus dem so weit größeren und kräftigeren Maß der Gnade, die uns Jesu verflündiget werde (R. 8). — **Ross:** Wenn man Christum aus dem Himmel oder aus den Todten holen müßte, um durch ihn gerecht zu werden, so könnte der sterbliche Mensch sagen: wer kann das thun? Aber das Wort und in demselben Christus ist ihm nahe in seinem Munde zum Bekennen und in seinem Herzen zum Glauben (R. 8).

Gerlach: Christus ist insofern das Ende des Gesetzes, als er 1) sein Endziel ist, derjenige, auf den es hinleitet (Gal. 3, 24); 2) seine Vollenbung ist (Matth. 5, 17); 3) der Herrschaft des Gesetzes ein Ende macht (Luk. 16, 16 [R. 4]). — Diese Dinge: Gottes Gnadenrath kennen zu lernen und dem Tode die Macht zu nehmen durch Offenbarung eines göttlichen heiligen Lebens im Fleische, dies, was dem fleischlichen Menschen unmöglich war, sofern er von nichts wußte, als von der Gerechtigkeit aus dem Gesetze, vermag er durch die Glaubensgerechtigkeit, die ihn in Christi Recht einsetzt, und was der Sohn Gottes ist und hat, ihm zu eigen schenkt. Das Herz darf es nur glauben, der Mund es nur bekennen, so wird man gerecht und selig (R. 8—11).

Lisco: So ist die göttliche Heilsordnung also die, daß auf den Glauben Rechtfertigung folgt, daß man Gottes Beifall erlangt, und wer seinen Glauben auch mutig und beharrlich bekennet, erlangt Seligkeit (R. 10). — **Heubner:** Die Gerechtigkeit wird redend eingeführt, als sich selbst anbietend gedacht. Es bedarf, um sich von Christi Auferstehung und Sitzen zur Rechten Gottes zu überzeugen, nicht einer übermenschlichen Erkenntnis oder tiefen Gelehrsamkeit, nicht des Hinaufsteigens in den Himmel, um Christum zu sehen; es bedarf auch keines Hinaufsteigens in das Todtenreich, um zu fragen, ob Christus nicht bei den Todten oder auferstanden sei? Kurz: Glauben erfordert keine Anschauung der Geschichte Jesu Christi selbst, auch keine mühsam gelehrt Nachforschung: — Der Glaube ist Herzenssache. Niemand darf sich also wegen des Unglaubens mit der Schwierigkeit oder Unmöglichkeit des Glaubens entschuldigen (R. 6. 7). — Den Herzensglauben hebt Paulus hervor gegen die Heuchler und Mundchristen, das Bekenntnis, d. h. die Äußerung, Beweisung des Christentums durch Wort und That gegen die Feigen und Vergagten (R. 9—11).

Beiser: Glaube und Bekenntnis verhalten sich wie Wesen und Erscheinung, wie Licht und Dichte, wie Feuer und Strahl... Seligkeit ist die Erscheinung, das jegige und das endliche Offenbarwerden der Gerechtigkeit, und Gerechtigkeit ist die Seligkeit in Verhüllung, doch in durchsichtiger und durchdusteter Verhüllung, wie Christus in der Weissagung und die ewige Hütte Gottes in der Kirche auf Erden (R. 10). — **Luther** hat schlechthin gesagt: Wer an ihn glaubt (wie auch Jes. 28, 16 der hebräische Text lautet); doch in dem allgemeinen: wer, ist eben der Sinn ent-

halten, welchen Paulus mit Nachdruck hervorhebt, da er sagt: allwer, Jedermann, der an ihn glaubt.

Kögel: Das Wort des Heils ist nahe! 1) als ein gegebenes tragt ihr es in eueren Händen; 2) als ein durchsichtiges liegt es vor eueren Augen; 3) erfüllt es aber auch als ein gnadenvolles eueren Herzen? (R. 1—8). — Am Glauben ist beides not: ein gesundes Innen- und Außenleben. 1) Ein gesundes Innenleben im Anrufen des Herrn; 2) ein gesundes Außenleben im Bekenntnis des Herrn (R. 10—13). —

d. R. 12—17. Das Evangelium als eine Heilsbotschaft für alle, sowohl Juden als Griechen: 1) Allen gepredigt; aber 2) nicht von allen geglaubt (R. 12—17). — Vor dem einen Herrn, der reich ist über alle, die ihn anrufen, gilt kein Unterschied der Nation, sondern wer ihn anruft, wird selig (R. 12. 13). — Wie Anrufung des wahren, in Christo vollständig geoffenbarten Gottes, Glauben und Predigt zusammenhängen (R. 13—16). — „Herr, wer glaubet unserm Predigen“? So klagte einst Jesaja und so klagten auch wir sehr oft; allein wir dürfen es nur dann thun, wenn wir uns bewußt sind, nach bestem Wissen und Gewissen unsere Predigerpflicht erfüllt zu haben, d. h. wenn unsere Predigten hervorgegangen sind 1) aus gründlicher Erforschung der heiligen Schrift; 2) aus herzlichem Gebete; 3) aus reicher Wahrnehmung der Bedürfnisse der Gemeinde (R. 16). — Von der christlichen Predigt: 1) Was wirkt sie? Den Glauben. 2) Wodurch kommt sie? Durch das Wort Gottes (R. 17). — Die Predigt steht in der Mitte zwischen Glauben und Wort Gottes. 1) Jenen schafft sie; 2) aus diesem schöpft sie (R. 17). — Die berufende Kraft der Predigt (R. 17).

Starke: Alle aus allerlei Volk können einen freien Zutritt zu Gott haben und erhörlich beten (R. 12). — **Hedinger:** Ach! wie viel gehört dazu, soll ein Mensch selig werden: hören, lehren, berufen. Schöne Kette! aber woran fehlt's? Am Hören, am recht und gründlich Predigen, viel tausenden am Senden und Beruf. Ein schrecklicher Schaden u. s. w. (R. 14). — **Cramer:** Die Welt ist immer einerlei, wie zur Zeit Jesaja, so auch zu Christi und der Apostel Zeiten, ja noch bis auf diese Stunde: schade! daß man das alte Klaglied noch singen muß (R. 16). — **Lange:** Du Prediger, siehe ja zu, daß dein Vortrag in der Lauterkeit und göttlichen Kraft gelte; und du Zuhörer, daß deine Aufmerksamkeit rechter Art sei (R. 17).

Spener: 1) Sie müssen Christum anrufen, wollen sie selig werden. Sollen sie ihn aber anrufen, so müssen sie 2) an ihn glauben. Sollen sie an ihn glauben, so müssen sie 3) das Wort hören. Sollen sie aber hören, so muß 4) das Wort ihnen gepredigt werden. Sollen sie aber Prediger haben, so müssen 5) ihnen Leute dazu gesandt werden. Das ist die Kette der göttlichen Wohlthaten nacheinander (R. 14). — **Ross:** Paulus führt bei dieser Abhandlung, wie er es immer gegen die Juden zu thun pflegte, etliche Sprüche aus den heiligen Schriften des Alten

Testaments an, wovon der erste Jes. 28, 16 steht, wo das Gleichen ebenso viel bedeutet, als das zu schanden werden... Der zweite Spruch steht Joel 3, 5 und läßt sich am tiefsten zur Schwachheit der Menschen herab. Was wollen wir dem größten Sünder, der am Rande der Hölle liegt, rathen? Rufe an den Namen des Herrn, so wirst du errettet werden... Der dritte Spruch steht Jes. 52, 7 und ist eine Weissagung von den freundlichen und holdseligen Herolden, die der Herr zur Zeit des Neuen Testaments, nachdem er vorher selbst geredet haben würde, ausenden werde, um den Menschen Frieden und das Gute zu verkündigen. Warum aber? Ohne Zweifel deswegen, daß die Menschen den ihnen verkündigten Frieden ergreifen und das ihnen von Gott zuge dachte Gute sich zueignen und genießen möchten. Weil aber dieses durch den Glauben geschehen sollte, so klagten diese Herolde in dem vierten Spruch, der Jes. 53, 1 steht: Herr, wer glaubt unserem Predigen? (R. 11—16). — Bengel: Dieses einzige Wörtlein: Jedermann, ist mehr wert, als die ganze Welt (R. 13).

Gerlach: Gott wollte die Seligkeit aller, aber nicht alle wollten die Seligkeit Gottes, dies ist der Grund des Verderbens aller Verlorenen: der Unglaube (R. 16). — Nach Gottes Willen sollte also dies der Gang sein: er wollte, daß alle glaubten, und darum sandte er seine Predigt, deren Inhalt sein eigenes Wort war (R. 17).

Lisco: Es ist Christenpflicht, Lehrer ausenden in die Heidenwelt, die Missionsfrage notwendig, der Wille des Herrn (Mark. 16, 15), und es ist ein herrlicher Beruf, die Befreiung aus der Gefangenschaft und das neue Gottesreich, die Botschaft von Jesu zu bringen. — Das Predigen geschieht durch das Wort Gottes, d. h. kraft göttlichen Berufs und einer von Gott geoffenbarten Lehre (R. 17).

Heubner: Lebendige Predigt ist das von Gott gewählte Mittel der Belehrung (R. 14). — Prediger muß Gott senden, sie dürfen nicht von selbst laufen (R. 15). — Alle Gnadenwirkungen sind aus Wort gebunden; das gilt gegen Fanatiker, Enthusiasten, die das Wort und die Predigt verachten (R. 17).

Besser: Die göttliche Heilsordnung schließt jedwedes Person- oder Nationalsehen aus (R. 12).

— Anrufen, wo nicht mit starkem Glauben, so doch mit herzlichem Verlangen, zu glauben, anrufen, wo nicht mit Bitten nach Gebühr, so doch unterstützt von des Geistes unaussprechlichem Seufzen (Kap. 8, 26), anrufen, wo nicht mit gesörderter Erkenntnis, so doch mit dem ungeschwiegenen Bekenntnis Bartimäi: „Jesu, du Sohn Davids, erbarme dich meiner!“ (Mark. 10, 47). Das zieht die Hülfe des reichen Herrn herbei (R. 12). — „Der das Ende will, will auch die Mittel“, jagt Bengel. „Nun will Gott, daß alle Menschen ihn zur Seligkeit anrufen; folglich will er, daß sie glauben; folglich will er, daß sie hören; folglich will er, daß sie Prediger haben. Daher hat er Prediger gesandt. Alles hat er gethan, was zur Sache unserer Seligkeit gehört. Sein vorgängiger Gnadenwille ist allgemein und

ist wirkungskräftig (R. 14). — Zum rechten Prediger in Gottes Namen gehört nicht allein, daß das gepredigte Wort recht sei, sondern auch, daß der Prediger spreche: „Hier ist der Stab in meiner Hand, das Wort: mich hat der Herr gesandt“ (R. 15).

e. R. 18—21. Das Verhalten der Juden und Heiden zur Predigt des Evangeliums. 1) Jene haben das Evangelium nicht verstehen wollen, obwohl sie es verstehen konnten; 2) diese aber, obwohl unverständlich, haben es doch verstanden, weil sie es verstehen wollten. — Zum ganzen Kapitel abschließend: Die Juden haben ihr trauriges, das Mitgefühl des Apostels aufs lebhafteste in Anspruch nehmendes Schicksal selbst verschuldet. Denn A. das Evangelium war 1) nicht fern von ihnen; 2) es wurde ihnen gepredigt; 3) sie konnten es begreifen; aber B. sie, die Juden, suchten es: 1) in der Ferne; 2) mochten es nicht hören; 3) wollten es nicht verstehen.

Starke: Wer will Gott Schuld geben, daß so viel Leute Satanskinder bleiben und verdammt werden. Siehe! sie selbst sind Ursache (R. 21). — Roos, mit Beziehung auf Kap. 9 u. 10: Aus diesem allen erhellt, daß das Wort Gnade das tröstlichste und das schärfste, das klarste und das dunkelste Wort in der Bibel sei. Es ist das tröstlichste Wort, weil es dem Geschöpf, dem sein Schöpfer nichts schuldig ist, dem Sünder, der Strafe verdient, das Heil zusichert. Es ist aber auch das schärfste Wort, weil es den Stolz ganz niederschlägt, den Trost tödtet, die Einbildung von eigener Gerechtigkeit, die dem Menschen so natürlich ist, rein abschneidet. Es ist das klarste Wort, weil es keiner Beschreibung bedarf; es ist aber auch das dunkelste Wort, weil seine lautere Bedeutung von wenigen und nur von gedemüthigten Seelen gefaßt wird. Viele Menschen, welche dieses Wort zu verstehen meinen, stellen sich Gottes Gnade ungefaßt wie eines Fürsten Gnade vor, welche von der Rücksicht auf Verdienste, ja von der Absicht auf Nutzen ungetrennt ist. Gott aber bedarf keines Dienstes. Sein Wille ist allein frei. Ihm gibt niemand etwas zur Wiedervergeltung. Und doch ist er gerecht und handelt nach Erkenntnis. Wer ist weise, der dies verstehe, und klug, der dies merke?

Heubner: Zu der Stelle Ps. 19. Evangelium und Schöpfung sind die beiden Stimmen Gottes, die uns umtönen.

Besser: Anführung eines Wortes von Luther, welcher die Predigt vergleicht mit einem Stein, der ins Wasser geworfen wird. Die Kreise dehnen sich immer weiter und weiter aus, wenn es auch in der Mitte still wird.

Lange: Die Fürbitte des von den Juden verfolgten Paulus für Israel. — Sein Zeugnis für Israel. 1) Das schöne Lob; 2) die große Rüge. — Die Eigengerechtigkeit in ihren verschiedenen Gestalten. — Die Eigengerechtigkeit allemal der Gerechtigkeit Gottes entgegen. Und zwar 1) der gesetzgebenden, 2) der strafenden, 3) der begnadigenden, rechtfertigenden, 4) der zum neuen Leben erweckenden Gerechtigkeit Gottes.

— Die Selbstbezeugung des Gesetzes und des Evangeliums an dem inneren Menschenwesen: 1) Das Gesetz, Ideal seines Lebens. 2) Das Evangelium, Leben seines Ideals. — Die Zwillingsgestalt: Glaube und Bekenntnis: 1) Bestimmt unterschieden und doch 2) unzer trennlich. — Der Reichtum des Herrn über den betenden Herzen. — Über der betenden Sünderwelt. — Die Allgemeinheit (der Universalismus) des Evangeliums. — Die Entschränkung und Umschränkung der Heils-

bottschaft. 1) Entschränkt für alle, die den Herrn anrufen in aller Welt; 2) umschränkt für den Glauben, weil der Unglaube widerspricht.

Kögel: Die Klage der Gottesboten: wer glaubet unserer Predigt? Mit dieser Klage sprechen sie 1) keineswegs einen Zweifel an der Glaubwürdigkeit ihrer Predigt aus; 2) sie klagen vielmehr den Unglauben des Ungehorsams an; 3) sie tragen in unermüdetem Werben die Botschaft vom Heile weiter (R. 14—21).

Dritter Abschnitt. Die schließliche gnadenreiche Lösung des Rätsels oder die Wendung des Gerichts zur Rettung für Israel. Das Gericht Gottes über Israel kein Verwerfungsgericht. Die Heilsökonomie Gottes in seinem Walten über Juden und Heiden, über der Auswahl Israels und der Menge, über der Verfertigung von Gericht und Rettung, nach welcher ganz Israel endlich durch die Vollzahl der Heiden zum Glauben und zur Seligkeit kommen soll. Der Universalismus des Gerichts und des Erbarmens. Dogologie.

Kap. 11.

A.

Ich sage nun: Hat doch nicht etwa Gott sein Volk verstoßen? Das sei ferne. Denn 1 auch ich bin ein Israelite von dem Samen Abrahams, dem Stamme Benjamin. *Nicht 2 verstoßen hat Gott sein Volk, welches er zuvor sich ersehen [erwählet] hat. Oder wisset ihr nicht, was die Schrift sagt beim Elias [in der Lektion von ihm], da er vor Gott auftritt gegen Israel¹⁾? *Herr, deine Propheten haben sie getödtet, deine Altäre haben sie um- 3 gestürzt, und ich bin übrig geblieben allein; auch trachteten sie mir nach dem Leben [1 Kön. 19, 10]. *Aber was sagt ihm der Gottespruch [die göttliche Antwort]? Ich habe 4 mir übrig behalten siebentaufend Männer, welche nicht gebeugt haben ein Knie vor dem [der Säule — מַצֵּבָה fem. 2 Kön. 3, 2 r. — des] Baal. *Also nun ist auch in der jetzigen 5 Zeit ein Überrest vermöge der Auswahl der Gnade entstanden. *Wenn [es] aber aus 6 Gnade [ist], dann nicht weiter noch aus den Werken; denn die Gnade wird nicht erst zur Gnade. Wenn aber aus den Werken, so ist keine Gnade mehr da, denn das Werk ist nicht mehr [fertiges] Werk²⁾.

B.

Wie also? was Israel weit hinaus sucht, eben das hat es nicht [anlangend] erlangt; die 7 Auswahl aber hat es erlangt. Die übrigen jedoch wurden verstockt. *Gleichwie geschrieben 8 steht: Gott hat ihnen gegeben einen Geist der Schlassucht, Augen, damit nicht zu sehen, und Ohren, damit nicht zu hören, bis auf den heutigen Tag [5 Mos. 29, 4; Jes. 29, 10; Jes. 6, 10]. *Und David spricht: Es werde ihnen ihr Tisch zur Bogelschlinge und zum 9 Jagdgeschöß, und zum Stellholz und — [so] zur Vergeltung für sie. *Es müssen ver- 10 finstert werden ihre Augen, daß sie nicht sehen, und ihren Rücken biege krumm allezeit [Ps. 69, 23 und 24].

C.

Ich sage nun: Sie sind doch nicht dazu angelaufen [an den Anstoß], daß sie fallen 11 sollten? Das sei ferne! Sondern durch ihren Hinfall wurde das Heil den Heiden, um sie nacheifern zu machen. *Wenn aber [jetzt] ihre Niederlage der Welt Reichtum [Gewinn] 12 wurde, und ihr [Heeres-] Verlust der Heiden Reichtum, wie vielmehr [einst] ihre Bervollständigung [Kompletirung]. *Denn³⁾ euch Heiden sage ich das: Insofern ich⁴⁾ der Heiden 13

¹⁾ Der Zusatz der Recepta λέγων eine erklärende Glosse.

²⁾ Die Worte εἰ δὲ ἐξ ἔργων bis οὐκ ἐστὶν ἐργον fehlen bei A. C. D. zc. in der Vulgata u. a., in Übersetzungen, bei den lat. Vätern, und so auch im Sinai. Daher von den meisten Kritikern verworfen, von Tischendorf u. a., namentlich Frischke und Reiche, verteidigt (s. die Erläut.).

³⁾ Gegenüber dem γὰρ liest Lachmann δὲ nach A. B. u. a. Der Zusammenhang spricht für γὰρ.

⁴⁾ Lachmann nach A. B. C. μὲν οὖν.

14 Apostel bin, halte ich mein Amt herrlich. *Ob ich etwa zum Eifer reizen möchte,
 15 die mein Fleisch sind, und retten möchte [auch nur] etliche von ihnen. *Denn wenn ihre
 Verwerfung die Versöhnung der Welt wurde, was anders wird erst ihre Annahme sein,
 16 als ein Aufleben von den Todten! *Wenn aber das Erstlingsbrot heilig ist, dann auch
 die Teigmasse; und wenn die Wurzel heilig ist, dann auch die Zweige.

D.

17 Wenn aber etliche der Zweige ausgebrochen wurden, du aber, der du vom wilden
 Ölbaum her bist, wurdest unter sie [die Zweige überhaupt] eingepropft, und wurdest teil-
 18 haftig der Wurzel und der Fettigkeit [des Saftes] des Ölbaums. *So überhebe dich ja
 nicht rühmend über die Zweige. Wenn du dich aber überhebst [so wisse:] — nicht du trägst
 19 die Wurzel, sondern die Wurzel dich. *Du wirst nun sagen: Zweige¹⁾ sind ausgebrochen
 20 worden, damit ich eingepropft würde. *Schön! [Trefflich! ironisch. Nicht: ganz wohl].
 Durch den Unglauben sind sie ausgebrochen worden, du aber stehst da durch den Glauben.
 21 Sei nicht hochmütig, sondern fürchte dich; *wenn nämlich Gott der Zweige, die es natur-
 gemäß waren, nicht geschont hat [fürchte dich], daß er etwa²⁾ auch deiner nicht schonen
 22 möchte. *Siehe nun die Güte und die Strenge Gottes. Gegen die Gefallenen ist die
 Strenge Gottes³⁾. Gegen dich aber die Güte Gottes³⁾, wenn du bei der Güte verharrest.
 23 Sonst wirst auch du herausgeschlagen werden. *Und jene dagegen, wenn sie nicht ver-
 harren bei dem Unglauben, werden eingepropft werden. Denn Gott ist wohl mächtig
 24 genug, sie wieder einzupropfen. *Denn wenn du herausgehauen wurdest aus dem der
 Natur nach wilden Ölbaum und über die Natur hinaus eingepropft wurdest in einen
 edlen Ölbaum, wie vielmehr werden diese, welche nach dessen Natur sind, eingepropft
 werden in den ihnen eigenen Ölbaum.

E.

25 Denn ich will euch, meine Brüder, nicht ohne Einsicht lassen von diesem Geheimnis,
 damit ihr euch nicht in eigenem Gedünken⁴⁾ für einsichtsvoll [darüber] haltet: Verstockung
 ist Israel zum Teil widerfahren bis dahin, daß die Fülle der Heiden eingegangen sein
 26 wird. *Und sodann wird ganz Israel selig werden, wie geschrieben steht: Es wird kom-
 men aus Zion der Erlösende, und weggeschaffen wird er die gottlosen Dinge von Jakob
 27 [Jes. 59, 20]. *Und das ist dann für sie der Bund von mir: Wann ich weggenommen
 28 habe ihre Sünden [Jes. 27, 9]. *Gemäß dem Evangelium zwar sind sie Feinde um euret-
 29 willen; gemäß der Auserwählung aber sind sie Geliebte um der Väter willen. *Denn
 von unbereubarer [unwiderruflicher] Art sind die Geschenke und die Berufung von Gott.
 30 *Denn gleichwie ihr⁵⁾ einst ungehorsam waret gegen Gott, nun aber Gnade erlangt habt
 31 durch den Ungehorsam dieser, *also wurden auch diese jetzt ungehorsam eurer Begna-
 32 digung zugute, damit auch sie begnadigt werden. *Denn Gott hat alle⁶⁾ zusammen-
 geschlossen zum Ungehorsam [des Unglaubens], damit er sich aller erbarme [alle begnadige].
 33 *O welche eine Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntniskraft Gottes! Wie
 34 unerforschlich⁷⁾ sind seine Gerichte und unausspürbar seine Wege! *Denn wer hat des
 35 Herrn Sinn erkannt? Oder wer ist sein Rathgeber gewesen? [Jes. 40, 13]. *Oder:
 „Oder wer hat ihm etwas zuvor gegeben, und es wird ihm wieder vergolten?“ [Hiob
 36 41, 2]. *Denn von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge. Ihm sei Ehre in
 die Ewigkeiten. Amen.

¹⁾ Codd. A. C. F. z. κλάδοι ohne οί, wofür Codd. B. D.

²⁾ Μηπως fehlt in Codd. A. B. C. Sachmann. — Nach Meyer wurde die Anlassung durch das folgende Futurum φείσεται veranlaßt, daher auch die Lesart φείσεται entstanden.

³⁾ ἀποτομία und χρηστότης hier im Nom. statt Akk. nach den Codd. A. B. u. a. Sachmann, Tischendorf. Dazu bei χρηστότ. Θεού.

⁴⁾ Statt πνευ ἐναντ. Sachm. ἐν ἐαντ. nach den Codd. A. B. u. a., gegen C. D. L. zc.

⁵⁾ Das ὑμεῖς ohne καί nach den besten Codd.

⁶⁾ Statt τοὺς πάντας Nebenlectionen τὰ πάντα und πάντα.

⁷⁾ Verschiedene Formen: ἀνεξερεύνητα und ἀρεξερεύνητα.

Exegetische Erläuterungen.

Übersicht: A. Israel ist nicht verworfen; es ist gerettet aus Gnaden in seinem Kern, seiner Auswahl (R. 1—6). B. Die Menge von Israel oder nach dem inneren Gewicht nur der Rest: die „Übrigen“ sind verstockt, wie sie also schon der Geist im Alten Bunde vorausgezeichnet hat; aber ihre Verstockung ist eine Bedingung geworden für die Bekehrung der Heiden (R. 7—10). C. Dagegen ist denn auch die Bekehrung der Heiden wieder eine Vermittelung der Bekehrung Israels und durch diese eine Neubelebung der Welt. Die heilsame Wirkung ihrer Verwerfung läßt eine noch heilsamere Wirkung ihrer Wiederannahme erwarten. Die Bedeutung der Erstlinge und der Wurzel (R. 11—16). D. Die Thatsache selbst, daß die Heiden gläubig sind, die Juden nicht, ist eine sehr bedingte. Die Heiden können im einzelnen schon ungläubig, die Juden können im einzelnen schon gläubig werden. Denn a. die Heiden sind auf den Stamm der jüdischen Theokratie gepflanzt zwischen gläubige Juden. b. Sie können ebensowohl wieder durch Unglauben abgeschnitten werden, wie die Juden durch den Glauben können eingepflanzt werden, weil diese eine größere geschichtliche Verwandtschaft mit dem Reiche Gottes haben (R. 17—24). E. Das letzte Wort oder das Mysterium des göttlichen Waltens in seiner Heilsökonomie. Alles wird zur Verherrlichung Gottes reichen. Die Heilsökonomie Gottes über der Welt: die ungläubigen Heiden sind bekehrt worden durch das gläubige Israel; das ungläubige Israel soll bekehrt werden durch die gläubigen Heiden. Das Gericht über alle zur Vermittelung des Erbarmens über alle. Lob Gottes über seinen Heilsplan, die Ausföhrung desselben, sein Ziel und sein Grund (R. 25—36).

R. 1—6: Israel nicht verworfen. Es ist schon jetzt gerettet in seinem Kern. — **Ich sage nun.** Das *ὅν* könnte als Folgerung erscheinen bloß aus dem zuletzt Gesagten: Gott streckte den ganzen Tag seine Hand aus. Da er aber R. 11 eine weitere Aussage ankündigt, die eine falsche Konsequenz abschneiden soll, so hat es hier wohl dieselbe Bedeutung im Gegensatz zu dem strengen Urteil über Israel am Schluß des vorigen Kapitels. Meyer nimmt noch eine bestimmtere Beziehung zu dem *λέγω* R. 10, 18 u. 19 an. Wenn Reiche bei *λαόν* ein *ἅπαντα* vermisst, Semler bei *ἀπώσται* ein *omnino*, so haben beide die Emphase in den Ausdrücken nicht gewürdigt. Das Volk und sein Volk ist zweierlei; ebenso ein ökonomisches dem Gericht

übergeben und ein äonisches Verstoßen (vgl. Rf. 94, 14; 95, 7). Bengel: *Ipsa populi ejus appellatio rationem negandi continet.* Der Apostel weist einen solchen Gedanken mit religiösem Abscheu zurück: *μη γένοιτο.* — **Denn auch ich.** Nach der gewöhnlichen Annahme führt er seine eigene Verurteilung als Beispiel an, wogegen Meyer mit de Wette und Baumg. Crispius der Ansicht ist, Paulus könne wegen seines patriotischen Sinnes als echter Israelit jene Verstockung nicht konzediren. Diese Forderung aus einem Gefühl des nationalen Patriotismus war aber gerade der Standpunkt seiner Gegner. Ein einzelnes Beispiel, heißt es, könne nichts beweisen. Paulus deutet aber mit dem *καί* schon auf die andern Beispiele hin, welche durch die Judenthristen unter seinen Lesern zahlreich vertreten waren, vor allem in den Aposteln. Er hat das Bewußtsein, als echter Sprößling von Abraham und Benjamin, dem mit Juda verbundenen Stamm, welcher den heimgekehrten Kern des Volkes bildete, also nicht etwa als bloßer Proselyt zu der Auswahl zu gehören; er müßte daher, wenn er von einer Verstockung des Gottesvolkes reden wollte, sich selber und seinen Glauben negiren (Phil. 3, 5).

— **Nicht verstoßen hat Gott.** Auf das Zeugnis seines Bewußtseins und der Beispiele läßt er eine feierliche Erklärung folgen. So großartig er sein: nicht verstoßen ausspricht, so bestimmt ist seine Charakteristik, sein Volk, *ὃν προέγνω*. Über den Begriff *προγινώσκω* s. Kap. 8, 29. Zwei Erklärungen treten hier einander gegenüber: 1) Es ist die Rede von dem geistlichen Gottesvolk, dem *Ἰσραὴλ θεοῦ*, Röm. 9, 6; Gal. 6, 16 (Orig., August., Luth., Calvin etc.). Dagegen 2) sagt Meyer: Das ganze Kapitel hat zum Subjekt nicht das geistige Israel, sondern das Schicksal der Nation in betreff des Messiasheils. Ähnlich Tholuck und Philippi. Der Begriff von Volk aber, den der Apostel aufstellt, ist so sehr dynamisch, daß man sagen könnte: für ihn ist die Auswahl das Volk, und das wahre Volk Gottes eine Auswahl. Dies ist offenbar der Gedanke von Kap. 9, und so auch von R. 4 u. 5 in unserm Kapitel. Betonen wir aber wie billig den Begriff des Verstoßens, so tritt ihm allerdings nicht mehr bloß der Begriff der Auswahl gegenüber, d. h. es ist nicht damit abgemacht, daß eine Auswahl da ist. Gleichwie aber die Vertreter der Ansicht Nr. 1 den vollen Inhalt der weitem Entwicklung verkennen, besonders R. 26, so gehen die Vertreter von Nr. 2 zu leicht über die vom Apostel gemachten Gradationen hinweg. Gott hat sein Volk nicht verstoßen, was heißt das? 1) Es ist eine Auswahl von Gläubigen da, und die ist viel größer, als der Kleinglaube

denken mag (wie viele Juden selbst mögen zu allen Zeiten Freunde Jesu gewesen sein!). 2) Die Verführung der Heiden selbst bezweckt mittelbar auch die Befehrung Israels, und es können immer einzelne gewonnen werden. 3) Die ganze Lenkung zielt dahin, daß zuletzt ganz Israel selig werde. Hier tritt also dem Gedanken des großen ökonomischen Verstockungsgerichts der Gedanke des diese ganze Ökonomie überwaltenden Erbarmens gegenüber. Wollte man gleichwohl den Ausdruck ganz Israel, pressen, und eine Versicherung des Heils für die empirische Totalität in ihren einzelnen finden, so müßte man auch wieder die Erwählungs Idee hinsichtlich Israels als Volk indifferenziren und in den Begriff einer absoluten Wiederbringung aufgehen lassen. — **Welches er zuvor sich ersehen.** Allerdings ist dies in sofern beschränkend, als nicht die empirische Masse des Volks gemeint ist; es ist aber andererseits auch nicht das empirische Häuflein gläubiger Juden gemeint, sondern das Volk nach seiner ganzen reichsmäßigen Idee und Indoles. In dieser ewigen Bestimmung über Israel kann sich Gott nicht selber widersprechen. — **Oder wißet ihr nicht?** „*Ev' Hlly*“, Anführung des Abschnitts, welcher von Elias handelt, wie Mark. 12, 16: *ἐπὶ τῆς βάρων*. Beispiele aus den Klassikern bei Frischke, wozu Thuchb. 1, 9 hinzuzufügen, Belege aus Philo bei Großmann u. s. w.“ (Tholuck; siehe 1 Röm. 19, 10. 14). Unrichtige Auffassung: *ev' Hlly*, vom Elias (Graßm., Luther u. a.). Der Apostel hat die Textesworte nach ihrem sachlichen Inhalt frei citirt. Daß Elias in seiner Anklage unter dem *μόνος* den einzig übrig gebliebenen Propheten versteht, unsere Stelle den einzigen Gottesverehrer, macht keinen Unterschied in der Sache. Denn der Prophet war in seiner Stimmung nicht geneigt, stumme oder sich verbergende Gottesverehrer als wahre Gottesverehrer anzuerkennen. Paulus hat aber seiner Fassung gemäß die Worte von den Altären und Propheten umgestellt. Meyer beschäftigt sich mit dem Plur.: Die Altäre, „da doch der Tempel zu Jerusalem der ausschließlich zum Kultus bestimmte Ort war“. Aber auch im Tempel zu Jerusalem waren zwei oder mit dem Deckel der Bundeslade gar drei Altäre. Hier ist jedoch vom Reiche Israel die Rede, und daher die Erinnerung von Ete fast überflüssig, auch die Altäre Gottes auf den Höhen umzustürzen sei Frevel gewesen. — **Aber was sagt ihm der Gottespruch.** Über *χορηγισμός* s. d. Lexika. Das Grundwort: Ich werde mir lassen übrig bleiben, hat Paulus ins Präteritum verwandelt, ohne dadurch den Sinn zu alteriren, wie

dies die Septuag. gethan hat. — **Ich habe erhalten für mich siebentausend Männer.** Es genügt wohl, die Zahl sieben als die heilige Zahl in Beziehung auf den Gottesdienst anzusehen, und die Zahl tausend als die Bezeichnung einer Volksgemeinde. Tholuck findet nach Kurz (S. 591) in der Zahl sieben die Zahl der Vollkommenheit und des Bundes. Es gibt verschiedene Begriffe der Vollkommenheit, nach denen man die Zahlen 3, 4, 7, 10 u. 12 nebeneinander als Zahlen der Vollkommenheit betrachten könnte. Interessant ist die von Tholuck angeführte muhamedanische Sage, Gott lasse die Welt niemals einen Bestand von 70 Gerechten entbehren, um deren willen er sie erhalte. Das Femin. *τῇ Βάαλ* hat zu vielen Erörterungen Anlaß gegeben. Der Name hat in der Septuag. bald den männlichen, bald den weiblichen Artikel. Weshalb den letzteren? Da die Septuag. an unserer Stelle *τῷ Βάαλ* hat, so hat Meyer einen Gedächtnisfehler des Paulus angenommen; Frischke eine andere Lesart in dem Codex, welchen Paulus las. Die Femininalform selber soll nach Olshausen, Phil. u. a. (auch Meyer) sich daraus erklären, daß Baal als androgyne Gottheit gedacht wurde, was nicht gehörig erwiesen ist. Nach Gesenius ist die Femininalform als verächtlicher Ausdruck von den Idolen verstanden worden, wofür auch Tholuck sich ausspricht. Die älteren Erklärungen (Graßmus, Beza, Grotius) verstanden das Wort von der Statue des Baal. Tholuck sagt dazu: ohne Analogie. Aber das Idol ist ja eben das verächtliche Bild oder die Statue des Abgottes. Nimmt man an, daß für den Juden Baal selber als Gott keine Realität hatte, wohl aber das Götzenbild, so erklärt sich mit einem Male die ganze Reihe der weiblichen Formen bei der Bezeichnung des Baal (1 Sam. 7, 4; Jeph. 1, 4; Hos. 2, 8). Meyer meint freilich, dann müßte es *τῇ τοῦ Βάαλ* heißen; damit wäre aber eben die wahrscheinlich beabsichtigte Wirkung der Femininalform völlig zerstört. Tholuck bemerkt: „Im Gothischen bedeutet Guth als Mask. Gott, gud als Neutrum den Götzen, und damit kommt er ebenfalls wieder der Erklärung nahe, die er beiläufig beseitigt hat.“ Auch mit der vorangehenden Bemerkung: „Im Rabbinischen heißen die Idole verächtlich *מִכְשָׁל*.“ Über den Baal vgl. man Winer, das Wörterbuch für das christliche Volk, und die „hebräischen Altertümer“ von de Wette, Ewald, Reil. — **Also ist nun auch in der jetzigen Zeit.** Gott sichert sich nach jenem Beispiel gemäß einer konstanten Norm seiner Auswahl einen gewissen Bestand von Auserwählten. Und zwar nach der Wahl seiner Gnade. — **Wenn aber aus Gnaden.**

Nämlich jenes *καίμιν* entstand und immer wieder entsteht. Die Gnade oder das Geschenk der Gnade läßt sich nicht halbiren und durch ein Verdienst der Werke ergänzen, oder mit demselben vermengen. Augustin: *Gratia, nisi gratis sit, gratia non est.* Es fragt sich nun, wie wir die weiterhin folgenden parallelen Sätze zu verstehen haben. Die gewöhnliche Erklärung stellt folgende Sätze einander gegenüber: Wenn's aus Gnaden ist (jener Überrest, oder seine Kaufalität, die Auswahl), dann ist es schlechthin nicht aus Verdienst der Werke, sonst wäre die Gnade schlechthin nicht Gnade.

— Wenn's aber aus den Werken ist, dann ist es schlechthin keine Gnade, sonst wäre das Werk nicht wahres Werk, Lohnwerk. Bei dieser an sich klaren und bedeutungsvollen Antithese entstehen drei Fragen: 1) Warum ergänzt der Apostel den ersten Satz durch den zweiten, da sich doch derselbe aus dem ersten so ziemlich von selbst versteht? 2) Was soll das *γίνεται* (*χάρις*) heißen, wo man so bestimmt *ἐστὶ* erwarten sollte, daß auch die *Vulgata* u. a. est substituirt haben? 3) Weshalb heißt es im zweiten Satz *χάρις* statt *ἐκ χάριτος*? Was den ersten Punkt betrifft, so sagt Tholuck: Die Echtheit des Gegensatzes „*εἰ δὲ ἐξ ἔργων* u.“ ist mehr als zweifelhaft. Ihre ältesten Zeugen sind *Cod. B.*, *Peshito*, *Chrysostom.*, *Theodoret* (im Text). Dagegen fehlen sie in *A. C. D.* *F. G.*, *Origenes* nach *Kuf.*, der *Vulgata*, der *kopt. Übersetzung* u. a. Dennoch hat Frisiche diese Lesart zu verteidigen übernommen, neuerdings auch Reiche in der *comm. crit.*, S. 67, und Tischendorf hat sie im Text behalten u. Nach Tholuck hat der Zusatz den Charakter einer glossematischen Reflexion. Dieser Anschein einer sich von selbst verstehenden Weiterung könnte freilich auch die Auslassung veranlaßt haben. Das *γίνεται* im ersten Satz soll nach Tholucks Erklärung bedeuten: Sich ergeben, herauskommen als. Diese Erklärung ist ebenso zweifelhaft, wie die von Meyer: „Sie hört auf in ihrer konkreten Erscheinung zu werden, was sie doch ihrer Natur nach ist.“ Das *χάρις* im zweiten Satz muß man bei der üblichen Erklärung als Effect der *χάρις* im ersten Satz verstehen. Dazu kommt noch die Frage: was sollte das heißen: so wäre das Werk nicht Werk? Ist etwa nur das Lohnwerk für den Apostel ein wahres Werk? Wir versuchen nun folgende Erklärung: Wenn es aus Gnaden ist, so ist es nicht aus den Werken, denn die Gnade wird nicht erst noch, oder ist nicht erst noch im Werden durch die Werke. Die Gnade muß ihrer Natur nach vor den Werken fertig sein. Wenn aber aus den Werken, dann existirt eben weiter gar keine Gnade, weil

das Werk noch nicht fertig ist, und nimmer fertig wird als verdienstliches Werk. Die Werke sind als verdienstliche ein nie fertigwerdendes Infinitum. Sollte die Gnade erst das Resultat der Werke sein, so würde sie bis in die unabsehbarste Zukunft noch nicht da sein. Bei dieser Fassung wird der buchstäbliche Ausdruck sal-
viret, und man gewinnt zu der ersten Aussage: Gnade und Verdienst der Werke schließen einander aus, eine zweite: Die Gnade ist ihrer Natur nach ein fertiger Grund vor dem werdenden Werk u. s. w. (s. auch die Fortsetzung B. 7). Die Lesart des *Cod. B.* *εἰ δὲ ἐξ ἔργων, οὐκ ἐστὶ χάρις, ἐπεὶ τὸ ἔργον οὐκ ἐστὶ χάρις* scheint auch ein besonderer Erklärungsversuch zu sein. Die Antithese hat ihren eigentlichen Zweck wohl darin, daß der Apostel beweist, die Auswahl des Volks könne nur in denen bestehen, die sich auf die Gnade gründen; nicht aber in der Partei, welche sich stützt auf die Werke. Wäre es so, wie die Wertgerechten wollen, so wäre noch keine Gnade da, und Gnade käme nie zu Stande, weil die Wertgerechtigkeit nie zu Stande kommt, ebensowenig wie der babylonische Turm.

B. 7—11: Die Menge der Ungläubigen, welche die Gnade nicht durch Werke hat erzielen können, ist nicht der Kern des Volks. Sie ist im Grunde ein abfälliger Rest von Verstockten. Doch auch diese sind nicht angelassen zum Zweck ihres Verderbens, sondern den Heiden zum Heil. — **Was Israel weit hinaus sucht.** *Τὸ οὖν.* Diese Folgerung sowie das *ἐπιζητεῖ* wird ganz bestimmt, wenn man auf den Schluß des vorigen Verses zurückgeht. Was Israel zu erreichen suchte über die Werke hinaus, die Gnade als das Ziel des vollendeten Werkes, das hat es nicht erreicht. Wie ein Scheinbild jenseits des immer unfertiger werdenden Werkes mußte sie immer weiter hinaus fliehen. Das *ἐπιζητεῖν* kann allerdings auch das eifrige Trachten bezeichnen; daß aber dieser Begriff hier unpassend wäre, ist klar. Wichtig ist, daß das Präsens „die Permanenz des Strebens“ bezeichnet, nämlich die Permanenz des Strebens, jenseits des langen Weges der Selbstgerechtigkeit die Stadt der Gnade zu finden. — **Die Auswahl aber hat es erlangt.** „Denn sie“, sagt Meyer, „waren Gegenstände der göttlichen Gnade.“ Paulus hat schon anders gesagt: Denn die Ausgewählten werden daran erkannt, daß sie die Gnade Gottes angenommen haben im Glauben. — **Die übrigen wurden verstockt.** Israel teilt sich in zwei Teile. Der eine Teil ist die *ἐκλογὴ*, obgleich er die Minderheit ist, der andere Teil sind die

λοιστοί, die τινές, obschon sie die Mehrheit sind. Sie wurden verhärtet von Gott, sagt Meyer. Sie sind durch einen Prozeß der Wechselwirkung zwischen ihrem Unglauben und Gottes Gericht verhärtet worden, sagt Paulus. Der Sinn ist allerdings, daß diese übrigen für unabschbare Zeiten des Gerichts „an Verstand und Willen in betreff der Aneignung des Heils in Christo“ (Meyer), vor allem in ihrem Herzen und Gemüt „unempfänglich“ geworden sind, und zwar, weil in ihnen die letzten Funken des Geisteslebens, welches allein das Evangelium des Geistes versteht, erstorben sind, sowie eine saftlos gewordene Pflanze durch den Sonnenschein nicht mehr belebt, sondern inner mehr zum verdorrten Stock gemacht wird. — **Gleichwie geschrieben steht.** Das Citat ist frei komponirt aus Jes. 29, 10; Jes. 6, 9; 5 Mos. 29, 4. Meyer stellt in Abrede, daß auch Jes. 6, 9 mit berücksichtigt sei; vergleicht man aber die beiden andern Stellen, so reichen sie für das Citat Pauli nicht aus, da die Aussage 5 Mos. 29 bloß Verneinungen enthält. — **Gott hat ihnen gegeben.** Allerdings nicht bloße Zulassung (Chrysost.), aber auch nicht Aktivität schlechthin und ohne weiteres. Der Grund der Verhängung des Geistes der Schlafucht oder des Tiefschlafs (חִלְמוֹת וְחִלְמוֹת) über Israel Jes. 29, 10 ist bestimmt angegeben als Verschuldung des Volks B. 13 ff. — Die Stelle Jes. 6, 9 ff. aber, welche den Hauptstock unsers Citats ausmacht, findet ihre Erklärung gleich weiterhin in dem Benehmen des Ahas Kap. 7. Die dritte Stelle aus dem Deuteron. hebt sogar das negative Moment in diesem Verhärtungsprozeß bestimmter hervor: „Nicht hat euch gegeben Jehova ein Herz, zu erkennen u.“ Über die Bedeutung und die Deutungen von κατάρτις s. Meyer, S. 334; Thol., S. 596. — **Und David spricht.** Die zweite Stelle ist frei nach der Septuag. aus Ps. 69, 23. Meyer sagt: „Der Verfasser dieses Psalms ist nicht David (gegen Hengstenberg), was analog zu beurteilen ist, wie der Ausspruch Matth. 22, 43.“ Vgl. zu jener Stelle unser Bibelwerk. Zuverderst ist nun wohl unschwer darzuthun, daß die Klagen des 69. Psalms sowie die „Verwünschungen“ der Feinde nicht auf die Leiden des Volks im Exil gedichtet sein können. Erstlich haben die theokratischen Exulanten nicht gesagt, daß sie um Jehovas willen (B. 8) und um des Eifers willen um sein Haus (B. 10) zu leiden hätten. Sie haben vielmehr das gerade Gegenteil gesagt (s. Ps. 106; Jes. 64; Dan. 9). Und wenn der Exulant auch den Zorn Gottes über die Heiden herabrufen kann und ihnen Böses wünschen (Ps. 79, 6; 137, 9), so sind davon noch die prophetischen Ver-

wünschungen weit unterschieden, welche die Verblendungsgerichte darstellen, die über die geistigen Feinde und Widersacher des theokratischen Glaubens, des Hauses und Namens Jehovas, wie sie ihre Feindschaft in der Verfolgung des Knechtes Gottes bethätigen, herabgerufen werden. Man vergleiche in dieser Beziehung Ps. 59; 64; 69, 23—29; 109. In solchen Psalmen spricht vorzugsweise entweder der persönliche, der kollektive oder der ideale David, weil David der Typus des leidenden Gottesknechtes geworden ist. Wir halten also auch mit Luther, Rosenmüller u. a. dafür, daß die Schlusssätze (von B. 33 an) ein späterer Zusatz sind. Die Verwünschungen selbst sind eine prophetisch-ethische Anschauung in alttestamentlich düsterem Eifergewande. — **Es werde ihnen ihr Tisch.** Es ist Thatsache, daß den Widersachern des Heiligen gerade ihr Tisch, ihr ungöttlicher Lebensgenuß zu einem Fallstrick des Verderbens wird, wie dem Frommen sein Tisch wird zu einem Segens- und Siegeszeichen (Ps. 23). Während sie meinen, die Beute ihres irdischen Sinnes zu verzehren, werden sie selber eine Beute der Vergeltung, und zwar in allen Formen; gleichwie der Vogel in die Schlinge geräth, das Wild gejagt wird, oder durch ein Stelhholz, d. h. eine Falle, umkommt. Paulus hat denn auch frei die Formen noch mehr entwickelt, indem er καὶ εἰς θήραν eingeschoben. Auch folgt σκάνδαλον auf ἀντιπόδοις. Θήρα wird von der Vulgata mit captio bezeichnet; ihr folgen Frischke, Meyer, während Tholuck und Phil. das Werkzeug der Jagd vorziehen; was auch zu den beiden andern Stücken paßt und nicht bloß als „Jagdspiess“. Es ist nun nicht richtig, wenn Meyer sagt, dieses Verderben werde im Folgenden erklärt. Denn die folgenden Worte beschreiben das Gericht der Gottlosen nach ihren innern Verhältnissen gegenüber dem Gericht in den äußern Lebensverhältnissen, welches die vorigen Worte beschrieben haben. — **Es müssen verfinstert werden.** Geistige Verblendung ist die eine Form des innern Gerichts, totale Entmutigung des Gemüths die andere. Die Worte des Grundtextes: **Und ihreenden laß immer wanken**, hat die Septuag. übersetzt: Ihren Rücken mache krumm alle Zeit; eine Veränderung, welche der Apostel beibehält, wahrscheinlich, weil sie den Ausdruck der permanenten Niedergeschlagenheit etwas mehr generalisirt. Den Tisch hat Philippi mit Drigenes, Tholuck u. a. auf das Gesetz und seine Werke gedeutet. Wenn aber Melancthon sagt: Doctrina ipsorum, so ist diese vom Gesetz selber sehr zu unterscheiden. Chrysostom.: Ihre Genüsse; Michaelis u. a.: Das jüdische Ostermahl, bei

welchem die Juden belagert wurden, was dann die Zerstörung Jerusalems zur Folge hatte; Grotius: Der Altar im Tempel selbst. Die Pointe des Bildes wird abgestumpft, wenn man mit Tholuck den Tisch deswegen gesetzt findet, weil beim Tisch vom Feinde überrascht werden am gefährlichsten ist. Vielmehr wird der Tisch oder Lebensgenuß der Gottlosen selbst ihnen zur Schlinge u. s. w. Dieser Tisch kann nun zu verschiedenen Zeiten etwas Verschiedenes sein; im allgemeinen ist er das Symbol des behaglichen Gelagertheins in böser Sicherheit zu unglücklichem Lebensgenuß (s. Matth. 24, 38). Für die Juden zur Zeit des Apostels war dieser Tisch ihr Sätzungsweisen, vor allem ihr Wahn, daß die irdische Herrlichkeit des israelitischen Reichs mit dem Sieg über die Römer erscheinen werde. Unter dem gekrümmten Rücken versteht Meyer geistige Knechtschaft, wie ältere Ausleger römische Knechtschaft. Damit wäre denn eine wesentliche Abweichung vom Grundtext gegeben. Im wesentlichen wird aber der gekrümmte Rücken dasselbe bedeuten sollen, was die wankenden oder schlotternden Beiden bedeuten. Tholuck und Philippi haben richtig gegen Freyze u. a. bemerkt, es handele sich bei B. 8 (und dasselbe gilt ja von B. 9) nicht um das Citat einer Vorherzagung, nach welcher der Unglaube der Juden zur Zeit Jesu notwendig habe erfolgen müssen. Doch reicht auch die Bemerkung nicht hin, die Anführung geschehe wie in den Citaten Matth. 13, 14; Joh. 12, 40; Apostelg. 28, 26, welche auf „die klassische Stelle für das ungläubige Verhalten Israels gegen Gott (Jes. 6) zurückgehen, vi analogia“. Der nächste praktische Zweck dieser Citate im Neuen Testamente ist durchweg, die Juden aus ihrer eigenen Heiligen Schrift und Geschichte davon zu überführen, daß in Israel von alters her ein Hang zum Abfall sei, daß es also nicht wider den Verheißungsglauben sei, das jetzige Israel des Abfalls zu bezüchtigen (s. die Rede des Stephanus). Diesem Zweck liegt dann aber auch eine wirklich typische Prophetie zu Grunde, aber nicht eine fatalistische, sondern die Idee der Konsequenz des Verderbens bis zu seiner geschichtlichen Vollendung (s. Matth. 23, 32 ff.). — **Sind sie doch nicht dazu angelaufen.** Ich sage nun. Beschränkend nämlich zur Abwehr einer falschen Konsequenz. Sie sind allerdings angelaufen und gefallen, aber ihr verschuldetes Anlaufen und ihr Straucheln, und ihr Hinfallen unter dem vorher geschilderten Verstockungsgericht hatte nicht den Zweck, daß sie hinfallen sollten in absolutem Sinn, in das Verderben der ἀπώλεια hinein. Ihr Hinfallen ist ökonomisch beschränkt und ökonomisch gewendet und ver-

wendet zum Heil der Heiden (s. Kap. 9, 17 und 23). Das Anlaufen der λοιποὶ geschah an dem Stein des Anstoßes (Kap. 9, 32. 33; 10, 11). Das ἵνα bezeichnet den Endzweck des göttlichen Gerichtswaltens und ist nicht bloß ἐμβατικώς, wie Chrysostomus, Augustin u. a. gewollt. Tholuck macht die beachtenswerte Bemerkung, daß πταίνει, straucheln (welches nicht mit de Wette u. a. auf das B. 9 erwähnte σκάνδαλον zu beziehen sei, sondern eher auf den λίθος προσκόμιματος Kap. 9, 33), den Sinn des sittlichen Strauchelns habe (Jakob. 2, 10; 3, 2); dagegen habe πλῆτει diesen ethisch tropischen Sinn weder im Hebräischen, noch Griechischen und Lateinischen, sondern nur den des Unterliegens, Untergehens. — **Sondern durch ihren Hinfall.** Es hat keinen Grund, wenn Meyer in παρόπτ. nicht die Bedeutung des Fallens, sondern nur das delictum (Vulgata) finden will, denn gefallen sind sie wirklich, nur war das nicht der Zweck (s. auch Tholuck, S. 600). Mit Recht bestreitet Tholuck auch die Ansicht, als ob schon hier der Hauptgedanke sei, Israel solle wieder hergestellt werden, obschon freilich eine Andeutung der Restitution Israels in den Worten liege. Als der Endzweck der Niederlage Israels ist offenbar zunächst die Befehrung der Heiden bezeichnet; mit diesem Endzweck ist dann freilich auch wieder der Endzweck der vorläufig vereinzelter und der schließlich gesamten Befehrung Israels gesetzt. So wenig nun hier παρόπτ. ein bloßes „Vergehen“ bedeuten kann, so wenig auch ein bloßes infortunium, wie Reiche und Krieger nach andern gewollt haben. — **Wurde das Heil.** Ἡ σωτηρία. Nach dem Zusammenhang ergänzt man γέγονεν. Als eine absolute Notwendigkeit kam der Apostel diese tragische Bedingung nicht betrachtet haben; wohl aber als eine historische. So wie Israel einmal geworden war durch seine Schuld, wollte es im besten Falle die Heiden nur als Proselyten der Juden an dem messianischen Heil teilnehmen lassen, und noch mehr weidete es sich an dem Gedanken der Rache und Herrschaft über die Heiden; als Judenthum aber konnte das Christentum unmöglich universell werden in der Heidenwelt. Dazu kam die Erfahrung des Apostels, daß er durch den Unglauben der Juden immer entschiedener in die Heidenmission hineingetrieben wurde (Matth. 21, 43; Apostelg. 13, 46; 28, 28). Die negative Bedingung dieses Übergangs war die apostolische Predigt, insbesondere des Paulus. — **Nun sie nachzusehen zu machen.** Dieser Zweck war von vornherein mitgesetzt. Also auch dieses Moment gehört mit zu der Befestigung des fatalistischen Gedankens, ihr Hinfall sei

zu ihrem Verderben über sie verhängt worden. —

B. 12—16: Wie der Unglaube der Juden die Befehrung der Heiden vermittelt hat, so soll noch vielmehr die Befehrung der Heiden nicht nur das Gläubigwerden der Juden vermitteln, sondern mit dieser Wiederkehr Israels sollen noch größere Dinge eintreten. —

Wenn aber ihre Niederlage. Bei der Erklärung des schwierigen Verles hat man wohl von dem ἥττημα Jes. 31, 8 auszugehen, welches in der klassischen Sprache nicht vorkommt, hier aber durch ἥττα, das Gegenteil von νίκη, vertreten wird. In der angeführten Stelle bezeichnet nun ἥττημα nicht bloß das Unterliegen, sondern den Kriegsverlust, welcher eine Folge der Geschlagenheit ist. Allerdings hier als Verlust in die Gefangenschaft hinein, nach dem Grundtext zum Frohdienst. Auch 1 Kor. 6, 7 bezeichnet das Wort einen moralischen Verlust, einen Machtverlust der Gläubigen gegenüber der Welt. Wir nehmen daher an, daß von dem Ausdruck ἥττημα auch die beiden anderen Begriffe ihre bestimmtere Fassung erhalten, und daß der ganze Ausdruck anspielt auf das Bild eines geschlagenen Kriegsheeres. Mit den Begriffen des numerischen Verlustes und der numerischen Vervollständigung ist selbst schon beim Militär der dynamische Gegensatz: gebrochene Kraft und volles Machtgefühl verbunden, wie vielmehr hier mit dem Mannschäftsverlust die Schwächung, mit der vervollständigten Vollzahl die volle Macht. Tholucks Erklärung geht von πλήρωμα in der Bedeutung B. 25 aus. Erklärungen des ἥττημα: diminutio (Vulg.); Minderzahl, defectus (Chrysost.) und die meisten); Schaden, Nachteil, Niederlage (de Wette u. a.). De Wette bringt diese Erklärung in ausschließlichen Gegensatz zur ersten, mit Bezug auf 2 Kor. 12, 13. Griechische: Verlust des Messiasheils. Philippi: Die Einbuße des Reiches Gottes, durch ihren Wegfall. Mit Grund aber bemerkt Meyer, das dreimalige ἀπὸν sei in gleicher Beziehung Genitiv des Subjekts. — Tholuck: Heruntergekommener Zustand. Nach Tholuck erklärt Meyer: Die Minderzahl; Meyer aber spricht gegen diese Erklärung und versteht das Wort von Unterliegen und Verfall. Ulfilas hat schon das Wort, welches Menschenverlust und Schwächung zugleich bezeichnet: Der Ausfall. Einen wirklichen Unterschied macht die Beziehung auf die gläubigen Juden als Minderzahl der Gläubigen (paucitas Iudaeorum credentium, Grotius) und die entgegengesetzte auf die Ungläubigen, das moralische Leichenfeld, oder die Gefangenen, der Knecht-

schaft Verfallenen. Aber auch hier sind beide Teile nicht zu trennen. Die ἀπὸν sind das gesamte Volk; die Gläubigen sind ihr gesunder Heeresbestand, die Ungläubigen, gleich Gefallenen oder Gefangenen, sind ihr ἥττημα. Das πλήρωμα. Erklärungen: Die Gesamtheit (Tholuck); die Vollzahl (Meyer); die Wiederherstellung Israels in seine gebührende Stellung (Rückert; Köllner); Philippi: Die Ausfüllung der durch ihren Unglauben entstandenen Lücke im Reiche Gottes. Letztere Ansicht, von Origenes angebahnt, wird von Tholuck ausführlich besprochen S. 606 ff. Diese Ansicht aber verwechselt zweierlei Dinge: 1) Den Begriff der Vollzahl der ewigen Gottesgemeinde überhaupt und den Begriff der materiellen Vervollständigung (πλήρωμα) der Vollzahl des Judenvolks; 2) den Begriff der ökonomischen Vollständigkeit in unserer Stelle und den Begriff der äonischen Vollständigkeit. Mit Recht macht Tholuck aufmerksam auf die von den Auslegern vernachlässigte scheinbare Tautologie πλοῦτος κόσμος, πλοῦτος ἐθνῶν. In κόσμος, sagt er, scheine der Begriff des ganzen Umfangs der Menschheit zu liegen, mit πλοῦτ. ἐθν. trete die konkretere Bezeichnung hervor: „Die Reduktion des ausgewählten Volks schlug aus zu einer Bereicherung der profanen Völker.“ Die erstere Bezeichnung faßt das qualitative, intensive, teleologische Verhältnis ganz im allgemeinen ins Auge: des historischen Israels Fall gereichte der Welt (selbst mit Inbegriff des idealen Israel) zum Gewinn. Die letztere Bezeichnung beschreibt den historischen Verlauf nach seiner quantitativen und extensiven Seite. Judenstämme oder Judengemeinden fallen aus dem Volke heraus, dagegen werden ganze Heidenvölker gewonnen. Wenn aber also ihre Niederlage schon der Welt und der Heiden Gewinn gewesen ist, vielmehr einst ihre Vervollständigung, d. h. ein gläubiges Israel. — **Denn auch Heiden sage ich.** Die ausgesprochene Ansicht auf die volle Befehrung Israels führt ihn auf die weitere Erklärung, daß er auch die Befehrung der Heiden, obwohl Selbstzweck, noch als Mittel zu diesem Zweck der Befehrung Israels ansehe. Euch Heiden, d. h. den Heidendriften. Εγὼ ὅσων, nicht quamdiu (Origenes, Vulgata, Luther). — **Halte ich mein Amt herrlich.** Nicht: rühme ich mein Amt (Luther, Grotius und Reiche), sondern: suche ich mein Amt durch treue Ausübung herrlich zu machen (de Wette, Meyer u. a.), womit freilich zugleich gesagt ist, daß er sein Amt als ein herrliches hochhält. — **Mein Fleisch.** Ausdruck der innigen Gemeinschaft mit Israel nach der natürlichen Ab-

stammung. Theodoret: Das Wort gebe die Verneinung der geistigen Gemeinschaft zu verstehen. Daß dieser Gegensatz nicht ganz fern liegt, beweist R. 28; doch tritt hier die nitige Anhänglichkeit an sein Volk in den Vordergrund. — **Denn wenn ihre Verwerfung.** *Αποβολή*, Wegwerfung, Gegensatz von *προσλήψις*, s. B. 17. Also nicht ihr Verlust (Vulgata, Luther). Tholuck weist auch hin auf den Sprachgebrauch der Septuag. und der Kirche (*ἀποβολή*, Ausstoßung). — **Die Verwöhnung der Welt wurde.** Nicht als Kausalität, sondern als Bedingung, ohne welche das Wort von der Verwöhnung nicht ungehenmt an die Heiden gelangte. In dieser freien Sprachweise sagt Paulus auch *ὥσω* B. 14, weil er Herold der *σωτηρία* ist. — **Was erst wird ihre Annahme.** Wiederaufnahme zum Heil und zur Heilsgemeinschaft durch ihre Bekehrung. — **Als ein Aufleben von den Todten.** Daß der Apostel eine unermessliche Segenswirkung für die Welt von der einstigen Bekehrung der Juden erwartet, ist klar. Es fragt sich, welche. Zunächst haben wir den Gegensatz ins Auge zu fassen: Ihre Verwerfung wurde zur Verwöhnung der Welt, das heißt doch nur: bedingungsweise; also gleichsam und mittelbar. So, fahren wir fort, wird die Bekehrung des ganzen Volkes Israel auch bedingungsweise, gleichsam und mittelbar ein Aufleben von den Todten sein. Mit der angeeigneten *καταλλαγή* beginnt nun erstlich die geistliche Auferstehung, und es folgt ihr zweitens die dereinstige, leibliche. Daher verschiedene Erklärungen: 1) tropischer Ausdruck der geistlichen Neubelebung (Augustin, Calvin u. a.), und zwar der H. idemwelt, oder der Welt überhaupt, nicht aber der Juden (wie Cocceus, Bengel u. a. erklären), da deren Neubelebung eben als vorausgehendes Mittel gedacht wird. Diese Neubelebung wird aber auch verschieden gedacht. 1) Weitere Ausbreitung des Reiches Gottes und subjektive Neubelebung (Philippi u. a.); Messung und Steigerung der Frömmigkeit (Bucer, Bengel). „Von dem Volke Gottes soll sich auf die Völkermwelt ein neues Leben in höherer charismatischer Geistesfülle verbreiten, gegen welches das vorhergehende Völkereleben ein todes heißen muß“ (Auberlen, mißverständlich und übertrieben, sofern das christliche Leben der bisherigen Welt gemeint ist). Andere Modifikationen: höchste Freude, höchste Glückseligkeit. 2) Eigentliche Auffassung: die Todtenauferstehung ist gemeint; die älteste kirchliche Erklärung (Orig., Chrysost., Rückert, Tholuck, Meyer, de Wette u.). Tholuck erklärt den Sinn dieser Auffassung, die Bekehrung Israels

werde als der letzte Akt im Welt drama gefaßt; macht aber dann die Einwendung, *ὡς ἐνεκεν*, stehe nirgends im Neuen Testament für die *ἀνάστασις*, und so sehe sich also der Ausleger doch genötigt, der metaphorischen Auslegung den Vorzug zu geben. Man hat wohl nicht genug festgehalten, wie sehr bedingt der erste Satz in der Vergleichung ist: ihre Verwerfung der Welt Verwöhnung, wie dies eine Thatsache ist, welche sich erst bis zur Bekehrung des pleroma der Heiden, demnächst der Juden verwirklicht, so ist auch die Folge ihrer Wiederannahme eine Thatsache, welche sich von der höheren geistigen Neubelebung der Welt bis zur Vollenbung derselben namentlich in der ersten Auferstehung fortsetzt. Für den Apostel liegen die Begriffe geistliche Auferstehung und leibliche Auferstehung nicht soweit auseinander (s. Kap. 8, 11), wie für unsere Ergeeten. Daher hat auch Olshausen recht, wenn er das Wort auf eine geistliche Auferstehung deutet, die in die leibliche hineinspiele. — **Wenn aber das Erstlingsbrot.** Nachdem der Apostel die große Aussicht auf die herrlichen Folgen der Bekehrung Israels eröffnet hat, kommt er auf die Gründe für die Hoffnung dieser Bekehrung selbst. Es sind zwei Gleichnisse. Das erste Gleichnis ist entnommen von der Bedeutung der Erstlingsbrote (4 Moj. 19—21). Zwar kann *ἀπαρχή* die Erstlingsfrucht bezeichnen, wie das Erstlingsbrot; allein zur Erstlingsfrucht wird *ἀπαρχή* durch den korrespondirenden Begriff der Ernte; wogegen dem *ῥῶσπυρον*, dem gekneteten Teig, das Erstlingsgebäck entsprechen muß. Daher kann der Ausdruck hier weder die Erstlingsfrucht (Erste, Olshausen u. a.), noch das Getreide zum Erstlingsbrot (Brot.) bezeichnen. Die *ἀπαρχή* im allgemeinen aber bezeichnet das stellvertretende Opfer, wodurch die totale Masse, wozu *ἀπαρχή* gehört, Gott geweiht wird. So ist die Weihung der Erstgeburt zum Priestertum (auf Levi übertragen) die Weihung des Volks; die Weihung der Erstlingsfrucht die Weihung der Ernte; die Weihung der Erstlingsbrote die Weihung der ganzen Teigmasse, deren Zubereitung ihr nachfolgt. Das andere Bild ist als Bild an und für sich klar; der Wurzel entsprechen die Zweige (Anomalien dieser Konfordanz, welche sich in der Natur finden mögen, kommen hier nicht in betracht). Der allgemeine Grundgedanke beider Bilder ist allerdings nach Reiche, daß das ganze Volk durch seine Erstlinge wie seine Wurzel als ein edles bezeichnet sei. Deutungen des einzelnen: 1) Beide Bilder bedeuten dasselbe. Die *ἀπαρχή* sind die Patriarchen (Abraham u.); *τὸ ῥῶσπυρον* die Gesamtheit des Volks.

Daselbe Verhältnis gilt von Wurzel und Zweigen (die griechischen Väter, Erasmus, Calvin, Tholuck, Meyer u.). 2) Die Bilder sind verschieden. Das zweite Bild geht allerdings auf die Erzväter und die Nachkommen derselben, aber das erste Bild bezeichnet mit der *ἀναρχή* die gläubigen Juden, mit dem *ῥίζωμα* die übrigen (Tolet., Cramer u. a. Ebenso in Beziehung auf das erste Bild Ambrosius u. a.). Modifikationen: Nach Origenes und Theodoret bezeichnet *ἀναρχή* Christum selbst, *ῥίζωμα* die Christen. Gegen die verschiedene Fassung der Bilder gibt Meyer zweierlei an. Erstlich sei dies gegen den Parallelismus der beiden Sätze. Abgesehen aber davon, daß die Prosa des Paulus nicht unter den Regeln des poetischen Parallelismus des Alten Testaments steht, beurkundet diese Argumentation eine mangelhafte Vorstellung von dem alttestamentlichen Parallelismus selbst. Der zweite Grund, daß der Apostel nur das zweite Bild weiter führe, bedeutet ebenso wenig, denn mit der weiteren Wiederaufnahme des zweiten Bildes tritt ein ganz neuer Gedanke ein. Die haltloseste Erklärung hat *ὁλζα* von der christlichen Stammkirche, *κλάδοι* von den einzelnen gläubigen Juden verstanden. Nach unserem Dafürhalten ist der Gegensatz ganz entschieden. Es ist aus dem Folgenden klar, daß die ideale Theokratie, allerdings repräsentiert durch die Patriarchen, aber nicht mit ihnen identisch (s. Jes. 11, 1; B. 10; Offenb. 5, 5; 22, 16) als die Wurzel Israels zu denken ist. Im Grunde ist nach den vorstehenden Citaten allerdings derselbe Christus die Wurzel der alten Theokratie, wie er die *ἀρχή* ist in der *ἀναρχή* der neuen jüdischen Glaubensgemeinde und die *causa efficiens* der Heiligung beider. Nach dem hier hervortretenden Gegensatz aber ist *ὁλζα* die patriarchalische Grundlage der Theokratie als gottgeweihte Naturanlage, *ἀναρχή* dagegen die erste jüdische Glaubensgemeinde, von Gott zubereitet als die Erstlingsgebote für das erste Erntefest der Zeit der Erfüllung, das christliche Pfingstfest. Verwandt ist unsere Stelle mit Röm. 9, 5, die Väter als Wurzel betrachtet, Christus als die Wunderfrucht des Wipfels.

B. 17—24: Die Bedingtheit des neuen Reichsgegensatzes von gläubigen Heiden und ungläubigen Juden. Das Bild vom wilden und vom edlen Ölbaum. Warnung für die Heiden, Hoffnung für die Juden. — **Wenn aber etliche.** Obgleich ihrer viele waren, wurden sie doch gegenüber dem unvergänglichen Baume des Reiches Gottes eine arme Minderheit. Auch soll der Heide bei dieser Thatsache den Wert-

bestand der theokratischen Stiftung selbst würdigen. — **Vom wilden Ölbaum her.** Da der Ausdruck *ἀγριέλαιος ὢν* beides bezeichnen kann, als Substantiv den wilden Ölbaum selbst, aber auch als Adjektiv die Zugehörigkeit zum wilden Ölbaum, so ziehen wir diese letztere Fassung mit Frischi und Meyer der ersteren, von Luther, Philippi und Tholuck vertreten, vor. Die Erklärung: Der du ein wilder Ölbaum, faßt den einzelnen Heiden in der Anrede als Kollektivperson. Meyer bemerkt dagegen, daß „nun einmal nicht ganze Bäume, auch nicht ganz junge“ (gegen de Wette) eingepfropft werden. Dagegen könnte man bemerken: 1) daß der Oleaster der Heidenwelt bestimmt ist, nach allen Zweigen auf den edlen Ölbaum verpflanzt zu werden, und daß dies 2) durch die Heidenmission des Paulus dem Prinzip nach bereits geschehen ist. Indessen will wohl der Apostel ebensowenig die Möglichkeit eines totalen Abfalls der Heidenkirche unterstellen, als er die Möglichkeit eines totalen Abfalls der Juden angenommen hat. Auch spricht er von einem bereits faktischen Eingepfropftsein mit Beziehung auf nahe-liegende Überhebungen der Heidenchristen über die Judenthristen. Zudem will der Apostel ebensowenig den Oleaster in allen Zweigen für bekehrt halten, wie den edlen Ölbaum. Ebenso ist B. 24 zu beachten, wo daselbe Subjekt nicht der Oleaster selber ist, sondern nur ein Zweig desselben. Über den wilden Ölbaum oder Oleaster vgl. man die biblische Naturgeschichte und die Wörterbücher. Pareus: Oleaster habet quidem formam oleæ, sed caret succo generoso et fructibus. Daß im Orient wirklich das Verschahren üblich war, schwach gewordene Ölbäume durch Einpfropfung von Oleastern neu zu kräftigen, darüber vgl. man die Citate bei Tholuck, S. 617; bei Meyer, S. 343. Wäre nun auch jenes Verschahren ein häufiges und vielfach vorkommendes gewesen, so würde doch scheinbar eine Inkongruenz in dem Wilde liegen, insofern die Oleasterreiser bestimmt sind, den Ölbaum zu stärken; hier aber von einer Mittheilung des Saftes des edlen Ölbaums an den Oleasterzweig die Rede ist. Daher bemerkt Tholuck: „Entweder ist nun dem Paulus das ökonomische Sachverhältnis nicht bekannt gewesen, oder — was bei der Trivialität dieser Notiz wahrscheinlicher — hat er sagen wollen, hier sei aus Gnaden geschehen, was sonst wider die Natur ist.“ Wir halten jedoch damit die Sache nicht für ganz erledigt. Erstlich liegt das tertium comparationis im Ausbrechen und Einpfropfen der Zweige. In Beziehung

auf diesen Punkt paßt aber das Bild vollständig. Zweitens, wenn auch die Oleasterzweige dem Ölbaum neuen Lebensreiz und vegetativen Lebensstoff mittheilen (wie dies z. B. auch die Germanen der christlichen Kirche gethan haben), so ist damit nicht ausgeschlossen, daß sie den edlen Saft und die Triebkraft, welche die Olfrucht bildet, von der Wurzel und dem Stamme des Ölbaums aus empfangen müssen. — **Teilhaftig der Wurzel und Festigkeit.** Nicht *ἐν τῇ ῥίζῃ* (Grotius u. a.). Die Gemeinschaft mit der Wurzel begründet den Anteil an dem edlen Saft. — **Unter sie eingepropft.** Das *ἐν αὐτοῖς* verschiedene bedeutet. Am einfachsten: unter sie. — **So überhebe dich ja nicht rühmend.** Rühme dich nicht wider die Zweige. Die Juden waren die Zweige des Ölbaums schlechthin; es sind also sowohl die Judenchristen als die ungläubigen Juden gemeint, nicht diese allein (nach Chrysostomus u. a.), vielmehr die gläubigen Juden vorzugsweise, wie das durch das *ἐν αὐτοῖς* angedeutet ist. — **Wenn du dich aber überhebst.** Meyer: Wider sie triumphirst. Nach dem vorausgesetzten Oleasterbilde konnten sie versucht sein, sich zu rühmen, durch das Heidentum seien erst die Glieder der jüdischen Glaubenskirche neu belebt worden, sowie man etwa gerühmt hat, das Germanentum, das Luthertum insbesondere, habe das Christentum selbst reformirt, während das Christentum von seinem Grunde aus seine Erscheinungsformen reformirt hat und noch reformirt. — **Nicht du trägst die Wurzel.** Du stehst als eingepropfter Zweig in keinem günstigeren Verhältnisse zur Wurzel, als die ausgebrochenen und stehen gebliebenen. Du bleibst durchaus bedingt durch eine innere Gemeinschaft mit der Wurzel, die sich in der demüthigen Erkenntnis dieser Abhängigkeit und in der innigen Übereinstimmung mit den natürlichen Zweigen bewähren muß. Die kurze Erklärung wird dadurch verschärft, daß sie unmittelbar den Nachsatz bildet. Tholuck bemerkt: eine solche Überhebung gegen die Zweige könnte nicht ohne Überhebung gegen die Wurzel sein. — **Du wirst nun sagen: die Zweige sind ausgebrochen worden.** Der Artikel *οἱ* ist hier durch die Intention des sprechenden Heiden ganz nahe gelegt. Er wird sich nach dieser religiösen Warnung selber auf ein religiöses Verhängnis berufen, auf ein fait accompli der Prädestination. Er macht also dann Mißbrauch von der Wahrheit, welche der Apostel selbst gelehrt hat. Und zwar nicht nur nach der negativen Seite, daß er sagt: Mit den Zweigen ist es unwiderruflich aus, für das Judentum

ist kein Heil mehr, sondern auch nach der positiven Seite, daß er selber durch das vermeintlich erlangte Vorrecht festzustehen glaubt. Und hier nun sehen wir klar, wie der Apostel einen solchen Prädestinationsdünkel abfertigt. **Schön!** Ironisch; wie wenn er sagen wollte: Schöne Anwendung der Lehre von der göttlichen Vorherbestimmung, mit Überspringung der von ihr in Rechnung gebrachten ethischen Momente! Dann die ernste Erklärung: **Durch den Unglauben sind sie ausgebrochen worden.** D. h. wegen des Unglaubens, in verstärkter Form mit dem Dativ ausgedrückt. Das also ist die entscheidende Ursache ihres Unheils, das eigentliche Hindernis ihres Heils. Und so steht und besteht auch du nur durch den Glauben. Das Stehen bezeichnet hier das Eingepropftsein, nicht Stehen im absoluten Sinn, wie Meyer gegen Tholuck u. a. richtig bemerkt. Denn das Gegenteil davon ist nicht das Fallen, sondern das Ausgeschnittenwerden. Sachlich fällt die Vorstellung allerdings mit Stehen und Fallen zusammen. Sei also nicht hochmüthig auf ein eingebildetes Vorrecht, sondern fürchte dich; d. h. fürchte dich vor dem Falle, umso mehr, als du dich zu überheben geneigt bist. Bengel: *Timor opponitur non fiducia, sed supercilio et securitati.* — **Der Zweige, die es naturgemäß waren.** Hier ist die Natur offenbar Bezeichnung der schon gehobenen, geweihten und veredelten Natur des abrahamitischen Geschlechts. — **Daß er etwa auch deiner.** Der du wenigstens auf diesen genealogischen Adel Israels keinen Anspruch hast. Meyer: „Das Fut. ist bestimmter und gewisser als der Konjunktiv.“ — **Siehe nun die Güte und die Strenge Gottes.** Das herkömmliche Prädestinationssystem würde sagen: Die Gnade und die Gerechtigkeit Gottes. Paulus sagt etwas anderes. Die von Lachmann rezipirte Lesart *ἀποτομία* u., wird sprachlich gesichert dadurch, daß ein Punkt vorangeht. — **Gegen die;** *ἐνὶ μὲν τοῖς.* Dem menschlichen Verhalten entspricht die Güte wie die Strenge oder Schärfe Gottes in steter Bewegung. — **Bei der Güte verharrest.** Auf dem Lebensgrunde der freien Gnade und Erbarmung Gottes. Meyer: Gelieben sein wirst. Sollte da die Güte erst anfangen? — **Sonst wirst auch du.** Meyer macht treffend aufmerksam auf den stärkeren Ausdruck: *ἐκπονήσῃ.* — **Denn Gott ist wohl mächtig genug.** Er will seine Macht nicht anwenden, um die Ungläubigen zum Glauben zu zwingen; wenn sie aber nur nicht im Unglauben verharren, dann wird er sie wieder einpflanzen. An der Macht fehlt's ihm nicht, und an ihrer Anwendung will er's nicht fehlen lassen. Das

Starkwerden zum Glauben und im Glauben, sowie das wieder eingepflanzt werden verwaltet die Macht der göttlichen Gnade. — **Dem wenn du herausgesehen.** Das γὰρ dient zur Begründung des ὁυατος γὰρ (Meyer). Auch hier der stärkere Ausdruck: ἐξέκοπης. — **Aus dem der Natur nach wilden Olbaum.** Dies ist der Begriff des Eleasters. — **Und wider und über die Natur hinaus.** Wir nehmen Anstand, das παρὰ φύσιν so geradezu: wider die Natur (contra naturam, Vulg.) zu übersetzen. Vgl. S. 56 zu Kap. 1, 25. Es besteht kein absoluter Gegensatz zwischen dem Eleaster und dem edlen Olbaum; sonst würde auch die Einsprossung kein Resultat haben. Die Anwendung liegt nahe. — **Wie vielmehr.** Gleichwohl besteht eine größere natürliche Beziehung zwischen den Zweigen, welche aus dem edlen Olbaum ausgehauen sind, und diesem als dem ihnen eigenen Olbaum, so daß sie am Ende wieder leichter in denselben eingepflanzt werden können, als die Eleasterzweige ihm einverleibt sind. Die Schwierigkeit, welche sich aus der Erwägung ergibt, daß die (jüdische) obduratio doch schwerer zu überwinden sei als die (heidnische) ignorantia, beseitigt Tholuck damit, daß er das γὰρ unseres Verfes als dem ὁυατος γὰρ koordiniert betrachtet, so daß es sich auf das ἐκπερισσὺν τῶν (R. 23) beziehen würde. In der Sache ändert dies aber wenig; die Voraussetzung des Apostels ist, daß das ökonomische Walten Gottes die Auflösung der jüdischen obduratio erzielen werde.

R. 25—36: Das letzte Wort, oder das Mysterium des göttlichen Waltens. — **Dem ich will euch, meine Brüder.** Das γὰρ bestätigt das vorherige πῶς μάλλον, nach Tholuck soll die Anrede: meine Brüder, diesmal an die Heidenchristen gerichtet sein. Weshalb nicht an alle? Οὐκ ἀγνοεῖν (Röm. 1, 13) u. f. w. Ankündigung einer bedeutsamen Eröffnung. — **Τὸ μυστήριον τοῦτο.** Auf der Grundlage des allgemeinen, den Christen mit ihrem Gläubigwerden geoffenbarten Geheimnisses der christlichen ἐνσέβεια (1 Tim. 3, 16), entfalten sich die Einzelgeheimnisse, welche die Entwicklung des christlichen Lebens in der Welt, namentlich die universelle Entwicklung des Christentums betreffen. Über diese werden die Apostel durch ἀποκάλυψις vorab erleuchtet, um sie der Gemeinde mitzuteilen. So macht Paulus den Gläubigen mehrfach das Geheimnis bekannt, daß die Heiden Mitberben des Lebens sein sollen ohne gesetzliche Bedingungen (Ephes. 3, 6); so das Geheimnis, daß in der letzten Zeit die Verwandlung der alsdann noch Lebenden eintreten werde (1 Kor. 15, 51); so

hier das Geheimnis der göttlichen Ökonomie in Beziehung auf die Folge der Befehrung von Juden und Heiden, insbesondere der schließlich allgemeinen Befehrung Israels. — **Damit ihr euch nicht in eigenen Gedanken.** Meyer nach eigenem Urteile. — Der Apostel sieht voraus, daß sich über die Zukunft Israels falsche, namentlich verächtliche Urteile des unerleuchteten selbstgefälligen Gedankens in der heidenchristlichen Kirche bilden werden. — **Verstodung ist Israel zum Teil.** Ἀνὸ μέρους; nach Calvin qualitativ, quodammodo, keine gänzliche Verstodung; es bezieht sich jedoch offenbar auf den ungläubigen Teil von Israel. Diese Verstodung eines Teils ist dem ganzen Israel widerfahren. — **Bis dahin, daß die Fülle.** Denn alsdann soll die Verstodung aufhören. Meyer: „Calvins ita ut soll, der Sprache zum Troß, den Gedanken eines Endziels entfernen, weshalb auch Calov und Mel. viel künsteln, um den Sinn herauszubringen, bis ans Ende der Welt dauere die teilweise Verstodung, also auch die teilweise Befehrung.“ Die Fülle der Heiden. Deutungen: 1) die Kompletierung des israelitischen Gottesvolks durch gläubige Heiden (Michaelis, Olshausen u. a.); 2) die Menge der Heiden (Fritzsche); 3) Meyer treffend: „Die Erfüllung der Heiden, d. h. das, wodurch die Heidenmenge (die jetzt auch nur zum Teil befehrt ist) voll wird, die Vollzahl der Heiden.“ Da der Apostel nicht eine unbestimmte Masse von Heiden, aber auch nicht alle Heiden bis auf den letzten Mann gemeint haben kann, so hatte er offenbar die Anschauung von einer organisch-dynamischen Totalität der heidnischen Welt, mit welcher er sich die Befehrung der Heidenwelt entschieden dachte. Sehr wunderbarlich Meyer: „Vom Messiasreich ist noch keine Rede, dessen Errichtung ist später.“ — **Eingegangen sein wird.** In absolutem Sinne. Also in das Reich Gottes (Matth. 7, 13 u.). — **Und also; οὕτως** in dieser Ordnung und Folge und in dieser Vermittelung; nach der Befehrung der Heiden und durch dieselbe. — **Ganz Israel.** Dies kann weder von der Befehrung Israels, des ganzen Israels in einzelnen Beispielen gesagt sein, noch von den „Sämtlichen“ ohne Ausnahme. Die erstere Annahme, z. B. es sei nur der auserwählte Teil, das wahre κῆμμα gemeint (Bengel, Olshausen u. a.), oder nur die größere Zahl und Masse (Rückert und Fritzsche), erreicht den Begriff der Nation nicht, welcher hier in seiner Totalität als ganz Israel eben dem bloßen κῆμμα gegenübertritt; die letztere Annahme geht (Gennadius, Meyer u. a.) über den Begriff des pleroma hinaus, welcher bei

den Juden genügen wird, wie bei den Heiden. An dieser einsachen, im reinen Futurum ausgesprochenen apostolischen Prophetie ist auf die mannigfache Weise gemäkelt oder auch geschwärmt worden. Auf die Seite der Minderungen gehörten folgende Deutungen: 1) Das geistliche Israel der Erwählten aus Juden und Heiden (Augustinus, Theodoret, Calvin, Bengel, Olshausen u.); 2) eine Auswahl von Israel wird selig werden im tausendjährigen Reich (Balduin, Bengel). „Eine 144,000 der Offenb. 7, 4, wobei die Zahl buchstäblich gefaßt ist, als die vornehmsten Bürger der Stadt Jerusalem;“ 3) Israel wird selig werden können (Episkopius, Semler u. a.); 4) die Weissagung ist schon erfüllt durch die Myriaden von Juden, von denen Eusebius redet III, 35 (Westein u. a.); 5) in Beziehung auf diese Frage ist Luther, wie vor ihm Hieronymus, in großartige Widersprüche verfallen (s. Tholuck, S. 629. 630 und das Citat bei Meyer in der Note 349), und Melancthon hat auch in diesem Punkte durch seine Schwankungen seine Scheu vor Luthers Machtprüchen über die Ausichtslosigkeit der Juden bethätigt (Tholuck, S. 630). Über die weitere Gestaltung der lutherischen Exegese siehe dens. Mit Spener trat eine Wendung ein. Gegenüber erscheinen denn auch die Übertreibungen: 1) Das *nās* ist so sehr zu betonen, daß anzunehmen ist, auch das unglaublich verstorbene Israel wird zur Verwirklichung dieser Hoffnung von den Todten erweckt werden (Peterßen, mystische Posaune; s. Thol., S. 628). 2) Wir rechnen nicht hierher die Vorstellung von einer Rückkehr des Grundbestandes der Israeliten als Nation nach Palästina; wohl aber die Vorstellungen, daß dann eine besondere Judenkirche wieder erstehen werde, in Jerusalem ein Tempel werde erbaut werden, worin eine Art von Restitution des israelitischen Kultus stattfinden werde, und daß das Judenvolk dann als das bevorzugte Priester- und Adelsvolk inmitten der gläubigen Heidenwelt stehen werde (vgl. Tholucks Ausführungen S. 625, zu denen viele andere leicht gesammelt sind). Diese schwärmerischen Apologeten des Judentums sollten doch nicht vergessen, daß Israel gerade um solcher adligen und priesterlichen Ansprüche auf das messianische Heilsgelb so tief gefallen ist, und daß ihm erst dann geholfen ist, wenn es gegenüber der Herrlichkeit des neutestamentlichen Geistes Christi sich bescheiden kann, als eine vollberechtigte christliche Nation ohne legale Vorrechte unter die heidenchristlichen Nationen zu treten, voll Demütigung über seinen langen Abfall aber auch in der Macht und Machterweisung

des Geistes, welche ihm dann nach seinem Charisma, d. h. seiner durch Gnade verkärten großen Naturanlage, beschieden sein wird. Schon die Scholastiker Abäl., Thomas Aq. u. a. haben nach der richtigen Mitte hingezielt, auf eine Befehrung der Nation in der Gesamtheit ihrer Stämme oder Stammreife, ohne Geltendmachung der Befehrung der einzelnen, die ja als solche immer durch die freie Selbstentscheidung mit bedingt ist. Auch in der reformirten Kirche ist die Hoffnung auf Israels Befehrung entschiedener vertreten worden; selbst zuerst von Beza (s. Tholuck, S. 629 ff. — Man hat sich viel mit der Frage beschäftigt, aus welcher Quelle der Apostel dieses *μωσθαιοι* geschöpft habe. Mit Recht hebt Tholuck hervor nach andern, daß die Allegate des Apostels aus den Propheten zwar als Beleg seiner Hoffnung von ihm angegeben wurden, aber nicht als Grund derselben, S. 625 ff. Paulus war als Apostel auch Prophet; abgesehen davon, daß er die Reime dieser Prophetie auch schon in der evangelischen Tradition finden konnte (s. Matth. 23, 39; Joh. 12, 32). Gleichwohl nehmen wir an, daß er auch aus dem Alten Testament seine Belege aus voller Hand hätte schöpfen können, wenn Tholuck die Frage aufwirft, weshalb er dies nicht gethan, sondern sich begnügt habe, zwei zu jener Klasse (die von Auberlen zitierten Aussprüche S. 625) nicht gehörige, zweifelhafte Belegstellen beizubringen. Wir müssen uns hier auf die biblische Theologie beziehen, sowie auf die Schriften, welche über diesen eschatologischen Teil der alttestamentlichen Theologie besonders verhandelt haben. — **Es wird kommen aus Zion.** Die beiden verknüpften Citate sind aus Jes. 59, 20 und 27, 9; nicht (nach Calv. u. a.) aus Jerem. 31, 33, obchon der Sinn verwandt ist. Sie sind nach der Septuaginta frei behandelt und frei verknüpft. Doch sind sie im wesentlichen ihrer Verwendung völlig entsprechend. Man muß wohl beachten, daß die Waffenrüstung der Erlösung, welche Jehova nach Kap. 59, 17 ff. anzieht, eine weitere Ausbildung der Waffenrüstung des Messias ist (Jes. 11, 5 ff.). Wenn man nun festhält, daß die Prophetie keine rückläufige Bewegung macht, daß also hier Jehova statt des Messias einen Fortschritt bezeichnen muß, so kann die Stelle nicht bloß von der ersten Erscheinung des Messias wie Jes. 11 verstanden werden, sondern jedenfalls ist die eschatologische Erscheinung Jehovas in dem Messias mitgesetzt. Dafür spricht auch das herrliche Wort R. 19. Der Apostel ergreift also auch hier mit gewohnter Meisterschaft die rechte Stelle, ähnlich der Exegese Christi,

welche auch für die meisten Exegeten viel Befremdendes hat. Jes. 59, 20, der Grundtext: Und es kommt für Zion ein Goei (Erlöser) und den Befehrten vom Abfall (πρὸς) in Jakob, spricht Jehova. Und von mir (von meiner Seite) ist das mein Bund mit ihnen, spricht Jehova: Mein Geist ic. Die Septuaginta: καὶ ἦξει ἔνθεν Ζιών ὁ ὀνόμιμος, καὶ ἀποστρέψει ἀσεβέας ἀπὸ Ἰακώβ, εἶπεν κύριος. Καὶ αὐτῇ αὐτοῖς ἡ παρ' ἐμοῦ διαθήκη, εἶπεν κύριος, τὸ πνεῦμα τὸ ἐμὸν ic. Auch Kap. 27 handelt von der Wiederbringung Israels. Den bestimmteren Ausgangspunkt gibt R. 6. Gott straft Israel mit Mäßen, heißt der Sinn von R. 8. Die Form dieser Strafe ist Verstockung und Entführung wie durch einen Sturmwindsturm. Dann heißt es: Deswegen ist damit Jakobs Missethat gesühnt, und dies ist die Frucht (der Nutzen) davon, daß getilgt werden seine Sünden. Die Septuaginta: διὰ τοῦτο ἀφαιρεθήσεται ἡ ἀνομία Ἰακώβ, καὶ τὸ αὐτὸ ἐστὶν ἡ ἐλλογία αὐτοῦ, ὅταν ἀφελῶμαι αὐτοῦ τὴν ἀμαρτίαν. Drei Modifikationen kamen insbesondere bei Paulus in Betracht: 1) aus Zion, statt für Zion, wobei zu erwägen ist, daß auch bei Jesaja Jehova aus Zion für Zion kommen muß. 2) Setzt der Grundtext die Befehrung bei der angedingten Erlösung voraus; für den Apostel versteht sich, daß die Erlösung vorab in der Befehrung besteht. 3) Beschreibt der Apostel den Neuen Bund mit Israel, indem er die Stelle Jes. 29 einsetzt, d. h. indem er hier die Sühne und Tilgung der Sünde Jakobs als das Wesentliche des Bundes beschreibt, statt der Verheißung der Geistesverleihung Jes. 59, weil er weiß, daß beides unzertrennlich verbunden ist. Durch diese Modifikationen der Form hört das Citat nicht auf, Beweis zu sein, wie Tholuck annimmt. Ubrigens siehe zur Auslegung dieser Stelle Tholuck, S. 631. — **Nach dem Evangelium zwar.** Als Feinde sollen sie nach Meyer und Tholuck von Gott Beseindete sein (Tholuck: invisi deo). Der Gegensatz ist aber schwer zu vollziehen, daß sie gleichzeitig Gottverhasste und Gottgeliebte sein sollen; nur nach verschiedenen Beziehungen. S. die Erl. zu Kap. 5, 2. 10. Andere Erklärungen: von Paulus für Feinde gehalten (Grotius, Luther); Feinde Gottes (Thom. Mq., Bengel). Nach dem Evangelium, d. h. nach dem Verhältnis des Evangeliums zu Gläubigen und Ungläubigen sind sie Feinde, das heißt allerdings nicht bloß Widersacher des Evangeliums (Chrysost. u. a.), sondern als Widersacher des Evangeliums von Gott als Widersacher angesehen, und so denn auch von seinen Voten — um eurentwillen; aus dem angegebenen

heilsökonomischen Grunde. — **Gemäß der Erwählung.** Sind sie Geliebte. Auch hier möchten wir die beliebte Spaltung: Geliebte Gottes, oder des Apostels, oder der Christen, abweisen. Feinde schlechthin nach ihrem Zerfall mit dem Evangelium, sind sie doch gemäß der Erwählung Günstlinge schlechthin, um ihres Zusammenhangs mit den Vätern willen. Meyer sagt: Den Patriarchen zu Gunsten; der Sinn ist wohl, weil sie in die Erwählung der Väter im allgemeinen mit beschloffen sind, beteiligt sind nach R. 28 an den Charismata der Väter, an der Berufung Israels. — **Von unbereubarer Art.** Unbereut. Unwiderruflich im Sinne göttlicher, freilich ethisch sich selbst bedingender Konsequenz (s. 2 Kor. 7, 10). — **Gleich wie ihr.** Die Heiden. — **Sind ungehorsam.** Die ἀπειρία ist ἀνέγνω gegen das Wort Gottes, welches auch an die Heiden ergangen ist durch die Schöpfung (Röm. 1, 21). — **Eurer Vergnadigung zu gute.** Τῷ ὑμετέρῳ ἔλεει will Meyer zum Folgenden ziehen: „Damit durch das euch widerfahrne Erbarmen (welches sie zur Nacheiferung eures Glaubens reize, R. 11) auch euch Erbarmung würde.“ Diese Konstruktion ist entschieden zu verwerfen, weil der Apostel den Heiden damit eine Unart und eine Unwahrheit zugleich sagen würde, nämlich ihre Befehrung sei bloß Mittel zum Zweck der weiteren Befehrung der Juden. Die entgegengesetzte Konstruktion: non crediderunt in vestram misericordiam (Vulg.) betont den Selbstzweck der Befehrung der Heiden und läßt dann den weiteren Zweck der dadurch vermittelten Befehrung der Juden folgen. — **Denn Gott hat alle.** D. h. hier sowohl die Juden als die Heiden. Nach Meyer sollen alle und jede Heiden und Juden gemeint sein; nicht nur die beiderseitigen Massen (nach Tholuck u. a.). Allerdings sind die Massen in gewissem Sinne das alle Zusammenschließende; gleichwohl kann von allem und jedem in strikter Betonung nicht die Rede sein, weil nicht etwa nur einfach vom Sündenfall die Rede ist, sondern von generischen Konsequenzen des Sündenfalls (Vulgata und Luther haben das Neutrum). Was heißt aber beschloffen? Nach Meyer würde es nach der späteren Gräzität zu erklären sein: Preisgeben in oder unter die Gewalt, und zwar effektive, nicht bloß deklarative (Chrysostomus u. a.) oder permissive (Orig. zc.). Die eigentliche Erklärung des Ausdrucks liegt in Röm. 5, 12 und Gal. 3, 22. Das Zusammengeschlossenheit der Allheit der Menschen beruht auf dem organischen (geschlechtlichen, sozialen, politischen und sympathetischen) Zu-

sammenhang. Durch den organischen Zusammenhang sind alle Menschen in die Folgen des Sündenfalls zusammengeschlossen. Durch den organischen Zusammenhang sind dann zuerst die Heiden in den Prozeß des Unglaubens (s. Kap. 1) zusammen beschloffen; und ebenso darnach auch durch den organischen Zusammenhang die Juden (Kap. 2). Nach dem einheitlichen Charakter der Weltgeschichte macht dies dann eine einheitliche Zusammengeschlossenheit. So waren die Juden durch den organischen Zusammenhang (nach Gal. 3, 22) sozusagen wie in einem Kerker oder Verwahrort zusammengeschlossen unter das Gesetz (*ἐκπορευόμεθα σιγκαλεισμένοι*); obgleich es bei der Aufhebung des Verschlusses herauskam, daß sie aus zwei Teilen bestanden, den Kindern der Magd und den Kindern der Freien. So konnte es auch nur durch die furchtbare Gewalt des Zusammenhangs, der allgemeinen Strömungen dahin kommen, daß sich die Sünde vollendete im Unglauben unter Gottes Gericht, damit die Sünder für das göttliche Erbarmen empfänglich würden (Röm. 5, 20; 7, 13). — Der Zweck dieses waltenden Gottesgerichts, d. h. dieses unter Wechselwirkung mit den menschlichen Schulden weiter treibenden göttlichen Verhärtenis war zuerst jene Erfüllung der alten Zeit, wo die Heidenwelt für das Erbarmen reif wurde, und wird einmal auch die Erfüllung der neutestamentlichen Zeit sein, wo Israel für das Erbarmen reif wird. — **Welch eine Tiefe.** Konstruktionen: A. Welch eine Tiefe 1) des Reichtums, 2) der Weisheit, 3) der Erkenntnis (Chrysostomus, Grotius, Olshausen, Philippi u.). B. Welch eine Tiefe des Reichtums und zwar 1) der Weisheit, 2) der Erkenntnis (Luther, Calvin, Reiche). Meyer für die Konstruktion Nr. 1: „Da B. 33 und 34 die *σοφία* und *γνῶσις*, B. 35 und 36 aber den *πλοῦτος θεῶν* schildern, so ist die erstere Fassung vorzuziehen.“ Gewissermaßen wäre auch Tiefe des Reichtums tautologisch. Dann aber kann auch nicht (nach demselben) *βάθος* „die große Fülle und Uberschwänglichkeit“ bezeichnen, weil so eine Tautologie schlechtthin herauskäme. Die Tiefe, deren äußeres Bild doch der Dzean ist, auch als geistige Tiefe (s. die Citate bei Meyer). Die Fülle der Tiefe ist auch eine andere Art von Fülle, wie eine reiche Fruchtenebene. Hier deckt die Wunder Gottes ein heiliges Dunkel. Der Reichtum Gottes ist nicht bloß Gnadenreichtum Gottes im spezifischen Sinne, denn die Fülle der Schöpfung und die Schätze der Erlösung machen eine allgemeineren Einheit in der Allgenugsamkeit Gottes. Dies ist die ganze ontologische und

poteriologische Grundlegung des Reiches Gottes. Wenn man nun *σοφία* als die zwecksetzende Eigenschaft Gottes in ihrem Walten bestimmt, so schließt der Begriff gewöhnlich auch die Kenntnis und Wahl der Mittel ein; hier soll aber (nach Meyer z. B.) *γνῶσις* die Kenntnis der Mittel bezeichnen. Der Beweis: auf letzteres seien zu beziehen *αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ*; seine Maßnahmen. Allein die Wege haben eine ebenso entschiedene Beziehung auf die Anfangspunkte als auf die Endpunkte, und so möchten wir auch hier die Unterscheidung festhalten: *γνῶσις* bezieht sich vorzugsweise auf die *ἀρχαί* und ihre Konsequenzen, *σοφία* vorzugsweise auf *τέλη* und ihre Prämissen. Das aber ist das Unerforschliche an den Gerichten Gottes, daß er aus ihnen die Erlösungsakte hervorgehen läßt (1 Mos. 3: die Sündflut; die ägyptischen Plagen; die babylonische Gefangenschaft; das Kreuz Christi); und das ist das Unauffspürbare seiner Wege, daß er die Geister, die er geschaffen, auf Umwegen, auf Zickzackwegen, selbst auf scheinbar konträren Wegen und auf ungewissen Wegen sicher zu ihrem Ziele leitet (siehe Job 5, 9; 9, 10; 34, 24). — **Denn wer hat des Herrn Sinn.** Jes. 40, 13 nach der Sept. „fast ganz genau“. Der Sinn ging aufs Ziel, der Rath ging auf die Wege. Oder ersteres Wort auf die *γνῶσις*; letzteres auf die *σοφία* (Theod. u. a.). Er ist in Beziehung auf die Weisheit sogar über das Verständnis der Menschen erhaben („Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken“) in Bezug auf seinen Rath über das Bedürfnis des menschlichen Mithrathens; endlich hinsichtlich seines Reichtums hat ihn niemand bereichert oder beschenkt, so daß er ihn wieder beschenken mußte; er ist die absolute Quelle aller Güter. Der letztere Ausdruck nach dem Grundtext von Job 41, 2. — **Und es wird ihm wieder vergolten.** Keine Gabe ist als ein Zurückgeben Gottes anzusehen. — **Denn von ihm und durch ihn.** Die Negation des vorigen Satzes wird nur positiv in der Vollendung der Doxologie ausgeführt. Alles ist von ihm. Dem Urquell, Urgrund und Urheber. — **Durch ihn.** Erhaltung, Regierung, Erlösung. — **Zu ihm.** Zu ihm hin. Daß er alles in allem werde (1 Kor. 15): Er verherrlicht in allem und das All verherrlicht in ihm! „Insofern alles den Zwecken Gottes (nicht bloß der Ehre Gottes, wie viele wollen) dient“, sagt Meyer. Aber den Zwecken Gottes dient alles allezeit. Allerdings ist jedoch die letzte absolute Verherrlichung Gottes nicht von dem Zweck der Offenbarung seiner *δόξα* in Christo und durch ihn in seinen Kindern, seinem Erbe, zu scheiden.

Ambros., Hilarius, Olschhausen, Philippi u. a. haben in unserer Stelle das Verhältnis von Vater, Sohn und Geist ausgedrückt gefunden. Meyer bestreitet dies mit Berufung darauf, daß weder Chrysostomus und Dekume-nius, noch Theophylakt und so auch nicht Calvin und Beza eine Beziehung auf die Trinität in ihren Erklärungen angegeben. Der Kontext rede einfach von Gott dem Vater. Daß sich jedoch der Apostel auch hier wenigstens des Unterschieds der Offenbarungen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes bewußt gewesen, kann doch nicht in Abrede gestellt werden, wenn man seine sonstigen Aussagen (z. B. 1 Kor. 15; Kol. 1) in betracht zieht. Gewiß ist, daß hier die Anschauung der absoluten Einheit Gottes vorwaltet; aber darum nicht in der ausschließlichen dogmatischen Bestimmtheit von Gott dem Vater. Das trinitarische Verhältnis liegt über den Subordinationismus hinaus.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Hat man überhaupt den Brief an die Römer eine christologische Philosophie der Welt- und Heilsgeschichte genannt, so kann dies in besonderem Maße von dem Abschnitt Kap. 9—11; im besondersten Sinne von Kap. 11 gelten.

2. Gott hat sein Volk nicht verstoßen. Beweise: 1) Die offenbare Geschichte Israels: Paulus und seine jüdischen Glaubensgenossen; 2) die verborgene Geschichte Israels, aufgedeckt durch den Gottespruch an Elias; 3) die Teleologie der teilweisen Verstockung Israels: a. Bedingung für die Bekehrung der Heiden, b. diese dann Bedingung für die Bekehrung der Juden, c. diese endlich Bedingung für die Vollendung des Heilswerks Gottes auf Erden; 4) das Gerichtswalten Gottes hat überhaupt über der ganzen Menschheit den Zweck des Erbarmens, d. h. der Erlösung und Wiederherstellung. Daß die Reizung der Juden zum Glauben immer in einzelnen in Erfüllung geht, beweist die Geschichte der Proselyten.

3. Die Geschichte der 7000 verborgenen Gottesanbeter zur Zeit des Elias: ein Typus des gleichen Verhältnisses zu allen Zeiten. Nicht bloß die heroischen Zeugen der Ehre Gottes sind sein Volk, sondern alle, die ihre Knie nicht beugen vor den Götzen. Das Reich Gottes hat nicht bloß seine Löwen, sondern auch seine Tauben. Die Milde des göttlichen Urteils über den Bestand der Frömmigkeit auf Erden — im Gegensatz zu der Schärfe und

dem Unmut in dem menschlichen Eifer treu-meinender Gottesknechte.

4. Gott erhält sich zu allen Zeiten, auch in den schlimmsten, ein *λεῖμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος*. Wenn die Feinde des Evangeliums meinen, mit dem Christentum gehe es bald auf die Reize, so verrechnen sie sich besonders in zwei bis drei Punkten: 1) Merken sie nicht, daß der Brand der Zwietracht in ihrem eigenen Lager unvermeidlich ist; 2) daß immer eine neue Gottesaat von gottewählten Kindern, von Gott geleiteten und bekehrten aufrichtigen Widersachern, von gottesmutigen Zeugen auf dem Plan ist; 3) daß jede Richtung des Abfalls sich in einer der jüdischen ähnlichen Zerstreuung und Verdünnung verläuft, während die Grundströmung der Weltgeschichte dem Reiche Gottes verbleibt. Diese Zuversicht leuchtet sogar im Alten Testament überall auf, besonders in den Propheten.

5. B. 6 u. 7. Der unwiderlegliche Syllogismus der evangelischen Kirche wider das Tridentinum (s. die Erl.). Jenseits der Werke die Gnade suchen — ein in sich selbst mit dem Widerspruch behaftetes *ἐμνητεῖν*.

6. B. 8—11. Das zweifache Gericht der Verstockung: a. durch das äußere Scheinglück (s. Kap. 2, 4); b. durch die innere Verstockung, deren Grundzüge übermütige Verblendung und trostlose, feige Entmutigung in Bezug auf das Höchste, sind. — Über den Prozeß der Verstockung als einer steten Wechselwirkung zwischen menschlichem Verschulden und Gottes Gerichtswalten s. die Erl. zu Kap. 9. Über die Prädestinationstheorie Dschaleddin Rumis (s. Tholuck, S. 595).

7. Aus der Thatsache, daß die Gerichte über die Ungläubigen Rettungsgerichte sind, welche für die Auserwählten gerade den Glauben vermitteln, folgt schon die Erwartung, daß sie nicht äonisch, sondern von ökonomischer Natur sind. Gott sucht immer durch die Gläubigen indirekt wieder den Ungläubigen beizukommen. Darum müssen die Boten des Heils den Staub von den Füßen schütteln, wo man sie nicht aufnimmt. Es heißt, immer weiter und weiter! Von Mesopotamien nach Jerusalem, von Jerusalem nach Rom, von Rom nach Wittenberg und Genf — im Umwege und im Kreise kommt das Evangelium selbst wieder von Neu-York nach Jerusalem und Mesopotamien. Die Röhren und die Fernen im Reiche Gottes bestimmen sich nicht nach geographischen und nationalen Röhren und Fernen, sondern nach Verhältnissen des Geisteslebens.

8. Die Idee der temporären Ausfüllung der durch den Unglauben der Juden entstandenen Lücke durch die Heiden ist in verdunkelter Gestalt selbst in den Talmud eingedrungen (s. Tholuck, S. 600).

9. Wie sich in B. 11 die Wahrheit des geschichtlichen Charakters der Apostelgeschichte abspiegle, darüber s. Tholuck gegen Baur S. 602. Ebenfalls S. 606 die Ansicht des Origenes, daß die Zahl der Seligen eine bestimmte sei, was freilich für die hier vorliegende Frage nur beiläufige Bedeutung hat (s. die Erl.).

10. Das tragische Geschick der Juden. Ihre Niederlage der Welt Reichtum, trotzdem, daß sie die reichsten Leute unter sich zählen; ihre Verwerfung der Welt Versöhnung. Dieser letztere Gedanke weist selbst auf die Kreuzigung Christi zurück. Ein so tragisches Gerichtsgeschick ist ein so tiefes Rätsel des göttlichen Waltens, daß nicht nur der ganze Weltlauf, sondern auch die jenseitige Welt und die Ewigkeit zu seiner vollen Erklärung im Lichte des göttlichen Erbarmens gehört.

11. Gleichwie der wilde Ölbaum mit dem edlen Ölbaum in ein Verhältnis des Austausches tritt, indem er ihm irdischen Nahrungsstoff oder Entwicklungsstoff, Körperstoff zuführt, während er seinerseits in seinen Zweigen veredelt wird, so haben auch die Nationen dem Christentum neue Organe entgegen gebracht, um von ihm göttlichen Lebensgeist zu empfangen. Und dies mag man denn auch in besonderem Maße vom Germanentum rühmen, aber auch nichts weiter. Identifiziert man mit Selbstüberhebung deutsches Christentum und Luthertum, so klingt dies ähnlich, wie deutsch-katholisch; es ist eine Selbstüberhebung der Zweige, und zwar der eingepflanzten Zweige gegen die vorgefundenen Zweige; ja gegen die Wurzel selbst.

12. Durch das Bild von dem Verhältnis zwischen der Wurzel und den Zweigen ist auch der ganze Entwicklungsprozeß des Christentums, welchen die Baur'sche Schule nach Hegel'schen Geschichtsprinzipien fingirt hat, gerichtet.

13. Zu 20 u. 21. Tholuck: Hier kommt die prädestinarianische Ansicht ins Gedränge, insofern sie nicht nur den Glauben, sondern auch den Unglauben auf die göttliche Kausalität zurückführt. Offenbar nämlich soll doch hier die Ausschließung der Juden als ihre Schuld bezeichnet werden u.

14. Über die Verlierbarkeit des Gnadenstandes s. Meyer, S. 345 zu B. 23. Von versiegelten Gläubigen ist hier freilich nicht

speziell die Rede, sondern im allgemeinen von Verufenen, Erweckten.

15. Es besteht nicht nur ein Gegensatz und ein Gradverhältnis zwischen dem Oeaster und dem Ölbaum, sondern auch eine natürliche Verwandtschaft, die bei der Anwendung des Bildes ebenso wie die Heterogenität in betracht kommt.

16. Über die Verhandlungen der neueren Theologie, das Verhältnis des Alten Testaments zu der Prophetie des Apostels von der Wiederbringung Israels betreffend s. Tholuck, S. 625.

17. Trotz der Warnung des Apostels haben sich doch vielfach die eingepflanzten Zweige wider die natürlichen Zweige gerührt. Hierher gehört das Benchmen der Christen gegen die Juden. Hierher die Urteile über die Befehrungsfähigkeit der Juden. Hierher endlich das Urteil über die bekehrten Juden. Auch die prädestinarianischen Verurteilungen auf den Rathschluß Gottes, unter Mißachtung der ethischen Bedingungen, gehören hierher.

18. Das Mysterium. Tholuck: „Nach der kirchlichen Begriffsbestimmung res caput humanæ rationis tum regnitæ quum irreginitæ transcendens (Quenstedt 1, 44). Dagegen soll es nach den Neueren wenigstens bei Paulus heißen: unbekannte, der Menschheit bisher verborgene und nur durch Offenbarung bekannte Wahrheiten (Rückert, Frishe, Meyer u. Phil.).“ Der letztere Begriff des Mysteriums, der formale, liegt dem ersteren, dem materiellen, zu grunde. Dies beweist 1 Tim. 3, 16. Aus B. 33 ergibt sich aber, daß ein Mysterium im materiellen Sinne deswegen so heißt, weil es von unergründlicher Tiefe ist, nicht weil es über das menschliche Verständnis in abstraktem Sinne schlechthin hinaus ist; oder mit andern Worten: weil es nicht dem Verstande, sondern nur der gläubig intellektuellen Anschauung erreichbar ist, weil es sich in infinitum immer mehr aufschließt nach seiner göttlichen Tiefe, nicht aber weil es in infinitum ein verschlossenes Rätsel bleiben sollte.

19. Meyer erkennt an, die Befehrung von ganz Israel sei noch nicht geschehen; setzt dann aber hinzu, sie liege noch in sehr ferner Zeit, obschon der Apostel sich die Sache als nahe gedacht habe (S. 351). Das gewöhnliche Mißverständnis, hervorgehend aus dem Mangel an Unterscheidung zwischen dem religiösen und dem chronologischen Begriff der Zeitnähe und der Zeitferne!

20. Über die verschiedenen Auffassungen von *χρίσµα* und *κλῆσις* s. Tholuck, S. 633. Eine Reihe von unzulänglichen Erklärungen des *συνέκλεισεν* B. 32, S. 635; Verhandlungen über den Sinn von *τοὺς πάντας*, S. 637.

21. Es ist bemerkenswert, daß sich an unser Kapitel, namentlich B. 33, sowohl die gewöhnliche Prädestinationslehre als die Lehre von der Wiederbringung gehängt hat. Dieser Widerspruch ist freilich ausgeglichen, wenn man mit Schleiermacher die Prädestination ökonomisch faßt, die Wiederbringung aber den Begriff in seiner Konsequenz erschüttert durch die Hinweisung auf Glauben und Unglauben, als ethische Motive für das göttliche Walten. Gegen den letzteren Begriff, die gewöhnliche Lehre von der *ἀποκατάστασις*, bemerkt Meyer, die Universalität der göttlichen Intention schließe die teilweise endliche Nichtverwirklichung durch Schuld der menschlichen Individuen nicht aus. Diese Bemerkung paßt aber auch auf gestern und heute. Ein Hauptgewicht fällt darauf, daß das *συνέκλεισεν*, das dem Fatum Ähnliche in dem organischen Zusammenhang der Menschen (z. B. ein Judenkind, geboren in einer Judengasse u.) durch das Walten der Gnade Gottes aufgehoben werden soll; ja daß die Strömungen des Unglaubens einer Strömung des Glaubens Platz machen sollen. Daß ein falsches Individuum freilich auch gegen den Strom des Heils schwimmen kann, hat Judas bewiesen. Die Atonen Gottes und die Freiheit des Menschen überragen sowohl die gewöhnlichen Vorstellungen von der apokatastasis, wie sie die gewöhnlichen Vorstellungen von ewiger — endloser Verdammnis überragen.

22. Eine Anthologie von Distinktionen über *σοφία* und *γνῶσις* s. Tholuck, S. 641. Die erste (Abäl.) bildet das gerade Widerspiel der unsrigen: *sapientia quantum ad praescientiam ipsius, scientia quantum ad ipsius operis effectum etc.* Tholuck bezeichnet die *σοφία* nach den Proverbien als die ökonomische, architektonische Weisheit Gottes, die *γνῶσις* als die Einsicht in das Wesen des Weltganzen. Meyer gegenüber bezieht er die *κοίµατα* auf die *γῶσις*; die *ᾠδοί* auf die *σοφία*. In dem letzteren Punkte müssen wir es mit Meyer halten. Die Begriffe, *κοίµατα* und Wesen der Dinge, *ᾠδοί* und architektonische Dispositionen passen nicht wohl zusammen. Die *κοίµατα* deuten auf Endpunkte; die *ᾠδοί* schließen sich wenigstens an Ausgangspunkte an (s. die Erl.). — Auch in Bezug auf B. 36 beziehen

wir uns auf die lehrreichen Mitteilungen Tholucks.

23. Röm. 11, 36; vgl. 1 Kor. 8, 6; Kol. 1, 16; Hebr. 2, 10. Ebenso die neutestamentlichen Doxologien. Besonders auch in der Offenbarung.

Homiletische Andeutungen.

a. B. 1—6. Hat Gott sein Volk verstoßen? Das sei ferne! 1) Schon der Gedanke daran ist dem Apostel als einem treuen Israeliten unerträglich. 2) Die Thatfache vollends weist er aufs entschiedenste zurück; weil a. Gott sein Volk zuvor versehen, b. in Zeiten großen Abfalls sich seine Siebentaufend übrig gelassen hat, die ihre Knie nicht gebeugt vor Baal, c. ebenso auch mit den Übriggebliebenen aus Gnaden thun wird (B. 1—6). — Paulus als Vorbild ächt nationaler Gesinnung. 1) Er war von ganzem Herzen Christ; 2) er war aber auch von ganzem Herzen Israelit (B. 1. 2). — Das Beispiel des Apostels Paulus zeigt, wie sich Christentum und nationale Gesinnung nicht nur nicht ausschließen, sondern gar wohl zusammen vertragen (B. 1. 2). — Ich bin auch ein Israeliter! Ein Wort 1) voll männlicher Kraft; 2) voll christlicher Liebe (B. 1. 2). — Das Beispiel des Elia. 1) Seine Anklage wider Israel; 2) Gottes Antwort für Israel (B. 2—4). — Auch jetzt noch hat Gott seine Siebentaufend, die ihre Knie nicht vor Baal gebeugt haben. 1) Schilderung des Abfalls; 2) Hinweisung auf die Getreuen (B. 4—6). — Mag der Abfall noch so groß sein, Gott verstoßt sein Volk nie ganz (B. 4—6).

Luther: Es ist nicht alles Gottes Volk, was Gottes Volk heißet; darum wird es auch nicht alles verstoßen, ob das mehrere Teil auch verstoßen wird.

Starke: Kinder Gottes führen auch oft unnötige Klagen, und sollte ihnen der Herr antworten, würde es nicht anders klingen, als: Ihr wisst nicht, was ihr betet (B. 2). — Gott kann keine Vermengung leiden, daß man teils aus Gnaden, teils aus Verdienst selig werden sollte, Kap. 3, 28 (B. 6). — Hedinger: Gott hat mehr Heilige in der Welt, als wir uns manchmal einbilden. Viel guter Same liegt unter der Erde; im Frühling, wenn's die rechte Zeit ist, keimet er auf. Tröstet euch damit, ihr treuen Lehrer, Jes. 49, 1; 1 Röm. 19, 48 (B. 1—3). — Nova Bibl. Tab.: Gott verstoßt uns nicht, wenn wir ihn nicht zuvor verstoßen haben (B. 1). — Du hältst diejenige Kirche und Versammlung für die beste, welcher die meisten anhängen, welche die Großen in der Welt verehren, und die also am meisten Glanz, Schein und Ansehen hat. O nein, die kleine und geringe Anzahl ist's, die Gott zur Seligkeit nach der Wahl übrig behalten hat. Tröste dich dessen, du kleine Herde, denn es ist deines Vaters Wohlgefallen, die das Reich zu geben (B. 5). — Spener: Gott siehet mit anderen Augen, als die Menschen, und erkennet diejenigen, welche vor anderen unkenntlich waren.

Jedoch waren solche nicht aus eigener Kraft bestanden, sondern der Herr hatte sie lassen übrig bleiben (R. 4). — Augustin sagt: „*Gratia est nullo modo, nisi quæ est gratuita omni modo*,“ d. h. dazujene ist gar nicht Gnade, was nicht allerdings lauter Gnade ohne Verdienst ist (R. 6).

Lisco: Der Abfall Israels ist weder ein ganz allgemeiner, noch ein immer bleibender. Daß die Heiden Gottes Volk und Reichsgenossen geworden sind, ist Erfüllung von 1 Mos. 9, 27, daß Saphet in den Hütten Sems wohnt. — So gewiß Unglaube nach Kap. 10 eine Verschuldung ist, so gewiß ist die bessere Gesinnung dieser Besserer in Volke nicht ihr Verdienst, sondern ein Werk der göttlichen Gnade (R. 5. 6).

Heubner: Es gibt eine göttliche Verstoßung, das schrecklichste Strafgericht Gottes: wo er dem Menschen seinen Heiligen Geist nimmt, mithin den Funken des Guten in ihm auslöscht, daß er ganz moralisch erstirbt, ohne Gefühl und Kraft fürs Gute ist und Kleid und Bein tragen muß, ausgeschlossen aus dem himmlischen Vaterlande. — Das ist's, was Fromme nach dem Sündenfall mit Angst Gott abzuwenden bitten, Ps. 51 (R. 1). — Elias glaubte allein übrig geblieben zu sein. Wie oft glaubt mancher Fromme allein zu sein! Das ist eine Prüfung Gottes; aber es kommt in solchen Stunden auch gleich Trost (R. 3). — Es gibt einen Samen der Guten, der nie ausstirbt. (*Indefectibilis ecclesiæ*).

b. R. 7–10. Das Gericht der Verstoßung über die anderen, nicht zur Wahl gehörenden Israeliten. 1) Warum kommt dieses Gericht über sie? a. Nicht etwa, weil es von Ewigkeit her also über sie beschlossen wäre, sondern b. weil sie nach Kap. 9, 30 ff. die Gerechtigkeit aus den Werken und nicht aus dem Glauben suchten, es demnach selbst verschuldeten. 2) Worin besteht dieses Gericht? Darin, daß Gott an ihnen erfüllt, was er a. durch Jesaja, b. durch David geredet hat.

Luther: „Die Wahl“, d. i. die erwählt sind im Volke Gottes. — Nova Bibl. Tab.: Entsetzliches Gericht der Verstoßung! Geschlagen werden und es nicht fühlen, Augen haben und nicht sehen, Ohren haben und nicht hören, anstatt des Lebensbrotes Gift und Tod, anstatt der Aufrichtung, Freude und Trostes Fall, Strafe und Verdammnis, anstatt des Lichts Finsternis, anstatt des Himmels die Erde, ja die Hölle haben. — Cramer: Ach Gott, du schönes, helles Licht! würdest keinen verblenden, wie du es als ein gerechter Richter thust, wenn er sich nicht erst in der Macht des Teufels verblendet hätte, 2 Kor. 4, 4 (R. 10). Roos: Wenn der Tisch (wo sie schändliche Anschläge miteinander fassen), an dem man gemeinlich sorglos sitzt und guter Dinge ist, wenn er zu einem Strick, zum Fang und zur Falle, und zur Vergeltung der Untreue und Gewaltthätigkeit, die man wider andere ausgeübt hat, wird, so ist er ein Sinnbild aller Gelegenheiten, bei welchen die Menschen, durch ihre Reden, oder durch Betrug, oder Gewalt un erwartet sich in Gefahren verwickeln, in die

Gewalt ihrer Feinde gerathen und wirklichen Schaden erleiden (R. 9).

Lisco: Die Beschwerden des Alters: Blindheit und Gebücktheit sind ebenfalls Bild des Verderbens (R. 10).

Heubner: Gott hat ihnen einen solchen Geist gegeben, d. h. er hat es als notwendige Folge, als gerechte Strafe eintreten lassen, weil sie den Rührungen des göttlichen Geistes so widerstanden (R. 8). Vgl. Apostelg. 2, 37; 7, 51. — Zu elender Sklaverei fällt der Mensch, der einzelne und das Volk herab durch Abfall von Gott (R. 10).

Besser: Die Kinder der Wahl sind Kinder der Gnade (R. 7). — Ihr Tisch wird zum Fallstrich, zum Fanggarn, zur Fallgrube; das ist ganz dasselbe, wie wenn wir sagen: das Gnadenmittel der Predigt zur Seligkeit allen Gläubigen wird zum Verstockungsmittel den Ungläubigen (R. 9).

c. R. 11. 12. Der Fall der Juden, das Heil der Heiden. 1) Hier waltet nicht ein dunkles Verhängnis, sondern 2) die liebevolle Vorkehrung Gottes, die alles Böse stets wieder zum Guten wendet. — Nichts ist so schlimm, daß Gott es nicht zum Guten wenden könnte. — Groß ist der Segen, der aus dem Falle Israels der Welt wurde, wie viel größer wird einst der Gewinn aus seiner Besserung sein! — Das Walten der Vorkehrung: 1) Geheimnißvoll; insofern wir es oft gar nicht begreifen können, daß sie das Böse zuläßt; 2) klar und deutlich, insofern sie aus dem Bösen immer wieder Gutes hervorgehen läßt. Vgl. 1 Mos. 50, 20.

Starke, Hedinger: Welch ein großer Künstler ist Gott! Aus Bösem macht er Gutes; aus Gift Arznei, aus nichts etwas. — Roos: Hat Gott aus diesem Bösen nichts Gutes herausgebracht? Das sei ferne! Sondern aus ihrem Fall ist dir Seligkeit der Nationen worden, zu denen man sich mit dem Evangelium wandte, wenn es von den Juden verschmäht worden war; Matth. 21, 43; Apostelg. 13, 46–48; 22, 18 bis 21; 28, 27. 28, daß diese jenen nacheifern sollten.

Gerlach, Calvin: „Wie in einer Frau, die durch ihre Schuld von dem Manne verstoßen ist, die Eifersucht entbrennt, so daß sie dadurch sich getrieben fühlt, mit ihrem Ehegatten sich wieder zu versöhnen: so soll es nun geschehen, daß die Juden, indem sie die Heiden an ihre Stelle getreten erblicken, im Schmerz über ihre Verstoßung nach der Versöhnung mit Gott trachten,“ vgl. Eph. 5, 25–33.

Lisco: Gottes Weisheit bringt Gutes hervor aus Israels Verkehrtheit. Daß der einzelne ungläubige Israelit nicht doch verloren gehen könne, sagt Paulus nicht; aber etwas anderes ist der einzelne und anders steht es mit dem Volke (R. 11).

Heubner: Gottes Absicht ist nie der Menschen Verderben. — Seine Weisheit und Güte zeigt sich, daß er aus menschlichen Vergehen Gutes zu ziehen weiß (R. 11). — Der Fall der Juden, ihre Verwerfung des Evangeliums machte die heidnische Welt reich, brachte ihnen den Segen

des Evangeliums: wie viel mehr wird ihr völlig besserer Zustand, ihre Wiederherstellung der Heiden heilsam werden (R. 12)!

d. R. 13—28. Wie wünscht Paulus von den Heiden angesehen zu sein? 1) Allerdings als ihr Apostel, der dieses sein Amt preist; 2) aber doch zugleich als ein treuer Freund seiner Stammesgenossen, der auch ihrer etliche selig machen möchte, weil sie zum Leben bestimmt sind (R. 13 bis 16). — Die reiche Begnadigung Israels; ersichtlich 1) aus seiner Verwerfung, die der Welt Versöhnung ist; 2) aus seiner Annahme, welche ein Leben ist von den Todten (R. 13—15). — Das Gleichnis von den Erstlingen in seiner Beziehung auf die Rechtfertigung der Kindertaufe, vgl. 1 Kor. 7, 14 (R. 16). — Ebenso dasjenige von Wurzel und Zweigen. (Vergl. auch den züricherischen Katechismus Tr. 73, b.) — Das Gleichnis vom Ölbaume. 1) Warnt der Apostel die Heidenchristen vor verderblichem Übermuth (R. 17, 18). 2) Entkräftet er einen stolzen, von ihrer Seite möglichen Einwurf (R. 19—21). 3) Ermahnt er sie, die Güte und den Ernst Gottes anzuschauen (R. 22). 4) Spricht er auch ihnen gegenüber seine frohe Hoffnung für die einstige Befehrung Israels aus (R. 23, 24). — Nicht die Zweige tragen die Wurzel, sondern die Wurzel trägt die Zweige. Anwendung 1) auf das Verhältniß von Kindern und Eltern; 2) von Konfirmanten und Gemeinde (R. 18). — Stehst du durch den Glauben, dann sei nicht stolz, sondern fürchte dich (R. 20). — Gottes Güte und Ernst (R. 22). — Gott kann sie wohl wieder einpfropfen; das ist — wie des Apostels, so auch unsere Hoffnung für die Kinder Israels (R. 24). — Die einstige Befehrung des ganzen Israel. 1) Wann wird sie geschehen? Wenn die Fülle der Heiden eingegangen sein wird in das Reich Gottes und die Zeit der Blindheit eines Theiles von Israel vorüber ist. 2) Warum wird sie geschehen? — a. Weil Gott es so verheißen hat durch die Propheten; b. weil Gott sein Volk einst erwähnt hat; c. weil seine Gaben und Berufung ihn nicht gereuen (R. 25—29). — Die zukünftige Befehrung Israels ein Geheimnis im Sinne von Matth. 13, 11; 1 Kor. 15, 51. — Der Eingang der Fülle der Heiden in das Reich Gottes. 1) Er wird bewirkt durch die Predigt des Evangeliums unter ihnen. 2) Er wird geschehen unter Loben und Danken (R. 25).

Starke: Es gehört mit zur Klugheit eines Lehrers, daß er in einer Versammlung eine jede Art von Menschen besonders anrede (R. 13). — Oft fällt einer und durch dessen Fall kommt der andere hervor: o wunderbare, doch heilige Regierung Gottes (R. 15)! — Man muß nicht verwerfen eine ganze Kirche, ein ganz Predigtamt, eine ganze Zukunft, ein ganz Geschlecht um einiger Buben willen (R. 16). — Daß die Juden unter uns zerstreut wohnen, kann den Nutzen bringen, daß der oftmalige Anblick eines Juden und sein Umgang mit uns diese paulinische Warnung uns so oft zu Gemüthe führt (R. 21). — Was willst du dich bekümmern, wenn deiner in keinem welt-

lichen Testament gedacht wird zur Erbschaft vergänglicher Güter? Stehest du in Gottes Gnadenbunde, du bist mehr als reich (R. 27). — Erasmus: Niemand vergesse seines ersten Ursprungs, denn das dient zur Demuth (R. 17). — Das menschliche Herz hat zweierlei Unart an sich: trostig und verzagt sein (Jerem. 17, 9). Darum muß Gott Güte und Recht dagegen setzen (R. 22). — Hedinger: Wirf nicht alsbald weg, was dir nicht gefällt. Viele sündigen daran. Gott hat viele Wege an die Seelen. Dein Nächster fehlet, du auch. Soll der Herr beide verwerfen? Trage und schone. Die Zeit bringt Rosen, auch aus Dornsträuchern (R. 17). — Wie wollte ich, daß an den armen Juden sich niemand versündigte! Sind diese nicht Abrahams Samen, Stammverwandte der Kirche? Gott, erbarme dich dieser Verstorbenen und gedenke an deinen Bund! — Die verdammten Juden, sprichst du, stehlen nur und betrügen, ein leichtfertiges Volk! Bist du besser, als sie? Kann sie Gott nicht bekehren? Sie hören das Wort, du auch. Kein Teil wird fromm. Wer hats größere Verdammnis? Du oder jene, die ein Gericht über sich haben? Gleiche Blindheit wird über dich kommen, so du dich nicht zu Christo wendest (R. 23). — Ist's ein Geheimnis, wer ist denn so fest, daß er's ergründen will? Ist's ein geoffenbartes Geheimnis, wer will denn verneinen die Befehrung der Juden? Kannst du dir's nicht einbilden, wie es zugehen werde, so kann ich mir nicht einbilden, wie die, die vormal's Heiden und Teufelsknechte, jetzt Kinder Gottes und Tempel seines Geistes sein sollen (R. 25). — Nova Bibl. Tab.: Alles, was Gott thut, ist zu unserer Besserung angesehen, seine Gerichte, uns darin zu spiegeln; seine Erbarmungen und Gnade, uns daran zu halten, und daran zu bleiben bis ans Ende. Deine Güte, o Gott, ist besser, denn Leben, meine Lippen preisen dich (Ps. 63, 4) [R. 22]. — Duesnel: Kein Sünder verzage! Es ist kein Abgrund der Sünden, daraus ihn Gott nicht reißen könne. Der, welcher zu ihm mit Glauben und Vertrauen kehret, wird seinen Schoß vor ihm offen finden (R. 23).

Spener: Zu R. 23. Wir haben hier das klare Zeugnis, daß das arme verstoßene Volk einst noch zu Gnaden wieder angenommen und zu seinem Erlöser bekehrt und die auch sonst in den Propheten hin und wieder ihnen gegebenen Verheißungen an ihnen erfüllt werden sollen. Dies ist in der christlichen Kirche von Anfang an bis hierher von den teuersten Lehrern derselben aus diesem und anderen Orten der Schrift Alten und Neuen Testaments gelehrt und geglaubt worden, und davon abzutreten oder mehr auf die Härteigkeit der Herzen, die da zu bekehren unmöglich scheinen, als auf Gottes Verheißung zu sehen, haben auch wir nicht Ursache. Indes wann und auf welche Weise solches von Gott werde ins Werk gesetzt werden, überlassen wir sowohl der göttlichen Weisheit, als wir der Sache selbst wegen mit Dank gegen die göttliche Gnade uns freuen, und wenn solche erfolgt, einen um so viel segneten Zustand der Kirche hoffen, indessen aber um die Erfüllung solcher Hoffnung herzlich beten.

Gerlach: Zu R. 16. Das erste Bild sagt: der Teil hat die Natur des Ganzen; das zweite: das Abgeleitete hat die Natur seines Ursprungs; auf das letzte Gleichnis legt der Apostel das größte Gewicht, indem er im folgenden dabei verweilt und es immer weiter ausmalt. — Der Apostel braucht absichtlich hier ein höchst auffallendes Gleichnis, von einem Vorgang, der in der Wirklichkeit auf die Art nicht vorkam, daß der Zweig eines wilden Baums auf einen edlen Stamm gepfropft wird: um eben damit anzuzeigen, daß die Heiden in einem höheren Sinne noch als die Juden „wider die Natur“ (R. 24), d. h. durch übernatürliche, ihre Natur überwindende Gnade zur Seligkeit berufen sind, vgl. Luk. 12, 37 (R. 18). — Geheimnis nennt Paulus alles, was der Mensch durch sich selbst nicht wissen kann. Früher war es die Verufung der Heiden (Kap. 16, 25; Eph. 3, 3), nun die der Juden. Vgl. Kol. 2, 2; 1 Kor. 15, 51 (R. 25). — Das Fortbestehen des israelitischen Volkes unter allen übrigen Völkern, diese ganz einzige Erscheinung in der Geschichte, hat also den Zweck, daß Gott seine Bunde treue durch eine noch bevorstehende Gesamtbefehung des Volkes dereinst verherrlichen will (R. 26).

Lisco: Unter welchen Bedingungen man der Gnade Gottes teilhaftig wird und bleibt (R. 22 bis 24).

Heubner: Zu R. 16. Heilig ist hier nicht die moralische Heiligkeit an sich selbst, sondern die heilige Bestimmung. — Ehrwürdige Vorfahren, eine ernste Mahnung an die Nachkommen (R. 16). — Nichts zeigt mehr die strenge Gerechtigkeit Gottes, als kein Gericht über die gefallenen Engel und das ungläubige Volk Israel. Das soll jedem Ehrfurcht einflößen und Besorgnis um sich selbst (R. 21). — Es ist sehr nötig, immer beides zu bedenken, den Ernst und die Güte Gottes: seinen Ernst, um sich vor Trägheit, Sicherheit und Rückfall zu bewahren; seine Güte, um sich Mut zu machen und Vergebung, Besserung zu hoffen. Gott hat beide offenbart. Ohne Verbindung von beiden gäbe es keine Erziehung der Menschen (R. 22). — Israel ist ohne Gott, weil es ohne Christum ist; Gott ist entwichen aus der Synagoge. Wer Gott finden will, muß zu Christo sich bekehren (R. 26). — Die wahre Erlösung Israels geschieht nicht durch bürgerliche Emanzipation, sondern durch geistige: Begnadigung von Gott. Begnadigung ist der Zweck der Aufnahme der Juden in die christliche Kirche (R. 27). — Gottes Freundschaft mit den Patriarchen dauert ewig (R. 28).

Besser: Mit Maria, mit den Hirten, mit Simeon, mit den erstberufenen Jüngern, mit den galiläischen Weibern, mit den Aposteln und mit der pfingstlichen Gemeinde Jerusalems, nicht ohne sie oder abgejondert von ihnen hast du Heide teil an Wurzel und Saft des Baums. Paulus liebt das Wörtlein „mit“, sagt Bengel, wo er von den Heiden redet, Kap. 15, 10; Eph. 2, 19, 22; 3, 6 (R. 17 u. 18). — Siehe zu, daß du nicht auf die Thorheit geräthst, den Baum mit dem Wipfel in die Erde zu pflanzen und dir einzubil-

den, du trägest die Wurzel, und erst durch dich, germanisches Blut, sei der edle Saft des Baums recht zu Kräften und in Fluß gekommen (R. 18).

Neue Epistel am achten Sonntage nach Trinit. (R. 11—21). Deichet: Was den einen zum Fall gereicht, muß den andern zur Erhaltung dienen. 1) Bestätigung dieser Erfahrung im großen wie im kleinen; 2) wozu soll sie beiden, den Gefallenen und Erhabenen, dienen?

e. R. 29—36. Das allgemeine Erbarmen Gottes über alle. 1) Über die Heiden, die einst nicht glaubten, jetzt aber glauben; 2) über die Juden, die jetzt nicht glauben, einst aber glauben werden (R. 29—32). — Alles beschlossen unter den Ungläubigen. 1) In wiefern? 2) wozu? (R. 32). — Die Allgemeinheit der göttlichen Gnade (R. 32). — Ein apostolischer Lobgesang 1) auf die Gnadenfülle; 2) auf die Weisheit; 3) auf die Erkenntnis Gottes (R. 33—36). — Alles von, durch, in (zu Gott) (R. 36). — Gott allein die Ehre (R. 36)!

Luther: Zu R. 32. Merk diesen Hauptspruch, der alle Werk- und menschliche Gerechtigkeit verdammt und allein Gottes Barmherzigkeit lobet, durch den Glauben zu erlangen.

Starke: Gott muß aller Dinge Anfang, Mittel und Ende sein (R. 36). — Hedinger: Wie bewegen! Gottes Rathstube nicht nur einschauen, sondern meistern. Leiden's doch Menschen nicht, daß man ihre Staats Thorheiten wisse: sollen denn wir Blinden in Gottes Weisheit stürmen, die wir von gestern her sind und nichts wissen? Hiob 8, 9. Du Mensch, sei fein mit der Schrift, nicht über und neben der Schrift. Tiefe Grübler steigen hoch und fallen tief; und taugt doch alles nichts zum göttlichen Wesen (R. 33).

Spener: Die Hoheit der göttlichen Majestät (R. 33—36).

Roos: Was Paulus Wahl genannt hatte, zerteilt er alsbald hernach in die zwei Begriffe: Gnadenerweisungen und Beruf und sagt, Gott lasse sich dieselben nicht gereuen. Gott hat Israel erwählt und dabei bleibt's. Er hat diesem Volk von Anfang an große Gnade erwiesen — dieses alles läßt sich Gott nicht gereuen. Einzelne Zweige können zwar abgehauen werden, einzelne Juden können in großer Menge verloren gehen, aber der ganze Baum wird nicht umgehauen werden, das ganze Volk kann nicht verworfen werden (R. 29). — Gott ist reich über alle, die ihn anrufen. Wie reich er aber sei, kann niemand erkennen. Er ist weise in der Anordnung und Zusammenfügung aller Begebenheiten und in der Wahl der Mittel zu seinem Zweck; seine Weisheit aber kann kein Verstand erreichen; er kennt alle Dinge durchaus, ihr Inneres und Äußeres ist bloß und entdeckt vor seinen Augen (R. 33—36).

Gerlach: Bis ans Ende des gegenwärtigen Weltlaufs gehen Gottes Rathschlüsse über Israel ununterbrochen fort: als Erfüllung aller Verheißungen steht ihnen eine große Volksbefehung und eine mächtige Wirksamkeit innerhalb der Kirche Christi noch bevor — woraus man aber nicht auf ihre äußerliche Herstellung zu einem Volke im politischen Sinne und ihre Rückkehr in

das Land Kanaan schließen darf (R. 29). — Der Überblick des wunderbar herrlichen Heilsrathschlusses Gottes, wie er im vorigen sich den Augen des Apostels immer mehr entfaltete, drängt diesen Ausruf staunender und anbetender Bewunderung aus seinem Herzen hervor. Die Weisheit Gottes faßte den Rathschluß, den die Liebe eingegeben hatte; und die Erkenntnis Gottes bahnte die Wege und bestimmte das Maß und ordnete die Wege zur Ausführung. Seine Gerichte selbst über die Seinigen, wenn sie ihre eigene Gerechtigkeit aufzurichten wollen, und seine Wege, auf denen er auch die fernsten Heiden und die verstocktesten Pharisäer sich nahe bringen läßt, sind unerforschlich; nicht schlechtthin und für immer verhüllt, sondern ohne das Licht der Offenbarung dem Menschen verborgen, durch den Geist aber, der auch die Tiefen der Gottheit durchforscht, denen geoffenbart, die Gott lieben (R. 33—36).

Heubner: Ausdruck der tiefen Bewunderung der göttlichen Weisheit, die sich in der Leitung der menschlichen Schicksale offenbart (R. 33—36).

Schleiermacher: Die Betrachtung der Ordnung des Heils, daß Gott alles beschloffen hat unter den Unglauben, wird auch uns notwendig zur Bewunderung der göttlichen Weisheit. 1) Es macht das Wesen dieser göttlichen Ordnung des Heils und der Erlösung durch Christum aus, daß Gott alles beschloffen hat unter den Unglauben. 2) Darin ist am allermeisten die göttliche Weisheit anzuerkennen und zu bewundern (R. 32 u. 33). — Schweizer: Die unergründliche Tiefe der Weisheit Gottes. 1) Wir vergegenwärtigen uns in Demut diese unergründliche Tiefe; 2) wir richten uns auf an dem Glauben, daß doch Wege der göttlichen Weisheit darin verborgen sind (R. 33).

Rögel: Hat denn Gott sein Volk verstoßen? Das sei ferne! So antwortet: 1) die Güte und der Ernst Gottes an der Vergangenheit Israels; 2) der Zwiespalt der Gegenwart in der Christenheit selbst; 3) die Verheißung des göttlichen Worts für die Zukunft (Kap. 11, 1—36).

Zur Perikope am Sonntage nach Trinitatis (R. 33—36). — Wolf: Wie unser Nachdenken über die unerforschlichen Rathschlüsse Gottes beschaffen sein müsse. Wir sehen 1) wovon es ausgehen und 2) wohin es führen müsse. — Ranke: Wie lernt man sich in das Unbegreifliche der Wege Gottes finden. 1) Auf dem Wege der Demut; 2) auf dem Wege des Vertrauens. — Petri: Was gebührt uns der Unbegreiflichkeit Gottes gegenüber? 1) Daß wir in unserem Urtheile bescheiden; 2) daß wir in unserer Gesinnung demüthig; 3) in unseren Werken treu seien. — Kapff: Die heilige Dreieinigkeit 1) zwar eine unergründliche Tiefe; 2) aber für den Glauben eine unerschöpfliche Lebensquelle. — Florén: Die Unbegreiflichkeit Gottes ein von uns wohl zu beherzigender Fingerzeig. Sie ist 1) ein Fingerzeig auf die Beschränktheit unseres Geistes, daß wir dadurch vor unnützen Grübeleien uns warnen lassen; 2) ein Fingerzeig in die Schrift, daß wir dadurch zum Festhalten an dem geoffenbarten Worte Gottes uns bewegen lassen; 3) ein Fingerzeig hin zur Ewigkeit, daß wir dadurch an die zu erwartende vollkommene Erkenntnis in der künftigen Welt uns erinnern lassen. — Schulz: Die Wege des Herrn. 1) Wie sie Gott vor unseren Augen verherrlichen; 2) wozu uns die Herrlichkeit auffordert, die sich in seinen Wegen kundgibt.

Fuchs: Gott sei Ehre in Ewigkeit! 1) Weswegen gebührt Gott die Ehre? 2) Wodurch geben wir Gott die Ehre? — Lobfinget dem Herrn! Denn 1) unerschöpflich ist sein Reichthum (R. 33. 35. 36); 2) unergründlich ist seine Weisheit (R. 33. 34. 36); 3) unerforschlich ist seine Erkenntnis (R. 33. 36). — Gott ist alles in allem! 1) Von ihm ist alles geschaffen; 2) durch ihn sind die Menschen erlöst; 3) zu ihm werden die Gläubigen geheiligt. — Redenbacher: Die Weisheit Gottes in seiner Weltregierung. 1) Sie ist so gar groß und tief; 2) sie ist für uns Menschen hier unten oft in Dunkel gehüllt, wiewohl von obenher ewig hell; 3) sie fordert Anbetung, Ergebung und Zuversicht.

Zweiter Teil.

Das praktische Thema: Der Beruf der römischen Christen, auf Grund der erfahrenen Erlösung, oder der universellen Barmherzigkeit Gottes (die sich aller Erbarmen will), den lebendigen Gottesdienst in der Vollziehung des realen Brandopferdienstes darzustellen und ein universelles christliches Gemeindeleben zu bilden, zur Verwirklichung des Berufs aller Völker: Gott zu loben und zu preisen; damit sie also auch den universellen Beruf des Apostels erkennen und unterstützen. Dem entsprechend ist die Empfehlung seiner Genossen, Gehülfen und Freunde in der Bestellung seiner Grüße an sie, und gegenüber die Warnung vor judaisirenden oder auch paganisirenden Irrgeistern (Kap. 12, 1 bis Kap. 16, 20). — Der Schluß.

Die Grüße der Freunde. Segenswunsch. Amen (R. 21—27).

Literatur: Borger, Dissertatio de parte epistolæ ad Romanos parænetica. Lugd. Bat. 1810.

Erste Abteilung.

Der Beruf der römischen Christen zu einem universell-christlichen Verhalten.

Kap. 12, 1 bis Kap. 15, 13.

Erster Abschnitt. Das praktische Thema (Kap. 12, 1 u. 2). Das rechte Verhalten der Christen gegen die Gemeinschaft der Brüder zur Begründung eines einheitlichen Gemeindelebens (R. 3—8).

So ermahne ich euch nun, Brüder, kraft der Erbarmungen Gottes, darzubringen 1 [eigentlich: dargestellt zu halten, *παροτρῆσαι*, Aoristform] eure Leiber zum lebendigen, heiligen, Gott wohlgefälligen [Brand-] Opfer, welches sei euer vernünftiger [geistiger] Gottesdienst. * Und euch nicht [äußerlich] zu formen¹⁾ gleichförmig mit dieser Welt, sondern euch [immer-2 lich] umzuwandeln durch Erneuerung des [eures²⁾] Gemütes, dahin [nämlich], daß ihr [selber] prüfet, welches sei der Wille Gottes: das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene. * Denn ich verordne [sage bestimmend, dekretire] kraft der Gnade Gottes, die 3 mir gegeben ist, einem jeden unter euch [Christen zu Rom], daß er nicht [ungebührlich] von sich halte über das hinaus, was sich geziemt zu halten, sondern daß er sich verhalte zum [weisen] Maßhalten; ein jeder, wie ihm Gott hat zugeteilt das Maß des Glaubens. * Denn gleichwie wir an einem Leibe viele Glieder haben, aber nicht alle 4 Glieder die gleiche Verrichtung haben, * also sind wir die Vielen ein Leib in — Christo; 5 was³⁾ aber das Einzelne anlangt, unter einander sind wir Glieder [seiner ist Haupt]. * Indem wir handhaben verschiedene Gaben der Gnade [Charismen], nach der Gnade, 6 die uns gegeben ist: Sei es die Prophetengabe [Prophezie], gemäß der Analogie [Übereinstimmung] des Glaubens. * Sei es das Dienstant, im Amtsdienst: sei es 7 [nämlich] der Lehrer: in der Lehrthätigkeit; * sei es der Ermahnender: in [der 8 Wahrnehmung] der Ermahnung; (1) der Spendenverteiler: in reiner Absicht [Einfalt]; (2) der Vorsteher: in Sorgsamkeit; (3) der Barmherzigkeit Übende [Trostspender]: in Freudigkeit.

¹⁾ Die von Bachmann und Meher vorgezogenen Infinitivformen: *συναρμολογῆσαι* und *μεταμορφοῦνθαι* haben zweierlei für sich: 1) bedeutende Codd. A. B** D. u. a.; 2) den innigen Zusammenhang mit dem ersten Verbe.

²⁾ Der Zusatz *ὑμῶν* ist nach den angesehensten Codd. von Bachmann und Tischendorf beseitigt worden.

³⁾ Meist beglaubigt *τὸ δέ*, statt *ὁ δέ*.

Exegetische Erläuterungen.

Übersicht: Das praktische Thema, welches den ganzen zweiten Teil beherrscht. Das rechte Verhalten des Christen, oder der Beruf der (römischen) Christen zum lebendigen Gottesdienst (R. 1. 2); a. das rechte Verhalten gegen die Gemeinschaft der Glaubensbrüder, die Gemeinde (Kirchenpflichten) (R. 3—8); b. das rechte Verhalten der Christen in allen persönlichen Beziehungen (R. 9—21); c. gegen die Obrigkeit (Staatspflichten) (Kap. 13, 1—6); d. gegen die Welt überhaupt. Die Anerkennung der Rechte der Welt und der Rechtsgemeinschaft mit ihr. Scheidung dagegen von dem ungöttlichen Wesen der Welt (R. 7—14); e. die rechte Bethätigung des lebendigen Gottesdienstes und seines Universalismus in der Ausgleichung der Differenzen zwischen den „Schwachen“ und den „Starken“ (Kap. 14, 1 bis 15, 4); f. Ermahnung zur Einmütigkeit aller Glieder der Gemeinde zum Lobe Gottes, aus Grund der Gnade Gottes, zur Verwirklichung der Bestimmung aller Völker, Gott zu preisen (Kap. 15, 5—13).

Zur Übersicht. S. auch die Überschriften. Meyer: „Allgemeine Ermahnung zur Heiligung.“ Diese „allgemeine“ Ermahnung ist aber doch sehr charakteristisch bestimmt, gemäß dem charakteristischen Grundgedanken des ganzen Briefes, und zwar sowohl nach seiner sachlichen als nach seiner persönlichen Beziehung. Nach der sachlichen Beziehung hat der Apostel im ersten Teile gezeigt, daß das Verderben der Welt darin besteht, daß sie aus dem lebendigen Gottesdienst herausgefallen ist, und daß daher auch die Erlösung eine Wiederherstellung der Grundprinzipien des lebendigen Gottesdienstes ist. Demgemäß wird nun auch die ganze Heiligung der Christen als die Entfaltung eines lebendigen geistigen Gottesdienstes dargestellt. Nach den persönlichen Beziehungen aber zeigt der Apostel, wie die römische Christengemeinde sich zu einer Gemeinde des lebendigen Gottesdienstes ausbilden soll, um die Ausbreitung desselben in aller Welt zu vermitteln und zwar als ein Centralorgan des Apostels, der in der Ausbreitung dieses Gottesdienstes in aller Welt seinen Beruf erkannt hat.

1. Das praktische Thema (R. 1 u. 2). Aufforderung zur Entfaltung des durch die Erlösung wiederhergestellten Gottesdienstes. — **So ermahne ich euch nun.** Das *οὖν* soll nach Meyer (auch Tholuck) nicht aus dem ganzen vorherigen didaktischen Teile sich ergeben (wie Calvin, Bengel, de Wette, Philippi

u. a. wollen), sondern aus Kap. 11, 35. 36. Es ist aber zu bemerken, daß der Schluß von Kap. 11 die organische Spitze der ganzen dogmatischen Abteilung bildet, besonders aber R. 32, woran Rückert u. a. haben anknüpfen wollen. Bei Tholuck mangelt die Wahrnehmung des praktischen Themas des Apostels, wenn es heißt: „Der Apostel hatte die Gewohnheit, dem Hauptinhalte, also dem Didaktischen, einige Ermahnungen folgen zu lassen.“ — **Kraft der Erbarmungen Gottes** (Kap. 15, 30; 1 Kor. 1, 10; 2 Kor. 10, 1). Der objektive Grund der göttlichen Erbarmung in ihrer Heilserfahrung wird zum subjektiven Grunde seiner Ermahnung gemacht. Er bezieht sich auf die Erfahrung der göttlichen Erbarmung, ihre Konsequenz und ihr Licht und Recht, wie wenn er sagte: Namens der göttlichen Erbarmung. Es ist nur der Unterschied, daß bei der Beteuerung *διὰ*, bei der Sprechende den Gegenstand der Beteuerung so zu fagen selbst als Motiv und Motor reden läßt. Der Plural *οἰκτιρμοί* entspricht dem hebräischen *רחמים*; der Apostel hat aber auch im vorigen eine dreifache Gradation der göttlichen Gnadenerweisung aufgeführt. — **Darzubringen**; *παροστήσαι*. Der Ausdruck, welcher von der Hinstellung des Opferthiers vor dem Altar gebräuchlich war, spricht den Gedanken der völligen Hingebung und Bereitschaft aus, die einerseits gar nichts zurückhält, andererseits aber auch nicht in eigenmächtiger Tödtung des Opfers vorgreift. — **Cure Leiber**. Die Bereithaltung des Leibes zur Opferung, wie es Gott gefällt, ist der Ausdruck für das höchste Maß der Hingebung alles Irdischen und Zeitlichen. Erläuterungen: 1) Bildliche Bezeichnung der Persönlichkeit selbst, gemäß dem Bilde vom Opfer (Beza, de Wette und Phil.); 2) im eigentlichen Sinne die Leiber, da im zweiten Verse die Heiligung des *νοῦς* dazu kommt (Fritzsche, Meyer); 3) die sinnliche Natur des Menschen, die ihn zur Sünde zieht (Köllner u. a.). Gegen Nr. 1: Der Apostel redet zu Gläubigen nach apostolischem Fuß und Maß, die nach Kap. 6 ihr persönliches Leben schon in den Tod gegeben haben. Der Leib ist nun aber Organ und Symbol aller Einzelmomente, welche infolge dieser prinzipiellen Opferung auch müssen geopfert werden. Gegen Nr. 2 Coccejus: Non possumus offerre corpus sine anima. Das eigentlich kultische der Opferung ist freiwillig mit dem Blutvergießen oder mit der Hingebung des Leibes vollendet. Das Herz oder das Geistesleben wird Gott hingegeben, zum Ausdruck dafür wird der Leib geopfert. Gegen Nr. 3: Sündhaftes als solches ist nicht zur Opferung

geeignet. — Der Leib ist Organ und Symbol des diesseitigen Lebens in allen seinen Beziehungen und Momenten. Vgl. Kap. 6, 12 und 13, wo von der aktiven Weichung des Leibes in seinen Gliedern die Rede ist. — **Zum Opfer.** *θυσία*. Wir halten dafür, daß der Apostel das Symbol des centralen Opfers, d. h. des Brandopfers, im Auge hat (vgl. Tholuck, S. 651). Das Brandopfer war eben ein Symbol dafür, daß das ganze Leben mit allen seinen Kräften im Feuer des göttlichen Waltens zu seinem Dienst und Preise sich verzehren sollte. Die Prädikate, welche nun der Apostel dieser *θυσία* gibt, *ζωά* u. namentlich das erste, sollen nun nach Meyer den Gegensatz dieses neutestamentlichen Opfers gegen das alttestamentliche bezeichnen: „als ein Opfer, welches lebt (Gegensatz gegen die eigentlichen Opfer, welche ihr Leben verlieren).“ Dagegen sagt Tholuck mit Recht: „Der Gedanke: im Alten Testament wurden Gott nur todte Opfer dargebracht, wäre unjüdisch und unpaulinisch; todte Opfer nicht nur, sondern schon franke Gott darbringen, war ein Gröuel vor dem Herrn (Mal. 1, 8).“ Doch trifft dies nur den Ausdruck Meyers; die Unterscheidung an sich ist begründet. Die Prädikate heilig und Gott wohlgefällig konstituiren für sich auch noch keinen Gegensatz zum Alten Testament. Der Gegensatz liegt 1) in der Bestimmung: eure Leiber, Menschenleiber; was schon zu der Idee einer geistigen Opferung nötigt; 2) in der Accentuirung des Darstellens und Vereithaltens für den Herrn, als den Vollzieher des wirklichen Opfers; wo mit alles eigene äußerliche Opfern der römischen Christen absol. ausgeschlossen sein soll. Damit gewinnen dann auch die Prädikate eine höhere Bedeutung. An die Stelle der symbolischen Lebensfrische, Heiligkeit und geseßlichen Gottgemäßheit des Opfers thiers tritt die höhere reale Lebensfrische, Heiligkeit und Gottgefälligkeit des in den Dienst Gottes hingegebenen Glaubenslebens. Eftius, Bengel u. a. haben das *τῷ θεῷ* mit *παροστῆσαι* verbinden; dagegen Meyer und Tholuck mit Recht (s. Phil. 4, 18; vgl. Kap. 6, 13; 1 Petri 2, 5). — **Welches sei euer vernünftiger.** Der Accusativ *τῆν λογικὴν λατρείαν* ist eine Apposition zum vorigen Satz, welche das Gesagte näher charakterisirt und zwar nach dem neutestamentlichen Opferbegriff im Gegensatz gegen den alttestamentlichen. Die *λατρεία*, der Gottesdienst, welcher nach seinem Centrum überall Opferdienst ist (s. Joh. 16, 2). Dieser Opferkultus der Gläubigen soll aber *λογικὴ* sein (s. Joh. 4, 21; Röm. 1, 9; 1 Petri. 2, 5). Das *λογικόν* bezeichnet das Vernunftbeseelte,

der wesentlichen Vernunft Gemäße, und somit das Geistige, Reale; und zwar im Gegensatz zu dem äußerlichen Symbolkultus (Melancthon: *cultus mentis*); nicht aber im Gegensatz gegen die *ζωά ἄλογα* (Theodoret, Grot. u. a.), da, wie Meyer bemerkt, hier von der *λατρεία* die Rede ist, nicht von *θυσία*. Mittelbar allerdings wird die *λογικὴ λατρεία* auch ein Gegensatz zu den *cultus commentitii*, denn wenn der Symbolkultus sich über seine Zeit hinaus wieder fixiren will gegen den Realkultus, so wird er zum *cultus commentitius*. — **Und auch nicht zu formen.** Über die Verschiedenheit der Lesarten siehe die Note zum Text. Die Infinitive sind auf das *παράκαλῶ* zu beziehen. Das *συσχηματίζεσθαι* ist Passiv mit reflexiver Bedeutung, in eandem formam redigi, se conformare. Phil.: „Der ursprüngliche Unterschied von *σχῆμα* und *μορφή* dürfte der sein, daß letzteres mehr die organische Gestalt, ersteres mehr die mechanische Form, den äußeren zufälligen habitus (*σχῆμα* von *ἔχω*, *σχεῖν*) bezeichnet, vgl. 1 Kor. 7, 31. Daher *σχῆμα* auch der äußere Schein, die pompa, und *σχηματίζεσθαι* synonym dem *προσποιεῖσθαι*, eine Gestalt, Scheingestalt annehmen, sich stellen, anstellen, vgl. die von Wettstein angeführten Stellen, *μορφή* auch die schöne Gestalt forma, vgl. *formosus*. So eignet sich denn *μορφή* mehr zur Bezeichnung der wesentlichen innern Gestalt, *σχῆμα* mehr zur Bezeichnung der äußeren, zufälligen Erscheinung“ (vgl. Phil. 2, 6—8; siehe auch Tholuck, S. 652). Nach Meyer soll der Gegensatz beider Verba nur in den Präpositionen liegen; diese steigern ihn allerdings. Das *σύν* bezeichnet die Erstarrung der äußerlichen Form der Gemeinde durch die Gleichförmigkeit mit der Welt, die Verweltlichung; das *μετά* bezeichnet die organische Abwandlung und Umwandlung der organischen Form, gemäß der inneren Neugestaltung. Meyer: „Die Präsens *παροστῆσαι* die Opferdarstellung als Akt in seiner Vollendung darstellt.“ — **Mit dieser Welt.** *הַזֶּה הַזֶּה*. Die vormessianische und beziehungsweise antimessianische Weltgestalt in ihrem verkehrten Weltlauf. — **Ende umzuwandeln.** Das *μεταμ.* reflexiv, wie *συχ.* — **Durch Erneuerung des νοῦς** (Kap. 7, 24; Ephes. 4, 23). Die *καὶνότης πνεύματος* (Röm. 7, 6; vgl. Kap. 6, 4) hat als treibendes Prinzip die *ἀνακαινώσις* des νοῦς zur Folge, indem der νοῦς das bewußte, gedankenmäßige oder reflektirende religiös-sittliche Geistesleben (Gesinnung) immer mehr in seiner Herrschaft über die Naturseite des Lebens erneuert wird, theils wieder hergestellt, theils entwickelt. Von dieser

innern Erneuerung oder in das ganze äußere Leben emporsteigenden Erneuerung (*ἀνα-κατα-νοοις*) unter der Triebkraft des Geistes soll die Umwandlung und Gestaltung des Christenlebens bestimmt werden, nicht aber äußerlich nach weltlichen Formen. Die neue *μορφή* erhält dann nicht der *νοῦς* als solcher (Tholuck), sondern vom *νοῦς* aus das ganze Christenleben. — **Daß ihr prüfet.** Buchstäblich: *εἰς τὸ δοκιμάζειν*. Das Christenleben soll nicht durch eine äußere Gesetzgebung, sondern durch die innere, welche durch geistige Prüfung und Selbstbestimmung geleitet wird, seine Entwicklung erhalten (s. Gal. 6, 4; Ephes. 5, 10; Phil. 1, 10 u. a.). Meyer treffend: „Dem nicht erneuerten Menschen liegt dieses Prüfen ganz außerhalb seiner Gewissensthätigkeit (vgl. Ephes. 5, 10).“ Damit ist aber doch auch das Prüfenkönnen (Rückert, Köllner) mitgesetzt, obwohl mit diesem zugleich das wirkliche Prüfen. Meyer: „Der Wiedergeborene prüft, und zwar vermöge seines vom Geiste erregten und erleuchteten Gewissensurteils.“ Der *νόμος* des Geistes, das christliche Lebensprinzip, ist ein Infinitum, dessen Explikation und konkrete Anwendung aufs Leben der Prüfung der christlichen Erleuchtung und Weisheit anvertraut ist. — **Der Wille Gottes.** Das von Gott Gewollte in jeder Lebensbeziehung. Die Beziehung der folgenden Bestimmungen *τὸ ἀγαθόν* u. als Adjektive auf den Willen Gottes (Vulgata, Chrysost., die meisten Älteren, Luther, Rückert u.), hat vor allem das *ἐν-ἀρεστον* gegen sich; überhaupt aber das Tautologische, was im Ausdruck liegen würde. Daher haben Erasmus, Castal., Tholuck, Meyer und die meisten Neuere eine substantivische Apposition in diesen Zusätzen erkannt: Das Gute u. Es fragt sich, ob eine Klimax von drei Gliedern beabsichtigt ist, oder ob die doppelte Beziehung des Guten expliziert werden soll, wonach es einerseits das Gott Wohlgefällige ist, andererseits das in sich Vollkommene, weil aus der Gerechtigkeit des Glaubens, dem Prinzip der Vollkommenheit Hervorgehende. Wir möchten die letztere Fassung vorziehen. Die Wiederholung des Artikels wäre freilich auch bei der ersteren Fassung nicht nötig.

2. Das rechte Verhalten der Christen gegen die Gemeinschaft der Brüder zur Begründung eines einheitlichen Gemeindelebens (B. 3—8). Mit Recht findet Tholuck im folgenden eine Beziehung auf die verschiedenen Thätigkeitsphären in der Gemeinde. Meyer redet nur von der Ermahnung zu einzelnen Pflichten. — **Denn ich verordne** (sage bestimmend). Das *γὰρ* wird von Tholuck und Meyer mit nämlich übersetzt. Zunächst

scheint nämlich ebensowenig als denn zu passen. Wenn es nämlich Sache der Selbstprüfung und Selbstbestimmung der Gläubigen ist, wie sie sich zu verhalten haben, wie kann der Apostel dann gleich seine Vorschriften folgen lassen? Die Antwort liegt darin, daß sie sich mit ihrem subjektiven Urteil dem erkannten objektiven Gotteswillen unterwerfen sollen. Diese Forderung, daß sie dessen gewiß werden sollen, ob ihr Verhalten dem Vollkommenen entspreche, ist so groß, daß sie ihn veranlaßt, die Regulative dafür aufzustellen. Daher können wir auch das *γὰρ* mit denn übersetzen. Das *λέγειν* im Sinne des Gebietens. — **Kraft der Gnade.** Auch hier *διὰ*. Nicht vermöge seiner subjektiven Meinung oder Geltung will er ihnen eine Verordnung machen, sondern vermöge der Gnade, die ihm gegeben ist (s. Kap. 1, 5), die sein Amt begründet und die zugleich das gemeinsame Lebenselement ist in seinem Amt und ihrem Gemeindeleben (s. Kap. 15, 15; 1 Kor. 3, 10; Ephes. 3, 7. 8). — **Einem jeden unter euch.** Dies hätte also auch auf den Petrus Anwendung gefunden, wenn er in Rom gewesen wäre, oder Paulus hätte dann so nicht, oder überhaupt nicht an sie geschrieben. — **Daß er nicht von sich halte.** Tholuck: *ᾠγορεῖν* hier nicht „trachten“, auch nicht „gesinnt sein, denken“, sondern „(von sich) halten“ (s. S. 654). — **Zum Maßhalten, σωφρορεῖν.** Es ist das weise Verhalten oder Wohlverhalten insbesondere als Maßhalten. — Die richtige Selbsterkenntnis und Selbstschätzung soll, abwärts von der Überschätzung, durch die Bescheidenheit zum rechten weisen Maßhalten kommen in der Wechselwirkung des persönlichen Lebens mit der Gemeinschaft. Meyer versteht *ᾠγορεῖν* vom Gesinntheit und erklärt demgemäß das Einzelne; ähnlich die Vulgata, Calvin u. a. Allerdings ist bei dem Halten und Verhalten hier die Denk- und Sinnesweise mitgesetzt, was das *σωφρορεῖν* beweist. — **Ein jeder, wie ihm.** Das *ἐκαστος* ist von *ἐκείνος* abhängig; wie einem jeden u. c., also durch Inversion vorangestellt (s. 1 Kor. 3, 5). — Der Begriff einer verschiedenen Zuteilung des Maßes des Glaubens führt schon auf den Begriff des Charisma (B. 6). Keiner soll mehr in Anwendung bringen als die Gnadengabe, denn was über diese hinaus liegt, ist Annahme; die Gnadengabe soll er aber auch ganz verwenden; denn beim Gegenteil würde der Gemeinde etwas vorenthalten, was für sie bestimmt ist (vgl. 1 Kor. 12, 4. 6; Kap. 12, 11; Hebr. 2, 4). — **Das Maß des Glaubens.** Wenn Meyer behauptet, der Glaube sei hier nur als Glaube im gewöhnlichen Sinne gemeint, so übersieht er, daß

in konkreter Einheit vom Maß des Glaubens die Rede ist, oder vielmehr, er deutet dieses Maß falsch, wenn er es nur von verschiedenen Stärkegraden des Glaubens verstehen will, und demgemäß nicht nur die Deutung des Ausdrucks auf die christliche Erkenntnis (Beza u. a.), oder auf die Wundergabe (Theophyl.), sondern auch auf das Charisma (Chrysostom. u. m. a.) verwirft. Allerdings wird hier das Charisma nach seinem rein göttlichen Element betont, denn was nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde. — **Denn gleichwie wir an einem Leibe.** Begründung des Vorigen. Der einzelne Christ ist nur Glied am Leibe Christi und soll sich gliedlich bedingen, sich gliedlich äußern und gliedlich ergänzen lassen; Christus allein ist das Haupt. „Wie gangbar die Parallele zwischen einem menschlichen Körper und einem corpus sociale (1 Kor. 12) auch den Alten war, siehe bei Grotius und Westein zu unserer Stelle“ (Meyer). — **Wir die vielen.** Im Gegensatz gegen die Einheit des Körpers. — **In Christo.** Das Haupt ist das organische Lebenscentrum des Ganzen, in welchem (nicht an welchem) alles zusammengefaßt ist, hinsichtlich der Herrschaft und Herrlichkeit (Ephes. 1, 22 u. a.). — **Was aber das Einzeln.** τὸ δὲ καθ' ἑαυτὸ Solözismus des späteren Griechisch, statt: τὸ δὲ καθ' ἑαυτὸ ἕνα (Mark. 14, 19; Joh. 8, 9 u. a.). — **Indem wir handhaben verschiedene Gaben.** Hier kommen verschiedene Konstruktionen in Betracht. 1) Mit ἔχοντες fängt ein neuer Satz an, der sich in einer Folge von elliptischen Ermahnungen fortsetzt (Beza, Olshausen, Philippi u. a.). Meyer: „Zur Ergänzung der elliptischen Rede genügt nach κατὰ τὴν ἀναλ. τ. πίστ. zu suppliren: προφητεύομεν — nach ἐν τῇ διακονίᾳ, ὧμεν, nach ἐν τῇ διδασκαλίᾳ: ἐστὼ, — dasselbe nach ἐν τῇ παρακλήσει — endlich nach den drei folgenden Momenten ἐν ἀπλότητι u. die Imperative der entsprechenden Verba (μεταδιδότω u.). Vgl. die analoge Ausdrucksweise 1 Petr. 4, 10 f.“ — 2) ἔχοντες hängt mit dem Vorigen zusammen; so aber, daß allerdings die folgenden Sätze lauter Ellipsen sind nach dem Vorstehenden (Erasmus u. a.). Meyer stellt auch Tholuck hierher, welcher aber jetzt für Nr. 1 ist. — 3) Das ἔχοντες δὲ schließt sich an ὁμμέν (R. 5) an, in der Bedeutung der Apposition, und die folgenden Sätze sind anfangs nicht paränetisch, sondern beschreibend, gehen aber dann ins Paränetische über (Reiche, Rückert, de Wette, Sachmann). Wir nehmen diese Konstruktion auf unter der Modifikation, daß wir das ἔχει emphatisch fassen in der Bedeutung haben und festhalten, richten, handhaben (vgl. Röm. 1, 28). Es kommt bei

den Charismen besonders in Betracht, daß man sie wie alles Geistige nicht recht haben kann, ohne sie auszuüben. So liegt also das paränetische Moment innerhalb der beschreibenden Form in dem Gewicht des ἔχει und in dem hinzugefügten δὲ. Was die scheinbaren Schwankungen in der Konstruktion betrifft, so lösen sie sich in regelmäßige Formen auf, wenn man die Unterabteilungen wahrnimmt. Der Apostel unterscheidet zuvörderst zwei Hauptkategorien: a. προφητεία, b. διακονία. Die διακονία verzweigt sich dann in den διδασκῶν und in den παρακαλῶν, dieser letztere wieder verzweigt sich in den μεταδίδους, den προϊστάμενος und den ἐλεῶν. Daraus führen die Formen: 1) Der Gegensatz der Abstracta προφητεία, διακονία. Letztere offenbar im weiteren Sinne als Gemeindegabe, wogegen im weitesten Sinne auch die προφητεία ein Amt war; 2) εἴτε ὁ διδασκῶν, εἴτε ὁ παρακαλῶν. Dieser παρακαλῶν wird nun jedenfalls als ein Gemeindegabesteller, Presbyter oder Mann von Presbyter-Charisma zu denken sein; mag er sich nun als ὁ μεταδίδους der Armenpflege, als ὁ προϊστάμενος der κηρύξεως im engeren Sinne oder als ὁ ἐλεῶν der Krankenheilung und Befreiung der Dämonischen widmen. — **Verschiedene Gaben der Gnade.** Charismata, d. h. Modifikationen der einen göttlichen Gnade in den Verschiedenheiten des menschlichen individuellen Talents (s. 1 Kor. 12, 4 ff.). — **Sei es die Prophetie.** Die Prophetie ist im Alten wie im Neuen Testament die Gabe und der Beruf, unter Anregung und Mitteilung des Geistes Gottes das Neue auszusprechen, was die Zukunft und Entwicklung des Reiches Gottes betrifft, um, dem Kompaß gleich, das Schiff des Reiches in der Gegenwart richtig zu dirigiren. Tritt sie im Alten Testament mehr in den Vordergrund als im Neuen, so hat das darin seinen Grund, daß dort die Zeit der Erwartung und Sehnsucht ist, hier die Zeit der Erfüllung und Befriedigung. — **Gemäß der Analogie** (Übereinstimmung). Der Ausdruck ist genau bestimmt: dem Verhältnis, der Proportion, oder Übereinstimmung des Glaubens gemäß, d. h. gemäß der Proportion, welche vom Glauben aus bestimmt wird. Erklärungen: 1) Der subjektive Glaube ist gemeint, mithin das Glaubensmaß (die Alten: Origenes, Chrysost., Ambrosius u. a., Bengel, Meyer; Tholuck: „Der Prophet halte sich innerhalb der ihm durch seine Individualität angewiesenen Schranke seiner prophetischen Vergabung“). 2) Die objektive Glaubensregel (Abäl., Thomas, Herväus u. s. w., Flatt, Alee, Philippi u. a.). Dagegen erinnert Tho-

such, es frage sich, ob Paulus sich schon auf eine solche regula fidei habe berufen können. Im Grunde aber hat schon Moses die Lineamente der analogia fidei festgestellt (5 Mos. 18, 18 ff.). Es ist bekannt, daß die Juden in falscher Anwendung dieser Regel Christum gekreuzigt haben; es ist aber nicht minder bekannt, daß die neutestamentlichen Beweise des Glaubens aus dem Alten Testament, welche das Christentum zuerst in der jüdischen Welt eingeführt haben, nur eine lebendige Anwendung dieser Regel gewesen sind. Allerdings konnte Paulus noch nicht auf kirchliche Bekenntnisse hinweisen, wohl aber auf einen prinzipiellen Kanon der Wahrheit (siehe Gal. 1, 8; 6, 16; Phil. 3, 16; 1 Tim. 3, 15. 16 u. s. w.). Aus anderen Gründen jedoch zieht Tholuck die Erklärung vor: der Prophet halte sich in der Sphäre seines Berufes; nämlich weil der Diakonus in der Sphäre seiner *diakonia* bleiben soll u. s. w. Ist aber die Sphäre des Propheten mit dem Maß seines subjektiven Glaubens beschrieben, oder wäre dies nicht vielmehr hier eine nichtsagende Allgemeinheit? Die Sphäre des Propheten, welcher Neues offenbart zur Weiterbildung der alten Offenbarung, ist eben der wesentliche Charakter der durch alle Entwicklungsgrade mit sich selbst übereinstimmenden Offenbarung selbst. Der Apostel sagt aber nicht *ἀποκαλύπτει*, sondern *πίστεως*, weil der Glaube der Gemeinde zum Wächteramt mit berufen ist, dazu, daß die Entwicklung der Wahrheit nicht durch falsche Propheten gefälscht werde. Die Anwendung dieser Regel auf die Schrifterklärung in der älteren Zeit (s. Tholuck S. 664) ist zwar nicht explicatio, sondern applicatio; man wird aber nicht leugnen können, daß diese applicatio selber gemacht ist *κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως*. — **Sei es das Dienstant.** Man kann innerhalb des Neuen Testaments einen dreifachen Begriff der *diakonia* unterscheiden. 1) Der umfassendste Begriff versteht unter der *diakonia* das kirchliche Amt überhaupt (siehe 1 Kor. 12, 5). Dort ist auch die Prophetie als Diakonie bezeichnet; hier ist sie von derselben unterschieden. Also 2) das spezielle Amt an einer bestimmten Gemeinde. So hier 3) das Diakonat im Unterschied vom Presbyterat-Episkopat (1 Tim. 3, 8). In der Zeit unseres Briefes sind die kirchlichen Unterscheidungen noch weniger entwickelt als im ersten an den Timotheus, aber schon etwas mehr als im ersten Briefe an die Korinther. — **Im Amtsdienst.** Das *ἐν* erklärt Meyer so: Der „diakonisch Begabte“ soll nicht jenseit der Sphäre, die ihm durch diese Begabung angewiesen ist, sich geltend machen

wollen, sondern innerhalb derselben thätig sein. Das *εἰναι ἐν* braucht aber nicht notwendig quantitativ verstanden zu werden; es kann auch qualitativ gemeint sein. Und da die apostolischen Gemeindefunktionen alle diakonisch waren, so ist ohne Zweifel der Sinn das qualitative Dienen. Die Probe des wahren Amtes ist, daß es ausgeht in lauter Dienst, sowie umgekehrt der reine göttliche Dienst zum wahren Amt wird, wenn er auch kein menschliches Amtssiegel hätte. Mit dem positiven: seine Sphäre ausfüllen, ist allerdings immer auch gesetzt, daß man nicht außerhalb der Sphäre Alotria treibt. — **Der Lehrer, in der Lehre.** Nach Meyer hätte Paulus gleichmäßiger fortfahren sollen, *εἰς διδασκαλίαν* (sc. *ἐχortes*), „wie A. wirklich hat“. Wir haben bei der Disposition der Gaben S. 249 gesehen, welche Gründe er hatte, nicht also fortzufahren. So habe er sein Charisma in der Lehrthätigkeit. Das scheint selbstverständlich, aber wie viele, die Lehrer sein sollten, sind bloße Phrasenmacher! — **Sei es der Ermahnener.** Da hier der *παράκλησις* von dem *διδάσκων* bestimmt unterschieden wird, so kann nichts anderes darunter verstanden werden, als eine Fraktion innerhalb des allgemeineren Presbyteriats. Offenbar fängt also die bestimmtere Unterscheidung 1 Tim. 5, 17 zwischen Presbytern, welche sich der Lehre widmen, und verwaltenden Presbytern bereits an, sich zu bilden; während andererseits das Diakonat noch von dem Datum Apostelg. 11, 30 an in das Presbyteriat verwickelt ist und sich noch nicht von demselben bestimmt abgesetzt hat. Der Parallelismus umfaßt nach dem Folgenden hier die verschiedenen Seiten des späteren entwickelten presbyterialen Amtes; er ist ohne Zweifel mit dem Hirten (Epheser 4, 11) synonym. Seine Verzweigung tritt in den folgenden Bestimmungen hervor. — **Der Spendenverteiler.** Nach Meyer hören mit dem *εἰς* die amtlichen Funktionen an der Gemeinde auf. Wir haben dagegen Unterabteilungen aufgestellt. Da jeder Christ ein *μεταδιδούς* ist, nicht minder ein *ἐλεῶν*, hier aber zwischen beiden ein *προϊστάμενος* in der Mitte steht, was nicht jeder sein kann, so sind offenbar spezielle, von der Gemeinde anerkannte Funktionen gemeint. Gegen solche Funktionen argumentirt Meyer mit der Bemerkung: a) die diakonische Gabe könne nicht so zerlegt werden; b) die Stellung des *προϊστάμενος* als des Presbyters zwischen zwei Diakonen-Geschäften würde unpassend sein. Statt also werdende Verhältnisse zu beachten, thut er ihnen nach den vorgefaßten Meinungen Gewalt an; ein Presbyter ist ein Presbyter,

ein Diakonus ist ein Diakonus u. s. w., und Paulus wirft dann nach ihm den Presbyter sogar mitten unter die Gemeindeglieder! — **In reiner Absicht.** (Einfalt). Diese Bestimmung charakterisirt wieder den Scharfblick des Apostels, da sich mit aller Ausübung von Wohlthätigkeit so leicht Nebenabsichten verbinden. — **Der Vorsteher,** *προϊστάμενος*. Nach Meyer der Presbyter, aber nicht dieser ausschließlich (s. 1 Kor. 12, 28). Hier ist die Ordnung nach der Anführung der Apostel folgende: 1) Propheten; 2) Lehrer; 3) Wunderkräfte; darauf Krankenheilungen, darauf Hilfsleistungen, darauf *κυβερνήσεις*, endlich *γένη γλωσσῶν*. Unter die Rubrik unseres *παρακαλῶν* und insbesondere des *μεταδιδοῖς* würden also fallen die Hilfsleistungen. Mit dem *προϊστάμενος* stehen ohne Zweifel hier die *κυβερνήσεις* in gleicher Linie. Die Betreffenden hatten als Besorger der äußeren Angelegenheiten der Gemeinde anfangs keine großen Dinge zu verwalten. Die Parallele des *ἀεὼν* finden wir dann wohl in der Gabe der spezifischen Wunder: der Heilung der Dämonischen, und der Krankenheilungen. — **In Sorgsamkeit.** *σπουδή* kann Eile bezeichnen, Eifer, Sorgsamkeit. Der letztere Begriff ist aber der am meisten bestimmte; Eifer war eine gemeinsame Pflicht für alle. — **In Freudigkeit.** „Mit heiterem, freundlichem Wesen, sagt Meyer, Gegentheil des unwilligen, verdrießlichen Benehmens.“ Es handelte sich aber hier nicht um ein konventionelles Wohlverhalten, sondern um jene Heiterkeit vom hohen Himmel her, welche unter andern die Dämonen des Trübseins in einer verzweifeln den Welt überwinden und bannen mußte.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Zu Kap. 12, 1 ff. Wie die ideale Bestimmung des Menschen war, Gott in seinen Werken recht zu erkennen und ihn zu loben und zu preisen, und demzufolge der Sündenfall bestand in dem Unterlassen dieses lebendigen Gottesdienstes nach Kap. 1, 20. 21; wie dann das menschliche Verderben prinzipiell bestand in dem falschen Gottesdienst der heidnischen Idolatrie und des jüdischen Satzungeifers nach Kap. 1 u. 2; wie ferner hierauf die Erlösung dadurch gestiftet wurde, daß Gott die reale Verhöhnung in Christo, als dem mit seinem eignen Blut besprengten Gnadenstuhl des Allerheiligsten bewirkte und offenbar machte nach Kap. 3, 25; wie dann demgemäß auch der christliche Heißglaube in dem freien Eingang zu Gott in das Allerheiligste besteht nach Kap. 5, 1. 2, und sich entwickelt in den

mannigfachen Zügen eines newtestamentlichen gottesdienstlichen Berufs, so sollen nun auch nach dem praktischen Teile des Briefes die Gläubigen die Entfaltung ihres Gottesdienstes (Kap. 12, 1) mit der Vollziehung des realen Brandopfers in der reinen Hingebung ihres Leibeslebens in den Dienst Gottes beginnen. Über die sittliche Gottgeweihtheit als Selbstopfer sind die Stellen heidnischer und jüdischer Weisen angeführt bei Wettstein und Koppe, s. Meyer S. 359. S. denselben über *λογικὴ λατρεία* S. 360; Tholuck S. 651 ff.; Phil. S. 500. Bemerkenswert ist, daß die *λογικὴ λατρεία* gerade der römischen Gemeinde empfohlen ist. Über das *συσχηματίζεσθαι* und *μεταμορφοῦσθαι* s. die Erläuterungen. Über *αἰὼν οὗτος* s. Philippi S. 202.

2. Gleichwie der erste Brief Petri wie eine evangelische Prophetie dem späteren falschen Petrusbilde gegenüber tritt, so der Brief an die Römer und insbesondere auch das Wort von dem lebendigen Opfer und vernünftigen Gottesdienst dem späteren Lebensbilde der römischen Gemeinde. Gleiches gilt von dem Wort, womit Paulus allen Christen in Rom Vorschrift macht, jeder solle mäßig von sich halten, wir seien alle unter einander Glieder u. s. w.

3. Die erste Anwendung, welche der Christ von dem Prinzip seines neuen Liebeslebens zu machen hat, ist die, daß er sein Charisma nicht übermütig hierarchisch oder sektirerisch mißbraucht, sondern rein zum Dienst der Gemeinde verwendet, indem er sich mit Bewahrung seiner evangelischen Freiheit einschickt in die Forderungen der Gemeinschaft. Die Regel ist 1) das ganze Charisma für die Gemeinde; 2) nichts als das Charisma (siehe 1 Kor. 12). Über den Begriff des Charisma siehe die Erläut. Auch Tholuck S. 655 ff., ebenso Tholuck S. 661. — Daß der *ἀεὼν* von dem Spenderverteiler unterschieden wird, deutet auch auf eine frühe Zeit in der Kirche. Über die Disposition und den Charakter der werdenden Gemeindefürer siehe die Erläut. Ausführlicheres über die Charismen ebenfalls in meiner Gesch. des apostolischen Zeitalters S. 555 ff., sowie über die Ämter S. 535 ff.

4. Das geringe Verständnis, welches sich vielfach noch fund gibt in Beziehung auf die Regel: die Prophetie sei der Analogie des Glaubens gemäß, beruht auf dem Mangel an Sinn für die Gesetzmäßigkeit der organischen Entwicklung auf dem Gebiete des geistigen wie des natürlichen Lebens. Mit der Gesetzmäßigkeit der Entwicklung ist auch die Entwicklung der Gesetzmäßigkeit in allen Lebensgebieten gesetzt. Auf dem kirchlichen Glaubens-

gebiete aber wollen viele von der Entwicklung nichts wissen, welche mit der Prophetie ausgesprochen ist, und ihnen gegenüber wollen viele nichts wissen von der Gesetzmäßigkeit, welche ausgesprochen ist mit der Analogie des Glaubens. Daher so sinnlose Lärmbefrete des Tages, wie dies: Die Bekenntnisse der Kirche haben keine verpflichtende Bedeutung mehr! Jeder muß wissen, was für ihn nach seinem Gewissen und Beruf verpflichtend ist, keiner hat aber darüber abzusprechen, wozu sich die Gemeinde Gottes in ihrer wesentlichen Lebensentfaltung für verpflichtet hält. Allerdings

ergibt es sich am meisten aus der Regel des Apostels, daß der Sinn der Bekenntnisse durchaus bedingt ist durch den Sinn der Heiligen Schrift. Es fragt sich dann aber, ob man der Kirche in ihrem wesentlichen Kernleben eine gesetzmäßige Entwicklung zutraut, oder ob man sich gewöhnt hat, über die unermessliche Verschuldung der Kirche bald in der Lehre, bald im Leben zu deklamieren, weil man eben die Tradition der Bischofskappen und Doktorenhüte für die eigentlichste Geschichte der Kirche hält.

Homiletische Andeutungen am Schluß des Kapitels.

Zweiter Abschnitt. Das rechte Verhalten der Christen in allen persönlichen Beziehungen. Gegen die Brüder; im eigenen Leben; gegen die Hilfsbedürftigen; die Gäste; gegen jedermann; auch gegen die Feinde (R. 9—21).

- 9 Die Liebe [sei] ohne Heuchelschein: Solche [seid], die das Arge abstoßen. Die da anhangen dem Guten. — *In der Bruderliebe gegen einander wie Blutsverwandte. 10 In der Ehrerbietung einer dem andern vorangehend. — *Im eifrigen Wirken nicht nachlässig, im Geiste aufglühend, dem rechten Zeitpunkt dienend¹⁾. — *[Daher]: In der 11 Hoffnung Fröhliche; in der Trübsal Geduldige; im Gebet Verharrende. — *Mit den 12 Bedürfnissen²⁾ der Heiligen Gemeinschaft Haltende [Teilende]; der Gastfreundschaft auch 13 beeifernd. — *Segnet, die euch verfolgen; segnet, nicht aber fluchet. *Freuen müßt 14 15 ihr euch mit den Fröhlichen und weinen mit den Weinenden: *Auf das Gemeinsame 16 unter einander haltend. — Nicht haltend auf die hohen Dinge, sondern dem Zug der 17 Gerungen hingegeben; werdet ja nicht weise für euch selbst. — *Niemand vergeltet Böses 18 mit Bösem; seid auf das Edle bedacht allen Menschen gegenüber³⁾. *Ist's möglich, so- 19 viel an euch ist, so haltet mit allen Menschen Frieden. — *Nicht solche seid, die sich selber rächen, ihr Lieben, sondern lasset Raum für den Zorn [das Zorngericht]. Denn es steht geschrieben: Mein ist die Rache: ich will vergelten, spricht der Herr [5 Mos. 32, 35]. 20 — *Wenn nun⁴⁾ deinen Feind hungert, so speise ihn, wenn ihn dürstet, so tränke ihn. Denn thust du das, so wirst du feurige Kohlen sammeln auf sein Haupt [Sprüche 25, 21]. 21 — *Laß dich nicht durchs Böse überwinden, sondern überwinde mit dem Guten das Böse.

¹⁾ Die meisten und besten Codd. lesen *καρπῶς*. So auch die Recepta, Lachmann, Tischendorf zc. Ebenfalls der Sinaiticus. Griesbach dagegen hat nach Codd. D*. F. G. u. a. der Lesart *καρπῶς* den Vorzug gegeben. Meyer bemerkt: „Allerdings ist *καρπῶς* die älteste und verbreitetste Lesart (besonders auch durch die Vorf. und Väter testirt). Gleichwohl würde, wenn es ursprünglich wäre, nicht abzusehen sein, weshalb man *καρπῶς* dafür gesetzt haben sollte, da *δουλ. τῷ καρπῶς* ein sehr gangbarer paulinischer Gedanke ist (Apostelg. 20, 19 ff.) und an unserer Stelle sehr gut passen würde.“ Letzteres ist zu beanstanden. Mitten zwischen speziellen Bestimmungen nimmt sich eine so allgemeine Aufforderung: dem Herrn zu dienen, als Unterbrechung aus. Auch erklärt sich die Lesart, wie Meyer bemerkt, recht wohl daraus, daß ein befangenes sittliches Gefühl leicht an dem Grundsatz *τῷ καρπῶ δουλεύειν* Anstoß nehmen konnte (s. die Exegese dieser Stelle).

²⁾ Statt *χρῆταις* lesen die Codd. D*. F. G. zc. *μυεταίς*. Es sind auffallenderweise dieselben, denen wir bei der vorigen Variante beipsichtigten mußten. Hier aber spricht der Zusammenhang für die Recepta; wenngleich der bezeichneten Lesart ein anderer Sinn abzugewinnen wäre als nach Meyer „die Martyrerverehrung“.

³⁾ Die Varianten: *ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, καὶ ἐνώπιον* etc. (Cod. A., Polyc.) und *οὐ μόνον ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ* etc. (F. G., Vulg. etc.) scheinen exegetische Ergänzungen zu sein nach Sprüchw. 3, 4.

⁴⁾ Varianten: *ἐὰν οὖν; ἀλλὰ ἐὰν* etc.

Exegetische Erläuterungen.

Übersicht. Die Bemerkung, daß der Ausdruck ἡ ἀγάπη ἀνυπόκριτος wie eine Überschrift über allen folgenden Partizipien steht, hat uns veranlaßt, nach dem Vorgange von Meyer u. a. den neuen Abschnitt mit B. 9 zu beginnen. Man kann zweifelhaft sein, ob der Apostel in Gedanken ergänzt hat ἔστιν oder ἐστὶ. Für letztere Fassung spricht die Idee der christlichen Liebe, nicht bloß „gegen andere“, sondern in allseitiger Beziehung (siehe B. 11). Für die erstere Fassung die gegen das Ende hin stärker hervortretende paränetische Form. Unsere frühere Einteilung stützte sich darauf, daß B. 9 u. 10 noch von dem Verhalten gegen die Glaubensgenossen innerhalb der Gemeinde handeln. Der Apostel bedient sich jedoch in einer langen Folge der Partizipien, wie wenn er nicht sowohl zu einem christlichen Verhalten antreiben, als vielmehr eine vorübergehende Tafel des Verhaltens der Gläubigen gemäß der ungeheuchelten Liebe aufstellen wollte. — **Ohne Heuchelschein.** S. 2 Kor. 6, 6; 1 Petr. 1, 22. Meyer gut: „Wie die Liebe so sein muß, so auch ihre Wurzel, der Glaube“ (1 Tim. 1, 5; 2 Tim. 1, 8). Ungeheuchelte Liebe ist also die Überschrift der ganzen Folge von Bestimmungen, welche der Apostel in Parallelismen von zwei und von drei Gliedern aufstellt. — **Solche (seid), die das Arge.** ἀποστρεφόντες. Eigentlich mit Abscheu abstoßend. Dieser erste herrliche Gegensatz sagt aus, daß die Gläubigen in der Liebe sich durchweg mit Abscheu von dem Argen abwenden, um sich dem Guten anzuhängen in unzertrennlicher Anhänglichkeit, wie mit bräutlicher Reigung. Dieser Gegensatz konstituiert die Praxis des Himmels und des himmlischen Lebens, und seine Verwirklichung ist das Leben des Herrn. Sein Abbrechen und Abwenden wie sein Anknüpfen und Anschließen ist das sittliche Grundgesetz des Reiches Gottes. Daran schließt sich der zweite Gegensatz. — **In der Bruderliebe.** φιλαδελφία. Die spezifische Bruderliebe zu den Mitchristen (1 Thess. 4, 9; Hebr. 13, 1; 1 Petr. 1, 22; 2 Petr. 1, 7. — Φίλοστοργοι, blutsverwandtschaftlich Liebende. — **In der Ehrerbietung.** Τιμή, Hochschätzung. Der Gegensatz ist hier die Gleichstellung in der vertraulichen Bruderliebe, und die Unterordnung der eignen Persönlichkeit in der Hochschätzung der andern. Προσπορευόμενοι, **einander vorangehend.** Die Erklärungen: überragend (Chrysost. u. a.), zuvorkommend (Theophylakt, Luther u. a.), höher haltend (Theodoret, Grotius, s. Tholuck) sind nahe damit verwandt. — **Im eifrigen Wirken.** Der

dreigliedrige Satz bestimmt die rechte Aktivität in Beziehung zu den Verhältnissen der Zeit; gleichwie der folgende dreigliedrige Satz die rechte Passivität in diesen Verhältnissen bestimmt. Beide Verse bestimmen das persönliche Verhalten des Christen in Bezug auf ihn selbst, nach seiner Stellung in der Zeit. Die Hauptregel des ersten Satzes ist: nicht hinter der ganzen Aufgabe der Zeit halbherzig zurückbleiben. Begeisterndes Wirken mit anhaltender Begeisterung treiben. Dazu gehört das polare Verhalten, daß man im Geiste warm (siedend und wallend wie eine heiße Quelle) bleibt und die Zeit überwindet (s. Apostelg. 18, 25), im Tagewerk aber dem Augenblick, dem Willen des κύριος in dem καιρός ganz gerecht wird, daß man ihm dient, indem man ihn nach seiner vollen Bedeutung wahrnimmt. *Apol. τῷ καιρῷ*, tempori servire (Cicero) und ähnliche Ausdrücke (s. Meyer S. 368). Der Ausdruck war üblich im üblichen Sinne (von der charakterlosen Accommodation), wie im guten (sich in die Zeit schicken). Hier aber heißt es: die Zeit dienend beherrschen (Ephes. 5, 16); s. Tholuck S. 669 ff., welcher der Lesart κυρίῳ den Vorzug gibt. — Hierauf folgt eine Trichotomie über die rechte Passivität in den Zeitverhältnissen. **In der Hoffnung Fröhliche.** Der Gegensatz zeigt, daß hier die εὐαγία wie vorhin die σπουδή vorwaltend objektiv zu fassen ist. In der Hoffnung verlebenden Zeit. Es ist der Kindlichkeit des Glaubens gemäß, sich aller guten Anzeichen dankbar zu freuen; aber auch seiner Männlichkeit gemäß, geduldig zu sein in der Trübsal. Die Ausgleichung zwischen den großen Kontrasten des Lebens soll im beharrlichen Gebetsleben liegen. Ähnliche Ausgleichungen siehe Jak. 1, 9. 10; Kap. 5, 13. Bengel: gaudium non modo est affectus, sed etiam officium christianorum. Tholuck und Meyer wollen die Hoffnung hier ganz allgemein fassen als Grundlage der christlichen Freude. Der Gegensatz τῇ θλίψει spricht nicht dafür. Meyer will hier den Dativ lesen: der Drangsal stand haltend. Paulus will aber die Drangsal nicht als Widerlacherin betrachten. Auch ziehen wir das Geduldige sein dem Standhaftigkeit vor, da die standhafte Beharrlichkeit hier schließlich in das Gebetsleben gelegt ist. — **Mit den Bedürfnissen.** Von der eignen Not kommt der Gläubige naturgemäß auf die Not der Brüder. *Ταῖς χρείαις.* Die Bedeutung des Verbums κοιν.: mitteilend, wird von Meyer und Tholuck bestritten. Es genügt hier schon, daß Gemeinschaft halten der vollere, stärkere Ausdruck ist; doch nicht Gemeinschaft „an den Bedürfnissen“ der Mitchristen, sondern mit

ihnen. Oder mit andern Worten: teilnehmen an ihren Bedürfnissen (Chrysost., Theodoret). Auch die Gastfreundschaft ist besonders in altertümlichen Verhältnissen ein höchwichtiges Liebeswert gegenüber der Not (Hebr. 13, 2; 1 Petr. 4, 9). — **Segnet, die euch.** Hier tritt auch die paränetische Form bestimmt hervor (s. Matth. 5, 44). Wahrscheinlich ist der Ausspruch Jesu durch die Gemeindefrömmigkeit an Paulus gelangt. Tholuck: „Gerade aus der Bergpredigt finden sich die meisten Reminiscenzen (1 Kor. 7, 10; Jak. 4, 9; 5, 12; 1 Petr. 3, 9; 4, 14).“ Auffallenderweise nimmt auch Tholuck hier einen sogenannten lexikalischen Zusammenhang an. B. 14 scheine durch das Wort *δυσκοιότες* zufällig hervorgerufen. Es ist aber nicht richtig, daß die Ermahnung B. 14 solche Ermahnungen B. 13 und B. 15 unterbricht, welche sich auf das Verhalten der Christen unter einander beziehen; dafür ist B. 15 zu allgemein gehalten. — **Freuen müßt ihr euch.** *χαλεῖν*, der Infinitiv als Imperativ durch ein entsprechendes Verbum in Gedanken zu ergänzen (siehe Sirach 7, 33. 34). B. 14 bestimmt das rechte Verhalten der persönlichen Antipathie; B. 15 das rechte Verhalten der persönlichen Sympathie. — **Auf das Gemeinsame.** Die Partizipia B. 16 sind verschieden konstruiert worden. Einmal mit dem vorangehenden Imperativ *χαλεῖν*, *κλαλεῖν* B. 16; dann mit dem folgenden *μὴ γίνεσθε*, s. Philippi. Wegen der großen Schwierigkeiten solcher Verbindungen zieht man es vor, *κατε* zu ergänzen (Philippi, Meyer). Am meisten würde der Versuch der Konstruktion für sich haben, wenn man auf B. 15 zurückginge, und diesen Spruch als den das Folgende dominierenden Hauptgedanken in bildlichem Ausdruck läse, expliziert durch den Anfang des 16. Verses. Etwa so: Erste Trichotomie: Ihr sollt euch freuen mit den Fröhlichen, weinen mit den Weinenden. Auf das Gemeinsame unter einander haltend. Zweite Trichotomie: Nicht haltend auf hohe Dinge, sondern mit den Geringen zusammenhaltend. Zusatz: Werdet ja nicht düsterhafte Selbstweise (in der Absonderung). Dritte Trichotomie: Niemandem vergebend Böses mit Bösem: auf das Edle bedacht allen Menschen gegenüber; wenn's möglich ist, soviel an euch ist mit allen Menschen Frieden haltend. Vierte Trichotomie: Nicht euch selber rächend, Geliebte, sondern laßt Raum für den Zorn; denn es steht geschrieben u. s. w. Das alles folgt aus dem christlichen Halten auf das Gemeinsame. Dann aber entwickelt sich die ganze Herrlichkeit dieses Gemeinschafts Sinnes in der christ-

lichen Feindesliebe, welche das Böse mit Gutem überwindet (B. 20, 21). — **Auf das Gemeinsame.** *τὸ αὐτό* (s. Kap. 15, 5; Phil. 2, 2; 4, 2; 2 Kor. 13, 7). Sie sollen auf daselbe, das Gleiche, das Gemeinsame halten im Verkehr unter einander oder im Verhalten des einen gegen den andern. Erinnerung an das: „Alles nun, was ihr wollet“ u. s. w. Nach Phil. 2, 4 geht das: *τὸ αὐτὸ προορεῖν* aus dem *τὸ ἐν προορεῖν* hervor. Das Halten auf das Eine hat das Halten auf das Gemeinsame zur Folge; dieses dann die Eintracht, die aber nur eine spezielle Frucht jenes allgemeineren Verhaltens ist. Ähnlich Tholuck; abweichend Chrysostomus: sich nicht für besser halten als andere, und ähnlich. — **Nicht auf die hohen Dinge.** Nicht bloß „hochstrebende Selbstsucht“, sondern auch selbstgefällige Idealisterei; z. B. novatianische, puritanische, aristokratische oder humanistische Idealisterei verlegt oder zerreißt gar das Band der Gemeinschaft, der christlichen Gemeinschaft mit der Kirche, der humanen Gemeinschaft mit der Welt. — **Sondern dem Zug der Geringen.** *τοῖς ταπεινοῖς*. Als Maskulinum gefaßt von Chrysostomus, Erasmus, Luther u. a. (Verschiedene Bestimmungen: die Christen sollen sich unter die Niedrigen zählen; mit den Bedrängten leiden; in Gemeinschaft mit den Niedrigen bleiben. Mit Zöllnern und Sündern.) Dagegen haben sich für das Neutrum ausgesprochen Frischi, Reiche, de Wette u. v. a. Meyer: den niedrigen Situationen und Geschäften des Lebens auch unterziehend. Geltend gemacht wird der Gegensatz *τὰ ὑψηλά*. Allein der Wechsel des Verbums mit *συνταπεινόμενοι* modifiziert den Gegensatz. Das letztere Verbum bezeichnet fortgerissen, mitgenommen werden, oder sich fortreißen (verführen), mitnehmen lassen (siehe Tholuck S. 673). Das kann als Pflicht gelten in Bezug auf geringe Brüder, die im Gegensatz gegen die stolzen Dinge den Kernzug der Menschheit in Knechtsgestalt repräsentieren; es kann aber nicht gelten von trivialen, geringen Dingen. Selbst als Pflichten betrachtet sollen wir die kleinen Dinge zwar beachten, aber nicht uns von ihnen fortreißen lassen. Von den Kleinen aber, die in Gottes Augen groß sind, heißt es mit Recht: man soll sich ihrem Zuge durch Leiden zur Herrlichkeit hingeben. Mit den Niedrigen: Mitgefängen und mitgehen! Nicht mit den Schlechten! Die neutrale Fassung erläutern Calvin u. a.: humilibus rebus obsecundantes (etwa: im kleinen treu sein), die maskuline Fassung, Grotius u. a.: modestissimorum exempla sectantes. — *Μὴ γίνεσθε* etc. (siehe Kap.

11, 25). Dort aber bildet der Dünkel der eignen Weisheit einen Gegensatz gegen die Offenbarung Gottes, hier gegen die Gemeinschaft der Menschen (nicht bloß der Christen im guten Sinne). — **Niemand vergeltet.** Meyer: „der Grundsatz selbst, wie entgegenstand er dem Heidentum und dem Pharisäertum!“ Bedacht, beflissen, *προνοούμενοι*. — **Vor allen Menschen.** Meyer: vor den Augen aller Menschen. Wir fassen das Wort als Ausdruck der Beziehung zu den verschiedensten Menschen. Allerdings gibt auch die andere Fassung einen guten Sinn; indem sich die Christen öfter in den Augen einzelner Menschen Argerniß gebend kompromittiren können (Sprüchw. 3, 4; 2 Kor. 8, 21). — **It's möglich; εἰ δυνατόν** von Erasmus, Bengel u. a. zum vorigen gezogen. Der Satz: soviel an euch ist, enthält die Erklärung des *εἰ δυνατόν*. Es kann uns von außen unmöglich gemacht werden, mit jedem Frieden zu halten, aber innerlich sollen wir jedem friedfertig, friedebereit gegenüber stehen. — **Die sich selber rächen.** Der Zusatz *ἀγανητοί*, liebendes Anbringen. — **Lasset Raum für den Zorn.** Machet dem göttlichen Zorne Platz, greift ihm nicht vor, vertrittet ihm nicht den Weg, lasset ihn walten. So erklären die meisten von Chrysostomus, Augustinus bis auf Tholuck, de Wette, Meyer, Philippi. — Zweite Erklärung: lasset den eignen Zorn nicht ausbrechen (du Dieu, Semler u. a.). Dagegen Meyer: damit stimmt wohl der lateinische Gebrauch *non iræ spatium dare*, aber nicht der griechische von *τόπον δίδοιαι*. Dritte Erklärung: dem Zorne des Feindes Platz machen (Schöttgen, Morus u. a.). Meyer: dies wäre nur eine Klugheitsregel. Die erste Erklärung wird durch den Zusatz: die Rache ist mein, über allen Zweifel erhoben. — **Es steht geschrieben** (5 Mos. 32, 35). Zusatz: *λέγει κύριος* (siehe Hebr. 10, 30). — **Wenn um deinen Feind.** Das *ὅτι* von mehreren Codd. wahrscheinlich wegen Schwierigkeit ausgelassen, folgert aus dem Gegensatz. Man kann der Negative: den Feind nicht hassen, nicht entsprechen, ohne die Affirmative zu befolgen. Die Worte nach der Sept. aus Sprüchw. 25, 21. — **So sammlest du feurige Kohlen.** Das Brennen der feurigen Kohlen ist ein orientalisches Bild des anhaltend brennenden Schmerzes. Erklärungen: 1) Du wirfst ihm schwere göttliche Strafe zuziehen (mit Beziehung auf 4 Ezra 16, 54: Chrysostomus, Theodoret u. s. w., Zwingli, Beza z., Stolz, Hengstenberg z.). — 2) Du wirfst ihm den Schmerz der Reue bereiten (Augustin, Hiero-

nimus, Luther u. v. a.). Schon Origenes hat die erstere Ansicht bekämpft, die sich mit dem Zornestrieb in der Kirche immer mehr befestigen mußte. Über Hengstenbergs Erklärung von Sprüche 24, 18 siehe Tholuck S. 675 ff. Für die Erklärung Nr. 2 spricht B. 21; ebenso der Geist der Stelle. Man dürfte ja niemandem freudig Böses mit Gutem vergelten, wenn man sicher wüßte, daß er dadurch dem göttlichen Zorn verfiel. Endlich spricht für diese Erklärung der Geist des Christentums überhaupt. Doch muß bemerkt werden, daß auch die Reue nicht als eine unsehlbare Wirkung der Feindesliebe und ihrer Äußerungen bezeichnet werden kann. Die nächste Wirkung solcher Äußerungen ist brennende Beschämung, eine religiös sittliche Krise. Er wird sein Haupt niederschlagen, wie wenn feurige Kohlen darauf lägen. Die Regel so wie die Absicht dieser Krise ist Reue und Bekehrung; die Fälle sind aber nicht selten, daß sich falsche Widersacher wie Judas unter dem Wohlthun verstopfen. Der Zweck der Liebesäußerungen aber bleibt der Zweck Christi am Kreuz: das Böse überwinden mit dem Guten. Andere unerhebliche Erklärungen siehe in der Note bei Meyer S. 372. Über das Bild der feurigen Kohlen siehe Tholuck S. 675.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Das rechte Verhalten im persönlichen Verkehr namentlich mit den Brüdern ist die Liebe ohne Heuchelschein; wie das vorhin beschriebene rechte Verhalten gegen die Gemeinde die Liebe ohne Selbstüberhebung; das weiterhin folgende Verhalten gegen die Obrigkeit die Liebe ohne Furcht; endlich gegen die Welt: die Liebe ohne Mißachtung der Rechte der Welt und ohne Vermengung mit der Unsittheit der Welt.

2. Die Bruderliebe nach ihrer Wurzel, Ehrerbietung für das hervortretende Bild Christi, nach ihrer Entfaltung und Vollendung ein Bild der innigsten Blutsverwandtschaft.

3. Das rechte Verhalten zu den verschiedenen Einzelpersönlichkeiten beginnt mit dem rechten Verhalten gegen uns selbst; gezeichnet B. 11. Dazu gehört vor allem frisches Geistesleben, eifriges begeistertes Wirken, die Ewigkeit umfassend als Gut des Geistes, stille Begeisterung in der Gemeinschaft Gottes und dem Bewußtsein seiner Sendung; den Zeitpunkt aber wahrnehmend als das Moment der Ewigkeit in der Zeit. Hierher gehört der Prediger Salomos, diese vielverkannte Perle

des Alten Testaments, eine Schrift, deren Grundgedanke darin liegt, daß mit der Mißachtung der Ewigkeit in dem Zeitmoment alles eitel wird.

4. In der Feder des Apostels nimmt auch die christliche Sittenlehre einen festlichen Ausdruck an; wie dies besonders neben dem 13. Kapitel des Korintherbriefes auch die schönen Parallelismen, meistens in Trilogienform, beweisen. Soll ja auch das christliche Leben ein Kultus sein. Der Kultus aber ist festlich, frei von gemeiner Mißlichkeit.

5. Das ganze Christentum ist eine Überwindung des Bösen durch das Gute, welches Christus begründet und prinzipiell bereits entschieden hat an seinem Kreuz. Die einzelnen Regeln des Verhaltens gegen einzelne Personen laufen alle in dieser letzten und höchsten zusammen.

Homiletische Andeutungen.

(Zum ganzen 12. Kapitel.)

R. 1. 2. Unser Dankopfer für die Barmherzigkeit Gottes. 1) Was für ein Opfer soll es sein? a. Ein lebendiges; b. ein heiliges; c. ein Gott wohlgefälliges. 2) Mit welcher Gesinnung soll es dargebracht werden? a. Nicht so, daß wir uns der Welt gleich stellen, also nicht mit unbekehrtem Herzen; sondern b. so, daß unser Sinn erneuert wird, damit wir den Willen Gottes stets recht erkennen mögen. — Unser vernünftiger Gottesdienst. 1) Das Opfer, welches dargebracht wird, ist nicht das Opfer der getödteten Thiere, sondern das lebendige Opfer unserer Leiber. 2) Das Heiligtum ist nicht die Stifftshütte oder der Tempel, sondern die Gemeinde unseres Herrn Jesu Christi. 3) Die Priester sind nicht Leviten, sondern alle gläubigen Christen, deren Sinn erneuert ist. — Die Wiederherstellung des vernünftigen Gottesdienstes ein Hauptverdienst unserer Reformatoren. — Wie der vernünftige Gottesdienst seinem Wesen nach sich nicht nur auf die Feier der Sonn- und Festtage beschränken, sondern das ganze Leben umfassen soll. — Die Ermahnung zum vernünftigen Gottesdienst ist auch jetzt noch notwendig. 1) Im Gegensatz zur katholischen Kirche. 2) Im Gegensatz zu den Sekten. — Paulus ermahnt zum vernünftigen Gottesdienst, nicht zum Vernunftgottesdienst. — Vernünftiger Gottesdienst ist nicht vernünftelnder Gottesdienst. 1) jener ist lebendig und anregend; 2) dieser tobt und fast.

Luther: Sankt Paulus heißet hier alle Opfer, Werke, Gottesdienst unvernünftig, wenn sie ohne Glauben und Gottes Erkenntnis geschehen. — Das Gesetz hat Opfer mancherlei unvernünftiger Thiere, welche alleamt in dem einigen Opfer voll werden, daß wir selbst vernünftige Menschen sind.

Starke: Nichts treibt so sehr zum Guten, als die Empfindung der süßen Gnade und Barmherzigkeit Gottes. — Des alten Menschen Sterben

ist des neuen Menschen Leben; wo Adams Born aufhret, da fängt Christi Sanftmut an, und wo Adams Hoffart untergeht, da geht Christi Demut auf. — Tramer: Die Christen des Neuen Testaments sind geistliche Priester und zu Opfern verbunden, aber sie sollen sich selbst opfern: Gehorsam (1 Sam. 15, 22), ihre Lippen (Hos. 14, 3), Glauben (Phil. 2, 17), Almosen (Phil. 4, 18), Barmherzigkeit (Hos. 6, 6), und solches alles legen auf den güldenen Altar Jesum Christum, so wird es Gott angenehm sein.

Spener: Es ist nicht genug, ein und anderes Gute thun und ein anderes Böse lassen; sondern ein Christ muß sich selbst ganz Gott aufopfern. — Wollen wir kurz wissen, wonach wir uns allein im Christentum richten sollen, so ist's der göttliche Wille und also das göttliche Wort. Was dieses verbietet, muß böse sein, sollte es auch die ganze Welt erlauben oder loben; was es gebietet, ist gut, und misiele es auch allen. — Bengel: Diesem vollkommenen Willen weichen diejenigen sehr ungebührlich aus, die immer dasjenige heraussuchen, was sie, wie sie meinen, noch ohne Sünde zu thun die Freiheit haben. Ist aber, als wenn ein Reisender nicht auf dem sichern Wege, sondern mit Fleiß am äußersten Ufer hinwandeln wollte (R. 2).

Ross: Gott will alles, was gut ist, alles, was ihm wohlgefällt, alles, was vollkommen ist. Gut ist, was mit den Geboten Gottes überein kommt, insofern es ihm aber wohlgefällt, ist es fein (*kaln*), und wenn es nach dem ganzen Vermögen, das er dargereicht hat, geschieht, ist es vollkommen (R. 2).

Gerlach: Der Apostel vergleicht den Gottesdienst der Christen im Geiste und in der Wahrheit (Joh. 4, 24), den er insofern den vernünftigen nennt (vgl. 1 Petr. 2, 2), mit dem vor- und sinnbildlichen Opferdienst des Alten Testaments (R. 1. 2).

Heubner: Die Liebe, das Erbarmen Gottes soll der Antrieb, die Quelle des christlichen Sinnes sein. Das macht den charakteristischen Unterschied der christlichen Frömmigkeit vor jeder andern aus: sie fließt ganz aus dem Glauben und der Erfahrung der göttlichen Liebe in Christo. — Die gegenseitige Hingabe Gottes und der Frommen.

— Die Heiligkeit des ersten Gebotes. — Der christliche Glaube, die Grundlage der christlichen Frömmigkeit (R. 1). — Die Herrschaft über die Weltmde: die Liebe zu Gott, der Wille, nur seine Gnade zu haben, siegt. — Die rechte und unrechte Unbequemung. — Das christliche Leben muß etwas Bewegliches sein, sonst wird es stin-
kend. *Accipiant vitium, ni moveantur, aquæ.*

Besser: Täglich opfert ein Christenmensch seinen Leib zwiefltig, wenn er 1) an sich kreuzigt, was den willigen Geist am Dienste Gottes hindert; 2) alle Kräfte Leibes und der Seele zu Gottes Ehren und zum Nutzen des Nächsten dargibt (R. 1). — Vernünftig (*„logisch“*) ist unser im christlichen Selbstopfer bestehender Gottesdienst, weil dieser Gottesdienst ein gotteswrdiger und gottgemer ist, gleich wie die lautere Milch des Evangelii vernünftig heißt (1 Petr. 2, 2), weil sie die

den Kindern Gottes gemäße Nahrung ist. — Paul Speratus hielt zu Wien über diesen apostolischen Text seine gewaltige Reformationspredigt, zum Preise des vernünftigen evangelischen und zur Strafe des unvernünftigen papistischen Gottesdienstes (R. 1). — Weltförmigkeit sollen wir fliehen (R. 2).

R. 3—8. Die Demut als Grundgesetz des vernünftigen Gottesdienstes in der Gemeinde. 1) Soll sie sich darin zeigen, daß niemand sich überschätze, sondern jeder mäßiglich von sich halte. 2) Soll sie offenbar werden durch demütige Heiligung der Gnadengaben zum Dienste der Gemeinde (R. 3 bis 8). — Die wahre christliche Demut. 1) Ihr Wesen, 2) ihre Quelle (R. 3). — Das Gleichnis vom Leibe und den Gliedern, vergl. 1 Kor. 12 (R. 4, 5). — Vom gesunden Gemeindeleben. Dazu gehört zweierlei: 1) Einheit in Christo: 2) Mannigfaltigkeit der Gnadengaben (R. 4—8). — Einheit und Mannigfaltigkeit in der Gemeinde in ihrer notwendigen Zusammengehörigkeit nachgewiesen. 1) Einheit ohne Mannigfaltigkeit ist Tod. 2) Mannigfaltigkeit ohne Einheit ist Unordnung (R. 4—8). — Von der Gabe der Weisagung. 1) Worin besteht sie? 2) Wozu soll sie dienen? vgl. 1 Kor. 14, 3 (R. 7). — Hat jemand ein Amt, so warte er des Amtes. Das ist zunächst gesagt vom Armenpflegeramte (*diakonia*); dann aber findet es seine Anwendung auf jedes Amt (R. 7). — Was gehört dazu, um der Lehre zu warten? 1) Aneignung des Lehrstoffes. 2) Beobachtung der richtigen Lehrart (Methode). 3) Weihe der eignen Persönlichkeit (R. 7). — Daß wir einsfältig geben sollen, d. h. 1) aus selbstsuchtlosem Herzen; 2) mit lauterem Auge (Matth. 6, 22); 3) mit reiner Hand (R. 8). — Von der rechten Regierungsforgfalt. 1) Sie schützt die Ordnung; 2) sie achtet die Freiheit (R. 8). — Von der christlichen Barmherzigkeit. 1) Ihr Wesen; 2) ihre Ausübung (R. 8).

Luther: Alle Weisagung, die auf Werke und nicht lauter auf Christum führet als den einen Trost, wie köstlich sie ist, so ist sie doch dem Glauben nicht ähnlich; als da sind die Offenbarung der Voltergeister, die Messen, Wallfahrten, Fasten und Heiligendienst suchen (R. 7). — Man lehret, die es nicht wissen, und ermahnet, die es zuvor wissen (R. 7, 8).

Starke: Der Mensch, die kleine Welt, ein herrliches Kunst- und Meisterstück des allmächtigen Schöpfers, daß es nicht genugsam kann beschauet und bewundert werden (R. 4). — Bist du bestellst zum Predigtamte, weg die Hand vom Hohen, Flug und weltlicher Hantrung: Ein jeder in dem Seinen, wozu ihn Gott bechieden hat! Sir. 38, 25 (R. 8). — Cramer: Niemand meine, daß er alles allein wissen oder thun könne. Wenn das sein sollte, so hätte Gott nur ein Glied am Leibe erschaffen, Spr. 22, 2 (R. 4). — Der rechte Probirstein aller Auslegung der Heiligen Schrift ist die stetige und unbewegliche Übereinstimmung der Propheten und Apostel Schriften, Apostelg. 25, 22 (R. 7). — Hedinger: Nicht übers Nest hinaus! Was willst du fliegen ohne Federn, richten ohne Verstand, rühmen ohne Grund, fromm heißen

ohne Probe, geschickt sein ohne Gott? Dieser thut alles, du nichts: darum preise ihn, dich nicht. Sei stille und demütig (R. 3). — Höre! du bist des Nächsten Knecht. Selig, wer als ein Knecht des Nächsten in Liebe lebet (R. 4). — Viele Regeln, wenig That. Was soll's? Viel Geschrei, wenig Wille. Thue dein Amt und halte dich alles Lobes und Lohns unwürdig (R. 7). — Müller: Lehre unterrichtet und leget den Grund, Ermahnung bauet auf den Grund (R. 8).

Spener: Gott hat allen einerlei Glauben gegeben, was die Sache selbst anlanget. Daher sagt Petrus: Die mit uns eben denselben (*κοινωνον*) gleich theuren Glauben empfangen haben (2 Petr. 1, 1). Daher haben wir uns unter einander als Glieder eines Leibes anzusehen (R. 3). — Zu R. 7: Dahin gehört das Predigen und der catechetische Unterricht (charakteristisch für Spener).

Noos: Ein jeder soll nach Proportion seines Glaubens handeln, und insonderheit göttliche Wahrheiten vortragen, d. i. weisagen. Was drüber ist, ist Naturwerk und taugt nicht (R. 4). — Bei den Worten: lehrt jemand, ermahnt jemand u. s. w. muß man hinzudenken: weil er seine Gnadengabe dazu vom Herrn empfangen hat. Nun soll er sich in diesem Geschäft üben (R. 7—9).

Gerlach: Die wahre Demut ist sich dessen bewußt, was Gott ihr gegeben hat, und das nicht als eines selbsterworbenen Eigentums, sondern als eines Gesentes und daher mit der Nüchternheit und Klarheit des Geistes aufs innigste eins; während falsche Demut dem Menschen, bei scheinbar tieferer Selbsterniedrigung, dem Blick auf das eigene Herz undüffert und im Trüben gerade den finsternen Geist der Selbstsucht und Hoffart mehrt (R. 3). — Die Gabe der Weisagung soll den Christen nicht in das Gebiet unklarer Gefühle hineinziehen, wo er die von Gott geoffenbarte Wahrheit von den Eingebungen des eigenen Geistes nicht mehr unterscheiden kann, sondern soll einen Leitstern und Richtschnur an dem gemeinsamen christlichen Glauben haben (R. 7).

Heubner: Gott hat uns an dem menschlichen Leibe ein sprechendes Bild der menschlichen Gesellschaft und der innigen Verketzung aller Menschen gegeben. [Vgl. Menenius Agrippa in seiner Rede ans Volk in monte sacro Livius II, 32] (R. 4—6). — Der Sinn von R. 7 ist: Keiner äußere oder affective mehr Feuer, Begeisterung, als er nach dem Maße seines Glaubens, nach dem Grade seiner Kraft und religiösen Überzeugung hat. Wie gewöhnlich ist's, daß man mehr scheinen will, als man ist und kann. Auch die Religion wird zur Schau getragen, zur Gesellsch. mißbraucht (R. 7). — Über das Amt geht dem Christen nichts; das ist ihm das erste. — Christliche Amtstreue als Frucht des Glaubens (R. 7).

Besser: Es liegt viel daran, das Glaubensmaß zu unterscheiden und doch nicht abzusondern vom Gabenmaße (R. 3). — Weisagen heißt Gottes Geheimnisse aussprechen, getrieben vom Heiligen Geiste (R. 7). — Dem Glauben ähnlich kann freilich auch eines ungläubigen Predigers

und Schriftauslegers Weisfagung sein; aber wir bitten den Herrn um solche Propheten, deren Glaubensmaß die Glaubensregel lebendig in sich halte, die den Glauben, den die Kirche bekennet, predigen mit gläubigem Herzen nach dem empfangenen Maße des Glaubens (R. 7).

R. 9—21. Die Ungeheucheltheit der Liebe. Sie zeigt sich darin, daß wir 1) das Arge hassen; 2) dem Guten anhangen (R. 9). — Die Liebe sei nicht falsch! 1) Was heißt das, so lieben? 2) Wie ist es möglich? (R. 9). — Was gehört zur wahren, brüderlichen Liebe? 1) Aufrichtige Herzlichkeit; 2) zuvorkommende Ehrerbietung (R. 10). — Allgemeine Liebe und brüderliche Liebe. 1) Wiefern verwandt? 2) wiefern verschieden? Vgl. 2 Petr. 1, 7 (R. 9, 10). — Die christliche Arbeitsfreudigkeit. 1) Ihr Wesen; 2) ihr Ursprung; 3) ihre Schranke (R. 11). — Seid nicht träge, was ihr thun sollt! (Ein Wort bei Gustav-Adolfs- und Missionsfesten oder überhaupt bei Aufforderungen zu großen christlichen Liebeswerten anwendbar) (R. 11). — Seid brünstig im Geist! Ein pfingstliches Wort (R. 11). — Schidet euch in die Zeit! Ein Wort des Trostes in Zeiten der Not und Trübsal (R. 11). — Seid fröhlich in Hoffnung, geduldig in Trübsal, haltet an am Gebet, — ein immer wieder zu gebrauchender, unerschöpflicher Text bei Trauernden; auch anzuwenden bei Erntefestpredigten in schlechten Jahren oder bei Neujahrspredigten in harter Zeit (R. 12). — Nehmet euch der Heiligen Notdurft an! 1) Schilderung derselben (mit ähnlichen speziellen Beziehungen, wie bei R. 11). 2) Aufforderung zu thatkräftiger Hülfe (R. 13). — Die christliche Versöhnlichkeit. 1) Eine schöne; aber 2) eine schwer zu übende und daher 3) recht von Gott zu erbittende Tugend (R. 14). — Das christliche Mitgefühl 1) in Freude; 2) in Leid (R. 15). — Die christliche Einmütigkeit (R. 16). — Die christliche Weisedenheit (R. 16). — Die christliche Ehrbarkeit (R. 17). — Die christliche Friedsamkeit (R. 18). — Von der christlichen Feindseligkeit. 1) Sie verzichtet auf die Rache. 2) Sie überwindet das Böse mit Gutem (R. 19 bis 21). — Die feurigen Kohlen auf dem Haupte des Feindes. 1) Sie verursachen zwar Schmerzen; aber 2) heilsame Schmerzen, weil es Schmerzen der Beschämung sind (R. 19—21). — Gebet Raum dem Zorn (R. 19)!

Luther: Feuer auf das Haupt legen ist, daß der Feind durch Wohlthat über sich selbst erzürnet, daß er uns so übel gethan hat.

Starke: Das wahre Christentum macht keine faulen Leute und Müßiggänger, sondern vielmehr fleißige Leute; denn je frömmere Christ, je fleißiger Arbeiter (R. 11). — Lieber Christ, du gibst den fremden Bettlern eine Gabe, die du doch nicht kennest, ob sie heilig seien, wie wenn auch die meisten ohne Heiligung sind; solltest du nicht vielmehr Gutes thun den Armen, die unter uns wohnen, die es in der That beweisen, daß sie heilig und Gottes Kinder seien (R. 13). — Wer hoch steigt, fällt desto schwerer; es ist allezeit gefährlich. Hohe Bäume werden von den Winden am heftigsten bewegt; hohe Türme werden vom Donnerwetter oft gerührt; was hoch ist, das ist beweg-

lich und zum Fall geneigt. Bleib' lieber niedrig, so wirst du nicht fallen, Sir. 3, 19 (R. 16). — Hast du Klugheit, es ist nicht dein, sondern Gottes, laß dich's nicht merken, daß du es wissest. Andere sind auch keine Narren und viel werden noch deine Meister sein (R. 16). — Ein jeder soll seines Muts Herr sein, Spr. 16, 32 (R. 21). — Das ist der herrlichste Weg, für Böses Gutes erzeugen und den Feind zum Freunde machen, Spr. 16, 6 (R. 21). — Wie Feuer nicht mit Feuer ausgelöscht wird: also auch nicht Böses mit Bösem, oder Scheltwort mit Scheltwort. — Hedingen: Christentum ist kein abgeschmackter Eigensinn und Grobheit. Liebe und Demut lehret ein anderes gegen den Nächsten (R. 10). — Müller: Je reicher und höher in Gott, je ärmer und nützlicher in unsern Augen, 2 Sam. 7, 18 (R. 10). — Gott schickt das Kreuz dazu, daß es uns presse aus dem Herzen viel brünstige Seufzer, aus dem Munde viel herrliche Gebetlein, und aus den Augen viel heiße Thränen (R. 12). — Christen-seelen sind in Christo eine Seele, daher fühlt einer des anderen Leid und Freude (R. 15). — Gutes thun ist natürlich; Böses thun ist fleischlich; Böses um Gutes thun ist teuflisch; Gutes um Böses thun ist göttlich (R. 17).

Spener: Die Liebe ist die Haupttugend, die Christus von seinen Jüngern erfordert (R. 9). — Die brüderliche Liebe soll so herzlich sein, wie die natürliche Liebe zwischen Eltern, Kindern und Brüdern ist (die *στοργή*), daß sie nicht lau, sondern eifrig sei (R. 10). — Es ist der Geist Gottes ein heiliges Feuer, welcher die Herzen, wo er ist, brennend macht. Wo es also ganz schläfrig hergeht, ist zu sorgen, daß, weil kein Feuer, kein Eifer da sei, es auch kein Werk des Geistes, sondern der Natur sei. Jedoch soll es sein eine Brunst und ein Eifer des Geistes. Denn das Fleisch hat auch seinen blinden Eifer, der je größer, je gefährlicher ist (R. 11). — Schidet euch in die Zeit, das ist zwar nicht so, daß sie sich sollten in die Zeit schiden, mitzumachen mit der Welt, wie jegliche Zeit es mitbringe, welches der Apostel (R. 2) schon verboten hat, sich der Welt nicht gleichzustellen, sondern sie sollen die Zeit, dieses und jenes Gute zu thun, die ihnen Gott jedesmal vorkommen läßt, nicht veräumen, allezeit auf alle Umstände wohl acht geben, was sich nach göttlicher Regel am besten jetzt schide und auch allemal acht geben auf den Stand, worinnen sie stehen, daß sie demselben sich gemäß halten, wie es Gott jetzt von ihnen darinnen fordere (R. 11). — In Glück und Unglück ist das Gebet das beste Mittel, uns zu erhalten (R. 12).

Roos: Christen sollen artige, feine Leute sein (R. 17).

Gerlach: Auch die glühendste Liebe soll die Nüchternheit und Besonnenheit nicht verlieren, vermöge deren sie wählt und thut, was die Umstände gerade erfordern, vgl. Matth. 10, 16 (R. 11). — „Gut, spricht wohl einer, das Weinen mit den Weinenden hat er mit Recht geboten; das andere aber, wozu hat er denn das befohlen, das eben doch nichts Großes ist? Und doch bedarf jenes, das Sichfreuen mit den Fröhlichen, einer weit mehr sich selbst verleugnenden Gesinnung, als das

Weinen mit den Weinenden“, Chrysost. (R. 15). — Die feurigen Kohlen sind davon zu verstehen, daß wir unsern Beleidiger zur Reue über seine That reizen, indem wir ihm wohlthun (R. 20).

Lisco: Wie die aus Demut entsprungene Liebe des Gläubigen gegen andere Gläubige sich zeige. 1) Ihre Eigentümlichkeit (R. 9–12); 2) ihre Äußerungen unter mannigfach verschiedenen äußeren Verhältnissen (R. 13–16). — Verhältnis des Gläubigen zur ungläubigen Welt. Auch gegen sie ist er von Liebe befeelt (R. 17–21).

Heubner: Die Liebe soll zart, delikat sein, sie soll alles das vermeiden, was das Scham- oder Ehrgefühl des andern verletzen kann. Unzarttheit ist allemal Mangel an Achtung (R. 10). — Das Christentum lehrt die rechte Kunst, immer frohlich zu sein. — Der Christ muß Stimmung halten. Die Hoffnung ist Quelle der Heiterkeit des Christen. Bedingung ist Geduld. Beide, den Glauben und die Hoffnung stärkt das Gebet (R. 12).

Besser: Der Christen Werke in der Liebe (R. 9–21). — Zwei sonderlichen Feinde der Eintracht heißt uns Paulus widerstehen: 1) dem Hochmut; 2) dem Klugheitsdübel (R. 16). — Saul fühlte die glühenden Kohlen von Davids Hand aufs Schmerzlichste (1 Sam. 24, 17 ff.).

Schleiermacher: Die Vorschrift des Apostels: „Freuet euch mit den Fröhlichen und weinet mit den Weinenden.“ 1) In welchem Umfange und in welchen Grenzen hat er sie gemeint? 2) Ihr Zusammenhang mit unserem geistigen Leben in dem Reiche Gottes (R. 15). — Von der Beharrlichkeit gegen das uns bebrängende Böse. Sie besteht darin, daß wir 1) uns hüten, daß das Böse nicht unseren Mut niederzuschlage; 2) darnach trachten, nicht in der Ausführung und bei der That selbst durch Überraschung unsere Besonnenheit zu verlieren; 3) verhüten, daß uns nicht durch den Andrang des Bösen die Lust am Leben genommen werde (R. 21).

Perikope. R. 1–6 am ersten Sonntage nach Epiphania. Heubner: Die heiligen Verpflichtungen des Christen als Mitglied einer heiligen Gemeinde. — Daß jeder Christ ein Geistlicher sein soll. 1) Beweis; 2) Segen. — Die christliche Frömmigkeit. 1) Beschaffenheit; 2) Wirkungen. — Buddeus: Die rechten Früchte des Glaubens. Sie zeigen sich 1) in dem wahren Gottesdienste oder rechten Verhalten gegen Gott; 2) in dem rechten Verhalten gegen die Welt, und 3) im rechten Verhalten gegen sich selbst. — Kapff: Was zu dem Gottesdienst der Gott gefälligen Opfer gehöre. 1) Daß wir in uns selbst und in der Welt kein Heil mehr suchen; 2) daß wir Christum als das vollkommene Opfer uns ganz zueignen; 3) daß wir dem vollkommenen Gotteswillen uns ganz hingeben. — Staadt: Wie weit ein wahrer Christ sich von der Welt entfernen muß. 1) Als Opfer auf dem Altare des Herrn; 2) als ein Werk von der Hand des Herrn; 3) als ein Glied am Leibe des Herrn. — Burt: Das Leben des Christen ein täglicher Priesterdienst. 1) Nach der Gesinnung, die ihn durchdringt; 2) nach der Verleugnung, die

er übt; 3) nach den Diensten, die er leistet. — Fuchs: Das heilige Leben der gläubigen Christen. 1) Ein Leben im Dienste und zur Ehre Gottes (R. 1. 2); 2) ein Leben im Dienste und zum Heile der Brüder (R. 3–6). — Redenbacher: Wo zu uns der Apostel im Text auf Grund der göttlichen Barmherzigkeit ermahnt: 1) zur Übergabe unser selbst an Gott; 2) zur Weltverleugnung und Sinnerneuerung; 3) zur bescheidenen Selbstschätzung; 4) zu einem gemeinnützigen Gebrauch der uns anvertrauten Gaben.

R. 7–16. Perikope am zweiten Sonntage nach Epiphania. Heubner: Die Früchte des christlichen Glaubens im menschlichen Leben. — Der Zusammenhang der christlichen Tugenden. — Das wirkliche Leben als Übungsschule des Christentums. — Harleß: Die wahre Berufsstreue. 1) Christliches Wohlverhalten ist immer zugleich Berufstreue; 2) die wahre Berufserfüllung ist da, wo sie einseitig, sorgfältig und mit Lust geschieht; 3) diese Berufstreue kommt allein aus der wahren Liebe; 4) die wahre Liebe aber allein aus der Demut des christlichen Glaubens. — Jaspis: Wahre Christen sind auch die treuesten Arbeiter. 1) Sie betrachten die Lebenszeit als ein zu großes Gnadengut; 2) handeln fortwährend aus zu heiligen Antrieben; 3) fühlen sich mit ihren Mitmenschen zu innig verbunden; 4) haben vor dem ewigen Richter eine zu ernste Ehrfurcht, als daß sie ihren Beruf gewissenlos betreiben könnten. — Krehl: Stärkung der Geduld in Trübsal durch 1) fluge Hoffnung; 2) fromme Überlegung; 3) anhaltendes Gebet; 4) frohe Hoffnung. — Kögel: Trachtet nicht nach hohen Dingen. Dies 1) ein Hauptparagraph in der Verfassung der Kirche; 2) ein Beitrag zur Lösung der sozialen Frage; 3) ein rechtes Hausmittel für das Glück des Hauses; 4) ein Segensspruch für den Frieden des Herzens. — Fuchs: Christo nach, ihr Christen! 1) In der Treue in unserem Berufe (R. 7 u. 8); 2) in der Liebe zu Gott und den Menschen (R. 9. 10. 11. 13. 15); 3) in der Geduld in der Trübsal (R. 12); 4) in der Herablassung zu den Niedrigen (R. 16). — Redenbacher: Die Ermahnungen des Apostels im Texte, unseren christlichen Glauben mit einem schönen, christlichen Leben zu erweisen. Paulus gibt uns im Texte 1) eine Ermahnung zur treuen Berufsführung; 2) zur christlichen Heilshätigkeit; 3) zu aufrichtiger Liebe des Nächsten und inniger Teilnahme an seinem Wohl und Wehe; 4) zur Eintracht und Sanftmütigkeit; 5) zur Bescheidenheit und Demut; 6) zur Einfuhr, Freude und Stille in Gott.

R. 17–21. Perikope am dritten Sonntage nach Epiphania. Heubner: Der Christ bei den drückenden Verhältnissen der Welt. 1) Er gebraucht sie zur Bekämpfung seiner Eigenliebe; 2) er gebraucht sie zu desto größerer Strenge gegen sich selbst; 3) zur Übung in der Friedfertigkeit; 4) zur Beweisung der Feindesliebe; 5) zur Stärkung seiner Festigkeit und Standhaftigkeit. — Die Würde der christlichen Friedfertigkeit: 1) Quelle; 2) Grenzen; 3) Stärke. — Bed: Anleitung zur Kunst echt christlicher Friedfertigkeit. 1) Verstopfe die Quelle des Unfriedens im eigenen Herzen

2) räume die äußeren Anlässe zum Unfrieden weg durch gewissenhaftes, redliches Benehmen gegen jedermann; 3) richte dein Herz unter den äußeren Anfechtungen auf den obersten Vergelter; 4) suche durch Gutthaten der Feinde Haß zu überwinden und die drohende Strafe von ihrem Haupte abzuwenden. — F. A. Wolf: Rächet euch selber nicht! 1) Was dieser Ausspruch des Apostels bedeute; 2) wie er befolgt werde.

Kapff: Was zur wahren Bildung gehöre: 1) Bescheidenheit und Demut; 2) allgemeine Menschenliebe; 3) Wahrheit und Reinheit des Herzens. — Brandt: Das Christentum der Weg zu einem

ruhigen, seligen Leben, indem es 1) dem Eigendünkel entgegentritt; 2) jegliche Rache verbietet; 3) Ehrbarkeit empfiehlt; 4) Friedfertigkeit will; 5) Großmut gebietet; 6) überhaupt Überwindung alles Bösen verlangt. — Kögel: Worin besteht die rechte Christenrache? 1) Sie vergilt nicht Böses mit Bösem; 2) sie gibt der Rache Gottes Raum; 3) sie überwindet Böses mit Gutem. — Fuchs: Wie können wir die Feinde gewinnen? 1) Durch Demut (R. 17. 18); 2) durch Geduld (R. 19); 3) durch Wohlthaten (R. 20. 21). — Reidenbacher: Von der christlichen Liebe gegen Widersacher.

Dritter Abschnitt. Christlicher Universalismus (römischer Katholizismus im Sinne des Paulus) in dem rechten Verhalten gegen die Obrigkeit (den heidnischen Staat), die auch einen Dikonen- und Liturgendienst hat in der Haushaltung Gottes. Die Bestimmung der Obrigkeit.

Rap. 13, 1—6.

1 Jedermann sei unterthan den Obrigkeiten, den ihn überragenden Mächten. Denn es gibt keine Obrigkeit, ohne von¹⁾ Gott; die bestehenden [Obrigkeiten²⁾] aber, die sind von 2 Gott verordnet. *Daher also, wer sich zum Widersacher macht der Obrigkeit, der widersetzt sich der Anordnung Gottes. Die sich Widersetzenden aber werden sich selber ein 3 Strafurteil zuziehen. *Denn die Machthaber [Regenten] sind nicht da zur Furcht [als Abschreckung] für das gute Werk³⁾, sondern für das böse. Willst du aber vor der Obrigkeit 4 nicht Furcht haben, so thue das Gute, so wirst du Belobung von derselben haben. *Denn sie ist Gottes Dienerin dir zu gute. Thust du aber das Böse, so fürchte dich; denn sie trägt das Schwert nicht umsonst. Denn Gottes Dienerin ist sie, als strafende Bollzieherin 5 des [Tod verhängenden] Zorns für den, der das Böse thut. *Darum ist es Notwendigkeit, unterthan zu sein⁴⁾, nicht allein um des Zorngerichts [der Strafe] willen, sondern auch 6 um des Gewissens willen. *Denn deswegen bezahlet ihr auch Steuern. Denn sie sind Gottes Reichsdienere [Liturgen], die eben dieser Sache [diesem Amtsdienst] obliegen.

Exegetische Erläuterungen.

Allgemeine Bemerkung: Gleich wie Kapitel 12 die Kirchenpflichten ergänzt werden durch die persönlichen Pflichten, so werden hier (Kap. 13), die Staatspflichten ergänzt durch die Pflichten gegen die Welt überhaupt. — Nach Tholuck hat das leidentliche Verhalten bei Privatbeleidigungen (Kap. 12, 19 bis 21), auf diese Ermahnung geführt. Diese Veranlassung wäre doch zu sehr zufällig. Der Gedanke des Übergangs ist wohl allerdings dieser, daß auch in dem heidnischen Staate das Böse müsse überwunden werden durch das Gute. Die Möglichkeit dieses Überwindens liegt aber darin, daß der Christ in dem großen Staate wie in dem persönlichen Widersacher

noch etwas Gutes erkennen muß. Nach Chrystostomus hatte dieser Abschnitt den apologetischen Zweck, zu zeigen, daß das Christentum nicht zur Auflösung des Staats und der sozialen Rechtsverhältnisse führe (vgl. 1 Tim. 2, 1; Tit. 3, 1; 1 Petr. 2, 13 u. 14). Nach Calvin u. a. lag die Veranlassung darin, daß die Juden zur Auflehnung gegen die heidnische Obrigkeit geneigt waren, und daß auch die Judenthümer mit ihnen dieser Sinnesart oft verdächtig wurden. Daß Baur den Schlüssel auch für die Lösung dieser Frage in den Clementinen finden wollte, ließ sich erwarten. Diese und andere Hypothesen, namentlich von Neander und Baumg.-Crusius, s. ausführlicher bei Tholuck, S. 678 ff. Vers.: „Ist der Brief im Jahre 58 geschrieben, so kommt dazu, daß

¹⁾ Statt ἀπό lesen die Codd. A. B. c. ἐν; so auch Lachmann. Wahrscheinlich wurde es nach dem folgenden ἐν verändert. Die Folge wäre ein tautologischer Satz.

²⁾ Dem ἐξουσίαι nach οὐσίαι in der Recepta mangelt die gehörige Begründung. Auch lesen die meisten Codd. θεοί ohne Artikel.

³⁾ Die Codd. A. B. D* c., Lachmann, Tischendorf lesen: τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ ἀλλὰ τῷ κακῷ, statt der Recepta τῶν ἀγαθῶν c.

⁴⁾ Einzelne Codd. lesen statt ὑποτάσσεσθαι den Imper. ὑποτάσσουθε.

das milde Quinquennium Neros in dem folgenden Jahre zu Ende lief." Bei dem univervellen Charakter unseres Briefes, auch auf der praktischen Seite, mußte es dem Apostel Bedürfnis sein, von seinem Prinzip aus das Pflichtverhältnis der Christen zum Staate zu bestimmen, ohne daß er erst durch dies und das darauf geführt wurde.

Jedermann sei unterthan. *πᾶσα ψυχῇ.* Jeder Mensch; doch mit Beziehung auf das Seelenleben, dessen Affekte im Verhältnis zu der Obrigkeit besonders in betracht kommen (Apostelg. 2, 43; 3, 23; Offenb. 16, 3). In *ἔξουσία* liegt beides, die Obrigkeit und die Macht (potestas). *Υπακούουσιν*, Vulgata: sublimiores. Tholud: Die Höheren, Höchmögenden, mit Beziehung auf 1 Tim. 2, 2. Sei unterthan. Freiwillig der Gewalt sich unterwerfend. **Ohne von Gott.** Gottes Wille ist im allgemeineren Sinne (*ἀπὸ Θεοῦ*) die Kausalität der obrigkeitlichen Gewalt. — **Die bestehenden aber.** Nach Ex. Schmidt versteht der Apostel unter *αἱ δὲ οὐσαι* die rechtmäßigen, mit Bezug auf Joh. 10, 12 *ὁ ὠ ποιμὴν*, qui verus pastor est. Nach Meyer und Tholud liegt keinerlei Art von Unterscheidung vor. Die allgemeinere Bestimmung *ἀπὸ Θεοῦ*, wofür schon Codd. A. B** u. a. *ὑπὸ θ.* lesen wollten, erhalte ihre „nähere Bestimmung durch das *ὑπὸ Θεοῦ τεταγμέναι εἶναι*“, was die göttliche Einsetzung bezeichne. Allein eine Unterscheidung scheint der Apostel doch machen zu wollen, und zwar nicht zwischen der rechtmäßigen und der unrechtmäßigen Obrigkeit, sondern zwischen der Obrigkeit nach ihrer faktischen Erscheinung und nach ihrem ideellen wesentlichen Lebensgrunde, dessen Rechtsbestand allerdings auch in der faktischen Obrigkeit erkannt werden soll wegen ihrer permanenten Bestimmung. Der bezeichneten Unterscheidung gemäß haben auch Chrysostomus u. a. zwischen dem obrigkeitlichen Amt selbst und seinen zufälligen Trägern unterschieden. Festzuhalten ist jedoch, daß der Apostel nicht nur Gehorsam gegen die ideelle Stiftung der Obrigkeit, sondern auch gegen die empirische Erscheinung derselben verlangt. Er will aber eben die Forderung dieses Gehorsams durch die Hinweisung auf die ideelle Stiftung und Bestimmung der Obrigkeit begründen. Dies ergibt sich klar aus dem Folgenden. — **Daher, wer sich zum Widersacher.** Wer der faktischen Obrigkeit gegenüber zum *ἀντιτασσόμενος* wird, der wird damit zum *ἀνθεστηκώς* der *διαταγῇ τοῦ Θεοῦ*. — Das *ἀντιτάσσεσθαι* bezeichnet zunächst den kriegerischen Widerstand, das Aufstellen der gegnerischen Schlachtord-

nung, hat aber auch einen allgemeineren Sinn. Immer aber bleibt es der Obrigkeit gegenüber der Sinn der Auflehnung, und es ist eine willkürliche Beschränkung, wenn Tholud sagt: „Weder der bewaffnete Widerstand des einzelnen, noch auch mehrerer, wie bei Empörung, ist hier angedeutet, vielmehr läßt aus R. 7 sich erkennen, welche Art des Widerstandes gemeint ist, nämlich die der Abgabenverweigerung.“ R. 7 ist zudem der Anfang eines anderen Abschnitts. Der göttlichen Anordnung (*διαταγῇ*, hier = *διδάγμα*) gegenüber wird jene Auflehnung zu einer geistigen Widersetzlichkeit. Dies ist die Regel. Und nach dieser Regel heißt es von denen, welche die göttliche Stiftung bestreiten: die sich Widersetzen den aber u. — **Werden sich selber ein Strafurteil.** Mit Recht bemerkt Meyer, es sei ein Strafurteil Gottes gemeint, da es dadurch motiviert werde, daß sie der Ordnung Gottes widerstreben, als Vollzieher dieses Strafurteils aber seien die *ἄρχοντες* gedacht; mithin sei nicht von der ewigen Strafe (nach Reiche u. m.), sondern von der zeitlichen die Rede.“ Nur sind diese Vollzieher nicht allezeit die *ἄρχοντες*, denn es ist bekannt, daß die Revolution sehr oft „ihre eigenen Kinder frist“, und daß die schwersten Strafen von der Seite der Anarchie herkommen. — **Denn die Machthaber sind nicht da.** Es fragt sich hier, was soll das *γὰρ* begründen? Nach Meyer erklärt es die Modalität des Strafurteils: Sie werden das Strafurteil empfangen, insofern die Obrigkeit die Vollzieherin ist. Allein ganz treffend erinnert Tholud und Philippi daran, daß die *κατὰ ἔργα* (R. 3) nicht bloß die Auflehnung gegen die Obrigkeit sein können. Wäre die Obrigkeit bloß da, um die Auflehnung niederzuschlagen, so wäre der ganze Staat ein Zirkel, oder die Obrigkeit absoluter Despotismus. Nach Calvin und Bucer soll R. 3 an R. 1 sich anschließen, und die utilitas der göttlichen Stiftung der Obrigkeit beweisen. Das *γὰρ* bezieht sich aber wohl einfach auf den Begriff der göttlichen Strafe in dem Strafurteil R. 2. Eine ähnliche, vielleicht etwas allgemeinere Beziehung auf R. 2 bei Tholud. Daher bestraft Gott die Empörung, weil sie eine bestehende Rechtsverordnung zum Schutz des Guten, zur Bestrafung des Bösen erschüttern will. Dieser Verkenning aller sittlichen Mächte der bestehenden Ordnung machen sich alle diejenigen schuldig, welche in abstrakter Idealisterei ein Idol der besten Regierungsform aufstreiben, und deshalb darauf aus sind, die bestehende Ordnung in ein sittliches Chaos zu verkehren. Die Limitation der strengen For-

derungen des Apostels liegt nun in der Definition, die er weiterhin von der Obrigkeit gibt.

— **Denn die Machthaber sind nicht da zur Furcht.** Zum Schrecken, formidandi. Die Fürsten sind nicht fürchterlich für das gute Werk, sondern für das böse. — **Willst du aber vor der Obrigkeit.** Diese Worte sind hypothetischer Vordersatz, nicht Frage, wie Griesbach u. a. wollen. Die Belobungen seitens der Obrigkeit gegenüber den Strafen sind auch schon dem Altertum bekannt. Orig. dagegen: es sei nicht Sitte der Obrigkeit, die non peccantes zu loben. Wozu Pelagius: damnatio malorum laus est honorum. Meyer sagt: „Treffend übrigens Grotius: Cum hæc scriberet Paulus, non sæviabatur Romæ in Christianos. Es war überhaupt noch die bessere Zeit des Neronischen Regiments.“ Ähnlich Tholuck. Doch haben die geschriebenen Worte des Apostels auch später vollständig gegolten bis auf den heutigen Tag. Der Apostel stellt eben ein Ideal auf, nach welchem auch die Obrigkeit beurteilt werden darf und soll. Festzuhalten ist: 1) daß er den Gehorsam gegen die Obrigkeit als einen Gehorsam um des Herrn willen darstellt (vgl. Ephes. 6, 5. 6). Damit ist die Sphäre gesichert: Gebet Gott, was Gottes ist; die Knechtung unter den Religions- und Gewissensdespotismus ist abgeschnitten. 2) Verbleibt hier die Bestimmung darüber, was gutes Werk sei und was böses Werk, dem Urteil des Wortes Gottes, des christlichen Glaubens und des Gewissens, nicht aber hängt es ab von der Obrigkeit. 3) Damit wird auch angedeutet, jede Macht werde zur Ohnmacht werden, bei welcher sich die Pole der Schwertverwaltung schlechthin so umkehren sollten, daß das Schwert ein Schrecken würde für die guten Werke, daß es aber Sache des göttlichen Waltens sei, jene Ohnmacht zu konstatiren, welche darin liegt, daß sich ein faktisches Regiment ganz von der Idee seiner Bestimmung abgelöst. — **Denn sie ist Gottes Dienerin.** Das γὰρ des 4. Verses hebt den Grund der Aussage R. 3 hervor. Das Walten der Obrigkeit zum Schrecken der Bösen, zur Belobung und Ermunterung der Guten Thunenden erklärt sich aus ihrem Charakter, ihrer wesentlichen Bestimmung, Gottes Dienerin zu sein. Gottes Dienerin ist sie aber dem Menschen zu gute (s. Weisß. 6, 4). — **Thust du aber auch das Böse.** Sie trägt das Schwert. Sie trägt es (πορεύς stärker als φέρεις) als das symbolische Wahrzeichen, als Insignie ihrer waltenden und richterlichen Oberherrlichkeit; aber sie trägt es nicht bloß als Symbol, ohne Grund und zum Schein.

Sie macht Gebrauch davon, weil sie Gottes Dienerin ist als strafende Vollzieherin des Zorns. Der Zusatz: εἰς ὀργήν, drückt die Thatsache aus, daß auch in dem staatlichen und bürgerlichen Gericht etwas Höheres waltet als bloß die menschliche Gerechtigkeit, nämlich die göttliche Zornesvergeltung für die Frebler. Über die verschiedenen antiquarischen Deutungen der μάχαιρα, namentlich auf den Dolch, den der Kaiser an der Seite trug (s. Tholuck, S. 690). Tholuck und Meyer entscheiden für das Schwert, weil μάχ. im Neuen Testament immer so heißt und weil es als Zeichen des jus gladii auch überall in den Provinzen von den obersten Kriegs- und Kriminalbeamten getragen wurde. Nichtsdestoweniger wird doch der Dolch des Kaisers und seines Stellvertreters, des præfectus prætorii, mit unter die symbolische Bezeichnung gehören. In abstrakt realer Richtung wäre sonst am Ende nur an das Hinterschwert zu denken. — **Darum ist es Notwendigkeit.** Aus dem angegebenen Grunde ist es nicht bloß Pflicht der Klugheit, sondern auch religiös-sittliche Gewissenspflicht, unterthan zu sein. Wenn der Apostel sagt: Nicht bloß um des Zorns willen, sondern auch um des Gewissens willen, so bezeichnet er damit den Gegensatz der unfreien Furcht vor dem äußeren Erfahren der Strafe und des innern, freien Gehorsams in der Erkenntnis und Verehrung der göttlichen Ordnung in dem menschlichen Staatswesen. Vgl. 1 Petr. 2, 13. — **Denn deswegen bezahlet.** Das τελεῖτε ist nicht als Imperativ zu lesen (Heumann, Morus u.), wogegen das γὰρ und der Imperativ R. 7. Die Steuerzahlung spricht die Anerkennung des Staates aus, auch nach der eigenen Erklärung des Herrn (Matth. 22, 21). Vermittelt der Steuerzahlung nimmt aber der Unterthan auch selber teil an dem Regiment der Obrigkeit. Er beteiligt sich faktisch an der Aufrechterhaltung dieser Verwaltung, welche im höchsten Sinne bewußt oder unbewußt ein Reichsdienere, ein Vlitung Gottes im weiteren Sinne ist, analog den Vlitungen des Tempels. Ulsch. u. a. wollten fälschlich προσκυροῦντες als Subjekt fassen. — **Die eben dieser Sache.** Meyer erklärt εἰς αὐτὸ τοῦτο für eben diesen Zweck, nämlich die Steuerbezahlung. Das hieße dann aber: sie bekommen die Steuern eben dazu, daß sie die Steuern eintreiben. Der Zweck ist der Grundgedanke des ganzen Abschnitts: Der Staat ist Polizei-, Rechts- und Kulturstaat. Allerdings ist also das λειτουργεῖν τῷ θεῷ gemeint (Thol. u. a.), in dem Sinne nämlich, wie es der Abschnitt beschrieben hat.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Wie das 12. Kapitel das Verhalten der Christen bestimmt gegen die Kirche und die persönlichen Lebensgebiete, so bestimmt das 13. Kapitel das Verhalten derselben gegen den Staat und die Welt. Ganz treffend hat der Apostel also die Sphäre des persönlichen Lebens angesehen als die Atmosphäre der Kirche; sodann die Sphäre der Welt als die Atmosphäre des Staats.

2. Hinsichtlich der Staatsobrigkeit macht der Apostel offenbar folgende Unterscheidungen: 1) Das faktische Dasein der hohen Gewalt, welches in allen Fällen eine Anordnung der Vorsehung Gottes ist, und das ideelle wesentliche Sein der hohen Gewalten, wie sie nicht bloß vorsehungsgemäß *ἀπὸ Θεοῦ* sind, sondern auch schöpfungsgemäß und stiftungsgemäß eine Ordnung *ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τεταγμέναι*. 2) Unterscheidet er zwischen dem sozialen Widerstande gegen die hohe Gewalt und dem darin liegenden geistigen Widerstande gegen die Stiftung Gottes. 3) Zwischen der Staatsgewalt selbst und ihren Trägern, den Archonten, mit welcher Beziehung die Möglichkeit verschiedener Staatsformen ausgesprochen ist. 4) Zwischen der faktischen Erscheinung und ihrer idealen Bestimmung, nach welcher die *ἐξουσία* eine *διακονία* und Verwalterin des göttlichen Rechts sein soll, die *ἄρχοντες* sich erweisen sollen als *leiturogoi* *Θεοῦ*.

3. Hinsichtlich der Staatspflicht treten folgende Unterscheidungen klar hervor: a. Das *ὑποτάσσεσθαι* ist *ἀνάγκη* 1) schon *διὰ τὴν ὁρμήν*. Da die göttliche Vorsehung auch bei dem Aufstellen und Bestehenlassen harter, despotischer Mächte, so lange sie wirkliche Staatsmächte, *ὑπερέχουσιν*, sind, ihre weisen Absichten hat, so ist in diesem Verhältnisse das *ὑποτάσσεσθαι* schon eine Sünde wider die Weisheit; der Empörer zieht sich das *κόμμα* für seinen Unverstand, seine Unmaßung und sein frevelhaftes Vorgreifen und Eingreifen selber zu. Dieselbe *ὁρμή*, welche den Staat aus einer Stiftung der göttlichen Gnade vorübergehend zu einem Phänomen des göttlichen Zornes macht, welche das despotische Werkzeug benutzt, wie eine Art, um es seiner Zeit zu verwerfen (Jes. 10, 15), und welche auf einem Volke lastet zu seiner Züchtigung, zermalmt vor allem zunächst die anarchischen Einzeldespoten der Revolution, welche das relative Unheil der Despotie mit dem absoluten Unheil der Anarchie in hochmüthiger Selbstüberhöhung kurieren wollen. 2) Ob-

schon auch die vorerwähnte Thorheit selber um des Gewissens willen zu meiden ist, so kommt doch noch ein spezifischer Gehorsam um des Gewissens willen hinzu, das ist die freie Ehrfurcht für den ideellen Glanz der göttlichen Stiftung, die Freude des eingefriedigten Daseins unter dem Rechtsschutz und Kulturschutz des Staates, die Dankbarkeit für die sittlichen Güter, welche die Menschheit besitzt im Staatsleben, mit einem Worte aber die Erkenntnis des Göttlichen, was auch durch eine unvollkommene Erscheinung des Staatslebens noch sichtbar genug hindurchleuchtet. b. Das *ὑποτάσσεσθαι* schließt das *ἀντιτάσσεσθαι* aus; es schließt aber nicht das vom Worte Gottes und dem Gewissen, keineswegs aber von einer bestehenden Gewalt abhängige Urteil über das, was gut ist und was böse, Recht und Unrecht aus, da es auch nur in Folge dieses Urteils eine freie Überzeugung davon geben kann, daß die hohe Gewalt wirklich als Gottes Dienerin das Schmerrecht verwaltet zum Schrecken der bösen und zum Schutz der guten Werke. Mithin ist auch das Urteil über die Staatsaktionen innerhalb des rein ethischen Gebietes und der Schranken der Gesetzmäßigkeit und Weisheit frei. c. Das Merkmal des freien Gehorsams besteht nach dem Apostel darin, daß er sich vor der hohen Gewalt nicht fürchtet, daß er ihr Dasein voraussetzt nach ihrer Idee B. 3 u. 4, nicht nach ihren zufälligen Irrthümern. Diese Furchtlosigkeit ist mit der Ehrfurcht, welche B. 7 verlangt, nicht nur vereinbar, sondern unzertrennlich verbunden (s. Thol., S. 692). Wie man das Recht und die Pflicht hat, den Christen darauf anzusprechen, daß er christlich handelt, so hat man das Recht und die Pflicht, dem Staate gegenüber vorauszusetzen, daß er den ideellen Staatsprinzipien zugethan sei. d. Deswegen zahlet ihr auch Steuern, sagt der Apostel, wie wenn er sagen wollte; mit diesem Akt der Freiwilligkeit theiligt ihr euch selbst an der Obrigkeit und verpflichtet ihr euch zum Gehorsam gegen sie. Den gleichen Akt bezeichnet er aber als Schuldigkeit B. 7. Die Lösung dieser scheinbaren Antinomie hat schon der Herr selbst gegeben, Matth. 22, 21 (s. das Bibelwerk). Das Auswanderungsrecht ist bei dem sich Erheben einer fremdartigen Gewalt dem Individuum unbenommen. Nimmt dasselbe aber mit der Münze des Landes den Genuß, den Schutz und die Autorität des Landes an, so entsteht die Pflicht, die aus dem Gesamtleben und Bedürfnis des Staates sich ergebende gesetzliche Steuer zu entrichten. Und wer so mit der einen Hand die Steuer zahlt, d. h. huldigt, mit der andern Hand sich empört, der macht

sich nicht nur der Auflehnung schuldig, sondern auch der Täuschung und des Widerspruchs mit sich selbst. — Dies sind prinzipielle Lineamente, wie wir sie auch Ephes. 6, 5; 1 Tim. 2, 2; 1 Petr. 2, 13 finden. Die Anwendung dieser Lineamente auf die einzelnen hier hervortretenden Fälle und Fragen hat das Wort Gottes der Entwicklung des christlichen Geistes überlassen. Daß dieser Geist und seine Grundlage von unlauren Geistern mißdeutet werden kann, davon überzeugen wir uns, wenn einerseits das Evangelium von byzantinischen Verfälschern der Wahrheit zu einem Evangelium des absoluten Despotismus gemacht wird, andererseits von hierarchisch-fanatistischen Meutern zu einem Evangelium des klerikalen und des revolutionären Terrorismus, wie er schon in den Zeloten der Juden hervortrat, und bald als politische Vehmjustiz, bald als Brigantismus, bald als Fanatismus auftritt. In beider Beziehung ist das Alte Testament ein Kommentar, reich an Illustrationen für den Sinn des Neuen. Weder Pharaon noch die Rote Korah, weder Rehabeam noch Jerobeam, weder Nebukadnezar noch die Widerjacher des Seremias sind auf den heiligen Blättern dem richtenden Urteil des Geistes entgangen. Im jüdischen Kriege aber, als der Fanatismus der Gewalt und der Fanatismus eines schwärmerischen Freiheitschwinds miteinander rangen um die heilige Stadt, wanderten die Christen aus nach Bessa. Das Licht und Recht des Christen besteht darin, daß sich keine irdische Macht zwischen seinen himmlischen König und sein Gewissen drängen darf. Wo man ihm also zumutet, sein Gewissen durch Unwahrheit, durch Ungerechtigkeit, durch Feigheit und Parteilichkeit zu beslecken und seinem himmlischen Könige untreu zu werden, da weiß er, da muß er wissen, daß sein inneres Leben mit der Treue gegen den Herrn steht und fällt, von welcher Seite die Zumutung kommen möge. Auch die Zumutung schon, sein ganzes Leben aufgehen zu lassen in die politischen Rechtsfragen, muß er abweisen, da es noch andere Dinge im religiösen, kirchlichen, sittlichen und bürgerlichen Leben zu beschicken gibt, als das Ringen nach den vollkommensten politischen und sozialen Formen. Dieselbe fanatische Veräußerlichung, welche auf die absolute Kirchlichkeit gefallen ist im Mittelalter, kam auf den absoluten Politizismus fallen in der modernen Gesellschaft. Stellen sich aber im Leben der Völker Zustände ein, wo die Definition des Apostels auf eine hohe Gewalt schlechthin nicht mehr paßt, wo das Schwert ein Schrecken wird für die Guten, so hört sie

auch zu seiner Zeit auf, *ὑποτάσσου* zu sein. Auch in einem solchen Falle aber konnte Gott für Deutschland mit einem russischen Winter mehr thun als der gottentfremdete Mensch mit einer Reihe von Revolutionen für Frankreich. Freilich geschieht die Befreiung nie ohne begeisterte Befreier, welche Gottes Flammenzeichen von menschlichen Brandstiftungen zu unterscheiden wissen. In seinem besonderen Beruf aber muß sich jeder seiner Pflicht bewußt bleiben.

4. Nach der Erfahrung, welche der Apostel bisher gemacht hatte, war er mehrfach durch das Schwert der römischen Obrigkeit gegen die Meutereien des jüdischen Fanatismus geschützt worden. Gelehrte Leute haben uns erinnert, er habe diese Ermahnungen nach Rom geschrieben, obgleich Nero dort Kaiser gewesen. Andere Gelehrte haben dagegen bemerkt, das gute Quinquennium des Nero sei noch nicht zu Ende gewesen. Sicher aber hat er auch in der Staatsordnung für die Folgezeit wie in der Stiftung der Kirche den historischen Widerhalt gegen das keimende Antichristentum in der Welt erkannt, nach 2 Thess. 2. Die Freiheit seines Urteils hielt er damit nicht gebunden (s. 2 Tim. 4, 17).

5. Inwiefern ist der Staat eine göttliche Stiftung? Ausführliche Verhandlungen über diese Frage referirt und bespricht Tholuck, S. 681—689. Nach den Prinzipien des Romanismus ist der Staat bloß eine menschliche Ordnung (s. Tholuck, S. 684; Gieseler, Kirchengesch. II, 2. S. 7, S. 108). — Der Keim der göttlichen Stiftung des Staats liegt in der göttlichen Stiftung des Hauses, in der Autorität des Hausvaters insbesondere, sowie in den substantziellen Verhältnissen der Menschheit, namentlich ihrer nationalen Gliederung, in dem Kernleben der Nationen. Da aber auch die alttestamentliche Gesetzgebung Stiftung einer Theokratie ist, welche die Zwillingsgeburt Staat und Kirche noch gemeinsam umschließt, so liegt eine göttliche Sanktion des Staates auch im Alten Bunde, und zwar eine Sanktion, welche den künftigen geheiligten Staat zur Wechselwirkung mit der zukünftigen Kirche verpflichtet. Und darin ist es auch schon vorbedeutet, daß es ebenso verwerflich ist, den Staat zum Knecht der Kirche als die Kirche zur Magd des Staats zu machen.

6. Über das Recht der Todesstrafe mit Beziehung auf das Schwert der Obrigkeit siehe Tholuck, S. 691. Freilich ist zwischen dem Recht des Gebrauchs des Schwertes und der Pflicht des Gebrauchs zu unterscheiden.

Homiletische Andeutungen.

Vom christlichen Gehorsam gegen die Obrigkeit.

1) Warum soll man der Obrigkeit gehorsam sein? a. Weil alle Obrigkeit von Gott ist; b. weil somit, wer sich der Obrigkeit widersetzt, der Ordnung Gottes widerstrebt; c. weil solche Ordnung uns zu gut besteht. 2) Worin soll dieser Gehorsam sich zeigen? a. Darin, daß man sich guter Werke befleißigt und vor den strafbaren, bösen sich hütet; b. darin, daß man aber nicht allein um der Strafe willen unterthan ist, sondern auch um des Gewissens willen; c. darin, daß man Schoß gibt, um das Wohl des Ganzen zu fördern (R. 1—6). — Gehorsam gegen die Obrigkeit ist Pflicht eines jeden Christen. 1) Ohne Unterschied des Besitzes, 2) des Standes, 3) der Bildung, 4) auch des Bekenntnisses (R. 1). — Inwiefern ist keine Obrigkeit ohne von Gott? 1) Insofern Gott selbst ein Gott der Ordnung ist, der also auch Ordnung in den bürgerlichen Verhältnissen haben will; 2) insofern Gott zugleich ein Gott der Liebe ist, der durch die Obrigkeit uns Gutes thun will (R. 1—4). — Widerseßlichkeit gegen die Obrigkeit betrachtet als Widerseßlichkeit gegen Gottes Ordnung (R. 2). — Gutes thun der beste Schutz gegen alle Furcht vor der Obrigkeit (R. 3). — Das Lob der Obrigkeit. 1) Wer soll es erwerben? Jeder, der Gutes thut, d. h. jeder, der a. sich nicht frechtlich beugt, sondern b. aus freiem Gehorsam die Geleze des Landes erfüllt. 2) Worin soll es bestehen? a. Nicht sowohl in glänzenden Auszeichnungen, worauf manche so erpicht sind; als b. in der einfachen Anerkennung treu erfüllter Bürgerpflicht (R. 3). — Auch die Obrigkeit soll dienen 1) Gott, 2) den Menschen (R. 4). — Das heilige Richteramt der Obrigkeit. 1) Von wem hat sie es? Von Gott, der ein gerechter Gott ist, dem kein gottloses Wesen gefällt (R. 1, 5). 2) Was gehört dazu? Die Ausübung der Strafgerechtigkeit, vor allem des Rechtes über Leben und Tod. 3) Wie soll sie es üben? In dem erhebenden, aber auch demüthigenden Bewußtsein, Gottes Dienerin zu sein (R. 4). — Gehorsam gegen die Obrigkeit als Gewissenspflicht (R. 5).

Luther: Weltliche Gewalt ist um zeitlichen Friedens willen; darum ist das Gewissen aus pflichtiger Liebe schuldig, derselben unterthan zu sein (R. 5). — Sehet, wie gut ist es, Schoß geben

und gehorchen, daß ihr damit helfet, die Frommen schützen und die Bösen strafen. Darum laßt's euch nicht verdrießen (R. 6).

Starke: Wenn obrigkeitliche Personen ihre Unterthanen zur Unterthänigkeit reizen wollen, sollen sie auch ihr Amt recht führen und zu dem Ende bedenken: 1) Daß sie von Natur nichts besser sind als alle andere Menschen; 2) daß sie daher auch dahinsterven wie alle anderen; 3) daß sie vor Gottes Gericht müssen, und, ihres obrigkeitlichen Vorzugs und Regiments wegen, eine viel schwerere Rechnung abzulegen haben als ihre Unterthanen (R. 1). — Lange: Obrigkeiten, wenn sie lesen und hören, daß ihr Stand von Gott sei, haben sich wohl zu prüfen, ob sie auch das seien ihren Unterthanen, was das Haupt dem Leibe und seinen Gliedern ist (R. 1). — Hedinger: Obrigkeit, Gottes Dienerin! Viel gesagt. Also keine Herren über Gott. Der wird einst Rechnung halten und alle Ehrentitel bei Seite setzen (R. 4). — Gebt heraus ihr Unterthanen Gut und Blut, nur das Gewissen nicht (R. 6).

Gerlach: Ist das Amt auch göttlich, so kann der Inhaber es doch unrechtmäßig besitzen und mißbrauchen (R. 1). — „Notwendig“ soll hier nicht den äußeren Zwang, sondern die innere Notwendigkeit, Gott Gehorsam zu sein, bezeichnen (R. 5).

Lisco: Die heilige Liebe des Gläubigen ist des Gesetzes Erfüllung; zunächst im Verhältnis gegen die Obrigkeit (R. 1 ff.). — Der Gehorsam ist dem Christen Gewissenssache, ist ein innerer und aufrichtiger Gehorsam (R. 5).

Heubner: Die christliche Denkweise gegen die Obrigkeit (R. 1 ff.). — Die Grenzen des Gehorsams gegen die Obrigkeit sind gezogen durch Gewissen, Glauben, Gottes Gebot, Apostelg. 5, 29 (R. 1). — Die christliche Weise des Gehorsams ist frei, rein, gewissenhaft, nicht bloß aus Zwang oder Furcht (R. 5).

Schleiermacher: Über das rechte Verhältnis des Christen zu seiner Obrigkeit. 1) Wie ganz unanständig es dem Christen ist, um der Strafe willen unterthan zu sein; wie es ihm 2) natürlich und notwendig ist, sich um des Gewissens willen zu unterwerfen. (Gehalten im Januar 1809). R. 1—5.

Kögel: Es ist keine Obrigkeit ohne von Gott! Hierin ruht: 1) Die Vollmacht der Obrigkeit; 2) die Pflicht der Unterthanen (R. 1—7).

Vierter Abschnitt. Das rechte Verhalten gegen die Welt überhaupt. Die Rechtsgemeinschaft mit der Welt. Die Anerkennung der Rechte der Welt in der Gerechtigkeit und zwar in Kraft der Nächstenliebe. Die Scheidung von dem ungöttlichen Wesen der alten Welt (vom nächtlichen Wesen des Heidentums). Der Universalismus und seine Heiligung durch die wahre Separation.

(R. 7—14.)

So leistet nun¹⁾ an alle, was ihr ihnen pflichtmäßig schuldet [eure Schuldigkeiten], 7 Steuer, dem die Steuer gebührt [dem ihr sie schuldig]; Zoll, dem der Zoll gebührt; Ehrfurcht, dem die Ehrfurcht gebührt; Hochachtung, dem die Hochachtung gebührt. *Bleibt 8

¹⁾ Das *ov* fehlt bei Codd. A. B. cc., Lachmann cc., auch im Sinait. So tritt also der Anfang eines neuen Abschnitts bestimmter hervor.

niemand und nichts schuldig, als nur, daß ihr euch unter einander liebet; denn wer den 9 andern liebet, der hat das Gesetz erfüllt. *Denn jenes: „Du sollst nicht ehebrechen; du sollst nicht tödten; du sollst nicht stehlen; [du sollst nicht falsch Zeugnis geben¹⁾]; laß dich nicht gelüsten; und was es für ein anderes Gebot sei, das ist in diesem Worte zusammen- 10 gefaßt, in dem²⁾: Du sollst deinen Nächsten lieben als wie dich selbst. *Die Liebe thut 11 dem Nächsten nichts Böses. Des Gesetzes Erfüllung also ist die Liebe. *Und solches wissend wissen wir auch, was die Zeit ist: Daß die Stunde da ist, daß wir uns endlich aus dem Schlafe erheben [völlig erheben oder gleich sollen erhoben haben, *ἐγερθῆναι* Moris]. Denn jetzt ist unsere Erlösung schon näher gerückt als da wir [zuerst] gläubig wurden. 12 *Die Nacht ist bald fort, der Tag ist bald da; so laßet uns abthun die Werke der Finsternis, 13 laßet uns aber³⁾ anlegen die Waffen des Lichts. *Als wie am Tage laßet uns wohl- anständig leben, nicht in Nachtschwärmen und Saufgelagen, nicht in unzuchtigem Wesen 14 und Ausschweifungen, nicht in Zänkereien und Eifersucht. *Zieheth aber völlig an [Moris *ἐνδύσασθε* — als Waffenrüstung] den Herrn Jesum Christum, und die Pflege des Fleisches macht euch nicht zur Pflege der Lüste.

Exegetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. Unser Abschnitt hängt durch R. 7 mit dem Vorigen zusammen. Während der vorige Abschnitt das Verhältnis der Christen zu dem Staate, dem sie als Bürger angehören, bestimmt, der gegenwärtige Abschnitt dagegen ihr Verhältnis zu der Welt überhaupt nach der freundschaftlichen und feindschaftlichen Seite, nach Gemeinschaft und Abstoß ordnet, behandelt R. 7 ihr Verhältnis zu den Autoritäten in der Welt überhaupt. Man hat nicht bloß mit der eignen Obrigkeit und dem eignen Staate zu thun, sondern auch mit fremden Staaten und Würden. Der Reisende hat dem fremden Staate keine Steuern zu entrichten, wohl aber den Zoll; überhaupt soll man jedem die ihm gebührende Ehre und Rücksicht erweisen. Nach Tholuck enthält R. 7 „eine Zusammenfassung der verschiedenen Pflichten gegen alle Arten der Obrigkeiten, zunächst die untergeordneten Abgaben-Verwalter, sodann die Richter und Magistrate“. —

Leistet an alle; *πᾶσι*. Dies bezieht sich nach Estius, Alee u. a. auf alle Menschen; nach Meyer bloß auf die Magistrate, wie wenn man allein diesen Hochachtung schuldig wäre! Der Gegensatz ist: Seid niemand nichts schuldig. — **Steuer, dem die Steuer.** Tholuck, Meyer u. a. wollen zu *ἀπόδοτε* ein *ἀπαιτοῦντι* ergänzen. Die Ergänzung ist aber schon angedeutet in *τὰς ἀρελάς*, und folgt gleich weiterhin mit *ὀφείλετε*. Furcht und Hochachtung wird auch niemand abverlangt, selbst von Magistraten nicht in der Form, wie Steuer und Zoll eingezogen werden, und auch bei Steuer und Zoll soll man es nicht gerade

auf das Einfordern ankommen lassen. Grotius hat ergänzt: *ὀφείλεται*, Köllner *ὀφείλετε*, dagegen Meyer erinnert, dies sei philologisch fehlerhaft, weil *τῷ* nicht für *ᾧ* stehe. Stände aber *ᾧ*, so bildete sich leicht der Begriff einer organischen Distribution; dieser wurde vermieden, indem der Apostel *τῷ* kontrahierend für *τοῦτω* setzte. — **Zoll.** Grotius: Vectigalia pro mercibus dantur, tributa pro solo aut capite. Zunächst freilich ist hier unter dem Zoll die innerstaatliche römische Waarensteuer zu verstehn. — **Niemand und nichts.** So zur Verdeutlichung des alttestamentlichen niemand nichts. Die vier vorangegangenen Kategorien werden hier verallgemeinert zu dem Begriff der allseitigen Nächstenpflicht. Es ist also zwiefach ungenau, wenn Tholuck sagt: „Von den Unterthanenpflichten leitet er zu den allgemeinen Christenpflichten über.“ — **Als nur.** In Beziehung auf die bestimmten Pflichtleistungen soll sich der Christ nach allen Seiten schlechthin schuldenfrei zu machen und zu halten suchen; in Beziehung auf die Liebe, als die Quelle der Pflichten, soll er sich dagegen einer unendlichen permanenten Schuldigkeit bewußt bleiben und immer mehr werden. Die Pflichten sind nach der äußeren Seite hin ein finitum, die Pflicht der Nächstenliebe bleibt ein infinitum. Und je mehr der Christ über das eine klar wird, desto mehr über das andere. *ὀφείλετε* nicht Inditativ (Reiche u. a.), sondern Imperativ wobei der Satz: **Als nur, daß ihr euch unter einander liebet**, etwa so zu verstehen ist: als nur das, was ihr als Schuld nicht abtragen könnt. Meyer betont die subjektive Fassung: erachtet euch als Liebesschuldner. Allerdings

¹⁾ Der Zusatz *ὃ ψευδομαρτυροῦσιν* ist nach den meisten Codd. Zusatz.

²⁾ Dies zweite *ἐν τῷ* haben mehrere Codd. ausfallen lassen.

³⁾ Die Lesart *ἐνδύσασθε δέ*. Lachmann, Tischendorf.

ist auch bei dem: seid niemand nichts schuldig, an das Bewußtsein und seine Handlungsweise appellirt. — **Das Gesetz erfüllt.** *Πεπλήρωκε*. Mit der Liebe ist die Gesetzeserfüllung prinzipiell entschieden (Kap. 14, 13). Reiche u. a.: id quod in lege summum est. Wofür zu setzen: quod legis principium est. Daß darin seine Rechtfertigung liegen kann, ergibt sich erstlich daraus, daß der Apostel dieses Lieben nur auf Grund der Rechtfertigung für möglich hält; zweitens daraus, daß er das Lieben emphatisch gefaßt als ein Ideal aufstellt, das man nicht erreicht hat, so lange man noch überall im einzelnen schuldig bleibt. — **Denn jenes: Du sollst nicht.** Es ist selbstverständlich, daß der Apostel die negativen Gebote des Dekalog nicht bloß nach dem Buchstaben nimmt, wie dies auch die Hervorhebung des letzten: **Daß dich nicht gelüsten** (Luther: Nichts gelüsten, Betonung der Objekte; gegen Kap. 7, 7) ausspricht; ebenso, daß dieses vollkommen negative Verhalten ohne ein korrespondirendes positives Verhalten nicht denkbar ist. Tholuck: „In der Aufzählung der Gebote B. 9 geht das vom Ehebruch dem vom Morde voran. Dieselbe Ordnung findet sich im Cod. Alex. LXX. 2 Mos. 6, desgl. bei Philo, im R. T. Jak. 2, 11; Mark 10, 19; Luk. 18, 20. Philo begründet sie dadurch, daß der Ehebruch das schwerste Vergehen sei.“ Weiteres bei demselben S. 694. *Ανακαταλιπὼν* (s. Eph. 1, 10). In dem Ausdruck liegt die Vorstellung, daß alles das, was sich von dem Prinzip aus expliziert hat (z. B. die zehn Gebote vom Gesetz der Liebe), auch wiederum in der Erfüllung des Prinzips zusammengefaßt wird. Also nicht bloß *συντρίμμος ἀπαρτίττειται* (Chrysostomus). — **Die Liebe thut dem Nächsten.** Die Sentenz des Apostels bestätigt das Gesagte in der Form eines Oxymoron, insofern die Liebe deswegen als die große positive Erfüllung des Gesetzes erscheint, weil sie — dem Nächsten nichts Böses thut. Die vorwaltend negativ bestimmte Vollkommenheit des Dekalog wird zum Maß der vorwaltend positiv bestimmten Vollkommenheit des Evangeliums. — **Und solches wissend, wissen wir auch.** *Καὶ τοῦτο* ist nach Bengel zu ergänzen mit *ποιεῖτε*, nach Estius mit *agere debemus* (Tholuck *ποιῶμεν*). Meyer geht zurück auf die Vorschrift B. 8: *μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε*. Doch steht nicht nur jene Vorschrift weit ab, sondern es tritt hier auch ein Wechsel der Person ein von der zweiten zur ersten. Sehen wir auf den sachlichen Zusammenhang, so kann der Apostel nicht wohl so einfach sagen: Lasset uns das thun, den Nächsten lieben als uns selbst. Näher liegt der Gedanke: Lasset uns

mit allen Schuldsigkeiten aufräumen, da wir wissen, daß das Ende nahe ist. Der Apostel sagt aber nicht: Das Ende ist nahe, sondern: Der Tag der vollkommenen Erlösung ist nahe. Daher empfiehlt sich die Annahme einer Ellipse: *καὶ τοῦτο εἰδότες τὸν καιρὸν οἴδαμεν*, oder *εἰδότες ἐσμέν*. Weil wir wissen, daß die Liebe, die das Gesetz erfüllt, da ist, so wissen wir die Bedeutung der Zeit, nämlich, daß die Zeit der vollen Erlösung nahe ist. Inwiefern? Weil nun mit der Liebe die Werke der Nacht schwinden müssen: Ehebruch, Mord, Diebstahl, böse Lust; also der Tag der vollendeten Lebensgerechtigkeit anbrechen muß. Sollte diese Kombination zweifelhaft bleiben, so würde die Meyer'sche Konstruktion eintreten. — **Aus dem Schlaf erheben.** Wie sehr der Apostel das Wort metaphorisch nimmt als Bezeichnung des Sündenschlafs, der Verdunkelung und Gebundenheit des Gewissensurteils durch die Verblendung der Sünde, dies ergibt sich daraus, daß er weiterhin als Werke der Finsternis gerade das aufgeregte äußerliche Wachen bezeichnet. Nach Reiche sollte *ὑπνος* ein Bild des Zustandes der Christen auf Erden sein, wogegen Meyer S. 382. Das *ἡμῶν* ziehen wir mit Luther und den meisten auf *ἡ σωτηρία*, nicht auf *ἐγγύτητον* mit Meyer; weil es nicht paulinisch wäre, zu sagen: das Heil, absolut gefaßt, ist uns, den Gläubigen, schon näher gerückt. *Σωτηρία* ist hier das Erlösungsheil des messianischen Reichs in seiner Vollendung. Daher Meyer sagt: „Wie es durch die Parusie eintritt, welche Paulus nahe dachte (Asteri, Lehrbegriff S. 355). Letzteres nicht anerkennend — trotz dessen, daß Paulus die kurze Zeit von der Befreiung bis zur Zeit seines Schreibens so nachdrücklich in Rechnung bringt — ward man zu sehr verkehrten Deutungen gezwungen, z. B. die Rettung durch den Tod sei gemeint (Photius u. a.), oder die für das Christentum glückliche Katastrophe Jerusalems (nach Älteren auch Michael.), oder die innere *σωτηρία*, das geistige Heil des Christentums (Morus u. a.).“ Nach Tholuck kann man nur zugeben, daß Paulus die Hoffnung der baldigen Wiederkunft Christi hatte, vielleicht auch auf das Miterleben, aber dennoch keine feste Zeitbestimmung darüber. Nach der schroffen Fassung von Meyer hätte man sich mit den Ebioniten eine zweifache *σωτηρία* zu denken; die eine bereits geschehn, die geistige Erlösung, die andere nahe bevorstehend, die Parusie, zwischen inne wieder eine düstere Zeit. Dies ist aber die Anschauung des Apostels nicht. Vielmehr ist die erste oder prinzipielle *σωτηρία*, welche schon Heilsbesitz der Christen ist, in steter voller Entfaltung zu der letzten,

schließlich peripherischen Erlösung hin. Es geht täglich von *σωτηρία* zu *σωτηρία* fort. Und namentlich wird für Paulus eine neue Ära der Entfaltung der *σωτηρία* kommen, wenn erst von Rom eine Ausbreitung des Christentums durch das ganze Abendland stattfindet, was ja nach der Absicht des Briefes nahe bevorsteht, und mit dieser Christianisierung der römischen Welt wird dann auch die vollendete *σωτηρία* näher gerückt sein. Diese großen, lebensvollen dynamischen Anschauungen des Apostels sind von den modernen Fiktionen von der Parusie, die man ihm andichtet, sehr verschieden. Tholuck: „Die Weltzeit vor der Erscheinung des regnum gloriae im Vergleich zu der Herrlichkeit desselben als Nachtzeit dargestellt (?). Der geistliche Schlaf wird abgeschüttelt, wenn das regnum gratiae an den Menschen herantritt (Kol. 1, 12 u. 13), — um wie viel mehr, wenn das regnum gloriae sich naht!“ — **Denn da wir gläubig.** (Calvin u. a.) Luther unrichtig: Denn da wir's gläubten. — **Die Nacht ist bald fort.** Nach Meyer wäre die Nacht die Zeit vor der Parusie; der nahe Tag dagegen die Parusie. Allerdings heißt es nicht: „Die Nacht ist vergangen, der Tag aber herbeigekommen.“ Daraus folgt aber nicht, daß nach Paulus erst mit der Parusie der Tag anbrechen sollte. Der Tag bricht hundertmal von neuem an in immer höheren Potenzen zwischen der ersten und der zweiten Zukunft Christi. Hier nun vollends ist von einem chronologischen Gegensatz nicht die Rede. Die Nacht ist der Heilheitszustand des heidnischen Rom, der anbrechende Tag ist die Zukunft des christlichen Rom. *Ἡ νύξ προέκυρπεν*, processit. — **So laßt uns abtun.** Meyer: „Wie man Kleider ablegt. Diese Auffassung (gegen Fritzsche) entspricht dem korrelaten *ἐνδύσμεθα*, vergl. zu Eph. 4, 22.“ Aber Werke der Finsternis sind nicht gleich Kleidern der Nacht. Zwischen Nachtschwärmereien und Nachtleidern ist ein Unterschied. Dem Apostel schwebt das heidnische, besonders römische Nachtleben nach der sittlichen Seite vor, und er macht es zur Bezeichnung der bösen Werke in der sittlichen Finsternis überhaupt. Daß der Römer damals in der Nacht sich den wüsten Festgelagen und Werken der Unzucht hingab, am Tage aber wieder den römischen Lieblingsstaat der Waffen anlegte: diesen, den römischen Christen sehr anschaulichen Kontrast macht er ihnen zum Bilde eines religiös-sittlichen Kontrastes. — **Waffen des Lichts.** Nicht Werkzeuge (Morus); Kleider (Beza u. a.); glänzende Waffen (Grotius), sondern die Waffenrüstung, die der Römer am Tage trägt, als Bild der geist-

lichen Kampfesmittel und Kämpfe, welche dem Lichte angehören; von ihm dargeboten und in seinem Elemente gehandhabt werden (siehe Eph. 6, 13). Das Licht ist der Herr, von dem, für den, mit dem diese Waffen sind. — *Ἐνδύσθαι*. Tholuck: „Das Bild der innigsten Verbindung mit Christo, wie das Kleid mit dem Leibe (Gal. 3, 27; Ephes. 4, 24; Kol. 3, 10). Auch bei den Klassikern siehe Wettstein.“ — **Als am Tage.** Als ob jener Tag schon da wäre, wo es zum öffentlichen Anstand gehören wird, christlich-sittlich zu leben, daher wohlansständig zu leben. *Ἐνσχημόνωτος* (1 Thess. 4, 12; 1 Kor. 7, 35; 14, 40), weil jener Tag eben schon im Anbruch ist. *Καμους*. Meyer übersetzt: mit Nachtschwärmereien, indem er die sich folgenden Dative als Dative der Art und Weise faßt. Zu *περιπατεῖν* will dies nicht recht passen. *Κοῖται*, Unzuchtsgelage; Rendez-vous, Kammer und Häuser der Unzucht, Werke der Unzucht selbst. — *Ζήλος*, Eifersucht. Die Rehrseite der nächtlichen Lüste und Wollüste sind die nächtlichen Streithändel, insbesondere die Händel der Eifersucht, auch heutzutage noch besonders in Italien und Spanien vorwaltende Formen unter den Werken der Finsternis. — **Zieh aber völlig an den Herrn.** *Ἐνδύσθαι* (Gal. 3, 27; Eph. 4, 24; Kol. 3, 10). Tholuck: „Schon bei der Taufe wurde Christus angezogen (Gal. 3, 27); aber sowie das Licht werden muß auch dieses *ἐνδύσθαι* sich fortgesetzt erneuern. Dazu kommt die Erwägung der Aoristform: Das Anziehen wie ein Kleid bezeichnet das Eingehen der innigsten Gemeinschaft.“ Meyer: „Auch bei Klassikern bezeichnet *ἐνδύσθαι τινα*, jemandes Sinnes- und Handlungsweise annehmen.“ — **Und die Pflege des Fleisches.** Die Übersetzung Luthers: Wartet des Leibes, doch also w. ist zweifach unrichtig. Erstlich teilt sich der Satz nicht in eine positive und negative Vorschrift; zweitens ist von der *σάρξ* die Rede, nicht vom *σώμα*. Der Satz enthält den Ausdruck der sittlichen Beschränkung der äußeren Wahrnehmung einer selbstverständlichen Pflicht. Die Pflicht ist *πρόνοια τῆς σαρκός*, die gebotene Beschränkung ist: *μη εἰς ἐπιθ.* Nach Fritzsche soll *σάρξ* nur als caro libidinoso verstanden werden können und deswegen der ganze Satz ein Verbot sein. Dagegen erinnert Tholuck und Meyer, die *σάρξ* in diesem Sinne verstanden als sinnliche Lust, solle sogar gekreuzigt werden (Gal. 5, 24). Meyer beschreibt die *σάρξ*, wie sie verstanden wird, als den niederen animalischen Teil des Menschen, den Quell und Sitz der sinnlichen und sündlichen Begehungen im Gegensatz gegen das *πνεῦμα*. Besser nennt er die *σάρξ*

die Materie des σώμα. Daß die πρόνοια als Fürsorge sensu bono zu verstehen sei, dafür führt Tholuck auch den medizinischen Sprachgebrauch bei Galen an; besonders aber gehört hierher Ephes. 5, 29; 1 Kor. 12, 23. Die Unterscheidung des Bittösen von der wahren Fürsorge für das Fleisch, wie sie sich insbesondere auch in der wohlstandigen Kleidung, auf welche wohl der Gegensatz: ziehet an den Herrn Jesum, besonders hinweist, bethätigt, ist nun wohl nicht bloß ausgedrückt mit dem *μη εἰς ἐνδύματα*: nicht so, daß ἐνδύματα daraus entstehen; sondern auch mit dem medium: ποιεῖτε, machet euch, womit auf den subjektiven Selbstbetrug, die *πράξεις τοῦ σώματος* in der Befriedigung der sinnlichen Bedürfnisse hingewiesen wird.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Schuld der Liebe bezeichnet die Pflicht der Nächstenliebe, wie sie nach dem Gesetz eine unendliche eintreibende Forderung und nach dem neuen Lebensprinzip des Gläubigen eine unendliche treibende Macht ist. Die Einheit dieser Schuld verzweigt sich in die verschieden gestalteten Schuldigkeiten der verschiedenen Nächstenpflichten.

2. Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung: 1) insofern das ganze Gesetz nur ein auszufüllender Schattenriß der Liebe ist; 2) insofern sie jede Übertretung des Gesetzes ausschließt. Dagegen 3) jedes Gebot als Lebensprinzip im neuen Leben verwirklicht. Als die Liebe hat Gott das Gesetz gegeben, als unsere Berufung zu unserer Bestimmung. Als die Liebe hat Christus das Gesetz erfüllt zu unserer Versöhnung. Als die Liebe lebt in unserm Glauben das Gesetz des Geistes und ergänzt in der Gemeinschaft Christi die Mängel unsers Thuns, um sie in der Nachfolge Christi immer mehr aufzuheben.

3. Die neue Zeit der Liebe, ein anbrechender Morgen der neuen Zeit des Lichts, mit welcher sich die Vollendung der Erlösung naht.

4. Will man das Verhältnis des Paulus sowie sämtlicher Apostel zu der Parusie näher bestimmen, so muß man unterscheiden 1) zwischen dem religiösen Zeitmaß des Reiches Gottes und dem chronologischen Zeitmaß der Welt; 2) zwischen der apostolischen Anschauung einer Zukunft der Herrlichkeit, die sich alle Tage entfaltet in immer neuen Morgenzeiten, und der Dürftigkeit der ebionitischen Vorstellung, welche nur ein wunderhaftes Meteor von Parusie einerseits weit hinter sich, andererseits weit vor sich hat,

während sie sich selber gestellt findet in eine trübe Zeit und einen gemeinen Weltlauf. Der gegenwärtige Non hat mit dem Tode und der Auferstehung Christi prinzipiell aufgehört, und der zukünftige Non ist schon da im Herzen der Kirche und in der großen Entwicklungskrise der Welt, wenn auch überall noch von dem Nachschatten des alten Non äußerlich umfungen. Und weil er prinzipiell schon längst da ist und dynamisch alle Tage herrlicher hervorbricht, so rückt auch unsere volle Erlösung stets näher, namentlich in allen großen Epochen der extensiven und intensiven Ausbreitung des Reiches Gottes, welche lauter Vorzeichen der dem religiösen Vorgefühl unendlich nahen und doch chronologisch unbestimmbar fernen Parusie sind. Was jener äußeren Parusie noch alles vorangehen muß, das hat Paulus Röm. 11 und 2 Thess. 2 angedeutet, und Johannes in der Offenbarung weiskläufig in Bildern beschrieben.

5. Selbst die Thatsache, daß das Böse den Schleier der Nacht sucht, ist ein Zeugnis für das Wort Gottes; und wie die Nacht ein Bild der geistigen Finsternis ist, der Tag ein Bild des geistigen und himmlischen Lichts, so sind auch die Werke der Nacht, einerseits der Schlaf, andererseits das lasterhafte Nachtwesen, Bilder von verschiedenen Formen des geistigen Verderbens, die groben Laster freilich nicht nur Bilder, sondern auch Phänomene geistiger Verderbnisse; wogegen mit dem Morgen auch der Anzug des Tages, die Tagesrüstung, ihre geistige Bedeutung haben. Für die Römer besonders war die Kriegsrüstung ein sehr anschauliches Bild.

6. Das Nachtleben nach seinen zwei großen Gegenfäßen. Lust und Streit, Wollust und Mord.

7. Mit dem Heil des Christentums für den Glauben ist auch der Morgen der Sittlichkeit, der Sitte, der wahren Wohlstandigkeit für die Menschen angebrochen.

8. Der 13. Vers ist eine unvergängliche Erinnerung an die Befehreng Augustins (siehe Conf. 8, 12, 28).

Homiletische Andeutungen.

B. 7: Jedem das Seine! Des Christen königlicher Wahlspruch 1) in Bezug auf sein Verhältnis zur Obrigkeit; 2) im Verkehr mit Jedermann. Heubner: Mehr als die äußere Pflichterfüllung ist die Achtung, die wir als Christen der Obrigkeit schuldig sind.

B. 8—10: Das Verharren in der Liebe. Es ist 1) in Ansehung des Nächsten eine Schutz, die niemals abgetragen werden kann; 2) in Ansehung des Gesetzes seine Erfüllung (B. 8—10). — Die

Liebesschuld gegen den Nächsten. 1) Sie ist eine recht drückende Schuld; a. weil der Gläubiger so viele sind; b. weil ihre Forderungen einen sehr bedeutenden Betrag ausmachen; c. weil sie niemals vollständig getilgt werden kann. Aber sie ist dennoch 2) eine süße Schuld; a. weil sie nicht leichtsinnig eingegangen wird; b. weil sie mit Gottes Gebot übereinstimmt; c. weil auch nur der Versuch, sie abzutragen, das Herz so fröhlich macht (R. 8—10). — Die Liebesschuld als die einzige, nicht nur zulässige, sondern sogar gebotene Schuld des Christen gegen den Nächsten (R. 8).

— Niemandem nichts schuldig sein, als die Liebe! (R. 8). — Das Gebot der Nächstenliebe als Inbegriff aller Gebote der zweiten Tafel (R. 9). — Warum thut die Liebe dem Nächsten nichts Böses?

1) Weil sie aus der Wurzel der ewigen Liebe Gottes zu den Menschen hervorgeht; 2) weil sie Gott in dem Nächsten dienen will (R. 10). — Die Liebe des Gesetzes Erfüllung: 1) Wahrheit; 2) Wichtigkeit dieses apostolischen Wortes (R. 10).

Starke: An den Gebäuden wird das Herz erkannt, wie die Sonne an den Strahlen (R. 9). — Der Garten Christi trägt nicht allein keine schädlichen, sondern auch keine unnützen Bäume (R. 10).

— Hedinger: Ewige Schuld! Liebe. Werdet nicht müde, meine Brüder! Wer liebet, der wird wieder geliebt; wo nicht von der undankbaren Welt, doch von Gott (R. 8). — Niemand entschuldige sich mit der Unwissenheit, niemand sage: Wer will die vielen Gebote und Verbote erkennen? Ist doch das ganze Gesetz in dem einigen Worte Liebe enthalten (Mich. 6, 8 [R. 9]).

Spener: Eines bleibt, das wir allen schuldig bleiben, einander zu lieben, das ist eine solche Schuld, daran wir täglich zahlen und zahlen sollen, und sie bleibt doch allezeit noch so groß, als sie gewesen ist (R. 8). — Es scheint zuweilen eine Sache sonst verboten zu sein, wo es aber die Liebe erfordert, so ist solches nicht verboten, vielmehr geboten; zuweilen hingegen scheint etwas geboten zu sein, wo es aber wider die Liebe streitet, so ist's nicht geboten (R. 10).

Gerlach: Die Schuld der Liebe ist nie ganz tilgbar: die Erfüllung vermehrt die Anforderungen, denn sie macht die Liebe wärmer (R. 8).

Lisico: Die heilige Liebe des Gläubigen erfüllt auch gegen jedermann ohne Ausnahme ihre Obliegenheiten (R. 8—10). — Die eine Forderung der Liebe spaltet sich in die zwei Hauptgebote Matth. 22, 37—40. — Heubner: Die Größe des Gebotes der Liebe (R. 8—10). Das göttliche Sollen und das menschliche Wollen in Einklang zu bringen, kann nur durch die Liebe geschehen; durch sie wandelt sich der Zwang in Freiheit (R. 9). — Jedes Böse ist allemal eine Lieblosigkeit (R. 10).

Besser: Wer dem andern Liebe erzeigt, um ihn abzufertigen, der hat der Liebe nicht (R. 8).

Schweizer: Die Liebe des Gesetzes Erfüllung, oder daß die Liebe leiste, was das Gesetz nicht erhalten kann. Das Gesetz erlöst uns nicht: 1) weil es eine Vielheit von Geboten und Verboten ist, die uns verwirrt; 2) weil es jeden verflucht, der ein einziges Stück übertritt; 3) weil es als eine

außer uns befehlende Macht uns gegenüber steht; 4) weil es zu Drohung und Verheißung seine Zuflucht nimmt. Von allem diesem ist die christliche Liebe das Gegenteil.

R. 8—10: Perikope am vierten Sonntage nach Epiphania. Hym: Das königliche Gesetz der Nächstenliebe 1) nach seiner hohen Notwendigkeit; 2) nach seiner innern Beschaffenheit; 3) nach seinem unbeflecklichen Segen. — Harlek: Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung. 1) Das Gesetz, das a. uns die Liebe zur Schuldigkeit macht, und b. eben darum unsere Schuld erweist. 2) Die Liebe, die a. von keiner Schuldigkeit weiß, als von der zu lieben, und b. eben darum nicht aus dem Gesetz, sondern aus dem Glauben kommt. — Heubner: Die Einfachheit der christlichen Tugend: 1) Sie geht aus einem Geiste der Demut und Liebe hervor; 2) alle ihre Wirkungen stimmen in dem einen zusammen: Liebeserweisung.

Rögel: Die Liebe als Schuldnerin. Beides ist richtig und wichtig: 1) die Liebe bleibt dem Gesetz nichts schuldig; 2) die Liebe weiß sich dem Nächsten immerdar verschuldet. — Fuchs: Von der Liebe der Christen unter einander. 1) Sie ist eine bleibende Schuld (R. 8); 2) sie ist des Gesetzes Erfüllung (R. 8—10). — Wer den andern liebet, der hat das Gesetz erfüllt. 1) Die Liebe thut dem Nächsten nichts Böses, und das ist im Gesetz verboten; 2) die Liebe thut dem Nächsten nur Gutes, und das ist im Gesetz geboten.

R. 11—14. Der entschiedene Bruch gläubiger Christen mit der Finsternis: 1) Weshalb sollen wir mit ihr brechen? a. weil es Zeit; b. ja hohe Zeit dazu ist. 2) Worin soll dieser Bruch bestehen? a. darin, daß wir ablegen die Werke der Finsternis, α. grobe, sinnliche Sünde; β. feinere, innere Sünde; b. daß wir anlegen die Waffen des Lichtes; α. ehrbarlich wandeln als am Tage, β. anziehen den Herrn Jesum Christum (oder α. bürgerliche Gerechtigkeit, β. Glaubensgerechtigkeit).

Luther: Martert den Leib nicht über Macht mit unerträglich Heiligkeit Wachens, Fastens, Trürens, wie die Heuchler thun (R. 14).

Starke: Was ich inwendig bin, muß ich auswendig zeigen. Die inwendig gut sind, müssen auch eine gute Gestalt und Farbe haben (R. 13).

— Quenzel: Die Zeit vergeht und die Ewigkeit rückt heran (R. 11). — Müller: Zum Anziehen gehört manches Stück, mancher Begriff; unser Christentum ist kein Sein, sondern ein Werden; kein Sprung sondern ein Wandel (R. 12). — Wassen des Lichts stehen einem Christen wohl an. Eins muß sein, entweder wir bekleiden uns mit Finsternis oder Licht (R. 12).

Spener: Lasset uns anziehen Jesum Christum. Denselben ziehen wir aber an, einmal mit dem Glauben, daß wir uns seiner Gerechtigkeit und seines Verdienstes, das er uns geschenkt hat, annehmen als unseres Eigentums und damit allein vor Gottes Thron erscheinen. Ferner ziehen wir ihn auch an durch göttliche Nachfolge, daß wir wandeln, wie Christus gewandelt hat (R. 14).

Lisico: Die eine Sorge für den Leib ist natürlich, daß man ihm seine Notdurft gibt; die andere

ist sündlich, wenn man sein wartet nach seinen Lüften und Begierden (R. 14).

Heubner: Die christliche Munterkeit (R. 11 bis 14). Die christliche Erkenntnis der Zeit. Die Zeit des Christentums eine Zeit des Heils (R. 11). — Es gibt viele Bestimmen: Der öffentliche Gottesdienst — Prediger — jeder Glodenschlag — Bibel (R. 11). — Der Christ ist kein Nachtwandler, Nachtschwärmer, sondern ein Tagwandler (R. 13). — Mäßigkeit, Keuschheit, Liebe, drei große Haupttugenden (R. 13). — Schweizer: Die selige Freude über die Reformation als ein emporsteigendes Licht (Reformationspredigt).

R. 11–14: Periscope am ersten Sonntage des Advents.

Heubner: Der Ruf des Christentums ein Ruf zum Erwachen vom geistlichen Schlafe. — Der Zuruf der christlichen Wächter: 1) Es ist Tag, die Sonne ist aufgegangen! 2) Erwacht, steht auf! 3) Reiniget euch zum neuen Leben! 4) Zieheth Christum an! — Nagel: Die Bestimme, welche die Kirche an ihrem Jahrestage an uns ergehen läßt; und zwar sagt sie uns: 1) Welche Zeit es ist; 2) wozu es Zeit ist. — Kapff: Die Adventsbotschaft 1) als eine Botschaft des Heils und der

Freude; 2) als eine Botschaft zur Buße und Erneuerung. — Florey: Die Adventszeit eine heilige Morgenzeit des Herzens und Lebens. — Harleß: Der Christo wohlgefällige Festschmuck. 1) Ein waches Auge, zu sehen die Nacht, die auf der Erde liegt; 2) ein erleuchtetes Auge, zu schauen den Tag, der gekommen ist; 3) ein williges Herz, zu thun, was sich am Tage ziemt. — Petri: Welche Zeit ist es für uns? 1) Aufzustehen vom Schlaf; 2) anzulegen die Waffen des Lichts. — Kautenberg: Was gehört zu dem Aufstehen vom Schlaf? 1) Die Augen recht aufzuthun; 2) das rechte Kleid anzulegen; 3) die rechten Waffen zu nehmen. — T hym: Pauli kräftige Adventspredigt: 1) Von der Adventszeit; 2) von den Adventspflichten; 3) vom Adventslegen.

Kögel: Lasset uns anlegen die Waffen des Lichts! Denn so gebührt es sich uns 1) als Kindern des Lichts; 2) als Gegnern der Finsternis; 3) als Herolden eines kommenden ewigen Tages. — Fuchs: Der Adventsruf: Die Nacht ist vergangen, der Tag aber herbeigegeben. Darum 1) stehet auf vom Schlafe; 2) leget ab die Werke der Finsternis; 3) leget an die Waffen des Lichts; 4) wandelt ehrbarlich als am Tage!

Fünfter Abschnitt. Die rechte Bethätigung des lebendigen Gottesdienstes in der Behandlung und Ausgleichung der Differenzen zwischen den Ängstlichen und den Schwachen (von der Säkung Befangenen), und den Starken (zur Rücksichtslosigkeit und Ausbreitung in der Freiheit Geneigten). Der christliche Universalismus des Gemeinschaftslebens (kein Argernis nehmen, kein Argernis geben), Kap. 14, 1 bis 15, 4. A. Wechselseitige Achtung, Schonung und Anerkennung zwischen Schwachen und Starken, vom Argernisnehmen und Richten (Kap. 14, 1–13). B. Vom Argernisgeben und Verachten (Kap. 14, 13 bis 15, 1). C. Wechselseitige

Erbaulichkeit in der Selbstverleugung nach dem Beispiel Christi (Kap. 15, 2–4).

A.

Rap. 14, 1–13.

Den Schwachen aber im Glauben nehmet auf und an [zieht ihn heran]; doch nicht 1 zur Aburteilung von Beweggründen. *Der eine glaubt so, daß er alles kann essen 2 [γὰρ εἶναι]; der Schwache aber isset [ἐσθίει] (nur) Gemüse [Kräuter, Pflanzensott]. *Der, 3 welcher isset, soll den nicht verachten, welcher [ja] nicht essen mag; wer aber nicht isset¹⁾, soll den, welcher isset, nicht richten. Denn Gott hat ihn angenommen [in seine Gemeinschaft aufgenommen]. *Wer bist du, daß du einen fremdartigen [Mit-] Knecht richtest? 4 Er stehet oder fällt seinem Herrn. Er wird aber stehen, denn der Herr²⁾ ist wohl mächtig³⁾, ihn aufrecht zu erhalten. *Der eine beachtet [weißt] einen Tag vor dem an= 5 dern; der andere beachtet einen jeden Tag. Ein jeglicher werde in seinem eignen Selbstverständnis seiner Überzeugung gewiß. *Wer auf den [besonderen] Tag hält, der hält 6 darauf dem Herrn zulieb, und wer nicht auf den Tag hält, der hält dem Herrn zulieb nicht darauf⁴⁾. Der, welcher isset, der isset dem Herrn zulieb, denn er dankt Gott.

1) Die Lesart οὐ δὲ μὴ nach Codd. A. B. C. 2c.

2) Κύριος A. B. C. Die Lesart θεός wahrscheinlich eiretisch.

3) Die Lesart δυνατεὶ γὰρ nach den besten Codd. gegenüber der Recepta, δυνατός γάρ.

4) Der Satz: καὶ οὐ μὴ ὑπογράψω τὴν ἡμέραν κυρίου οὐ ὑπορεί, fehlt allerdings außer in Codd. A. B. C* auch im Sinaiticus. Daher ausgelassen bei Mill und Lachmann. Man hat die Weglassung aus dem Homoioteleuton erklärt (Rückert, Phil. u. a.); dagegen auch die Einschließung aus der in betracht des folgenden Gegensatzes vermischten Vollständigkeit. Die Weglassung erklärt sich aber auch aus Rücksichten der Besorgnis, es könnte sich eine Mißachtung der christlichen Feiertage an den Satz anlehnen. Zu beachten ist, daß die beiden Gegensätze nicht parallel sind, sondern sich kreuzen. In Bezug auf den Tag geht der Ängstliche voran und es folgt der Freiere; in Bezug auf das Essen ist's umgekehrt.

Und wer nicht essen mag, der isset nicht eben dem Herrn zulieb, und dankaget Gott.
⁷ *Denn keiner von uns lebt für sich selbst, und keiner stirbt für sich selbst. *Leben wir,
⁸ so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn; darum ob wir leben,
⁹ ob wir sterben: wir sind [und bleiben] des Herrn. *Denn eben dazu ist Christus gestorben und [auferstanden und] lebendig geworden¹⁾, daß er sowohl über Todte als über
¹⁰ Lebende herrschen sollte. *Du aber, was richtest du deinen Bruder? Oder auch du, was verachtest du deinen Bruder? Werden wir doch alle uns einstellen vor dem Richter=
¹¹ stuhl [Thron] Gottes [Christi²⁾]. *Denn es stehet geschrieben: So wahr ich lebe, spricht der Herr: mir soll sich beugen jedes Knie, und jede Zunge soll Gott Zeugnis geben
¹² [preisen, Jes. 45, 23; vgl. Phil. 2, 10]. *So wird nun also ein jeder von uns Gott
¹³ Rechenschaft geben. *Darum lasset uns ja nicht mehr einander richten.

B.

Kap. 14, 13 bis 15, 1.

¹³ Darauf aber richtet euch noch viel mehr, daß niemand dem Bruder einen Anstoß
¹⁴ gebe oder ein Ärgernis. *Denn ich weiß und bin versichert in dem Herrn Jesu, daß nichts gemein [unrein] ist an sich³⁾. Sondern nur, wenn einer etwas dafür hält, daß es
¹⁵ gemein sei, dem ist es gemein. *Denn wenn⁴⁾ um einer Speise willen dein Bruder ge-
 fränkt wird, so wandelst du nicht mehr nach der Liebe. Richte nicht mit deiner Speise
¹⁶ den zu Grunde, für welchen Christus gestorben ist. *So werde denn nicht verlästert
¹⁷ [der Lasterung ausgesetzt], was euer Gut [Schatz und Vorzug] ist. *Denn das Reich Gottes
 ist nicht ein Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude in dem
¹⁸ Heiligen Geist. *Denn wer in diesem Stüd⁵⁾ Christo dienet, der ist Gott gefällig und
¹⁹ wertgehalten bei den Menschen. *Dennach also lasset uns dem nachjagen, was zum
²⁰ Frieden dient, und was zur wechselseitigen Erbauung dient. *Zerstöre nicht um
 einer Speise willen das [Bau-] Werk Gottes [durch das Gegenteil des aufbauenden
 Verhaltens]. Es ist zwar alles rein; aber ein Schädliches [Gift] ist es [jedes] für
²¹ den Menschen, welcher [es] unter Anstoß isset. *Es ist edel [καλόν], kein Fleisch
 zu essen, noch Wein zu trinken, noch überhaupt etwas zu thun, wodurch dein Bruder
 einen Anstoß bekommt oder einen Anstoß nimmt oder [eben doch] der Schwachheit ver=
²² fällt⁶⁾. *Du hast den Glaubensmut [der dich frei macht]⁷⁾; habe ihn für dich selbst vor
 Gott. Selig, wer sich nicht selbst richtet [sich selbst gegenüber zum Richter wird, gerade] an
²³ dem, was er billigt [für recht erklärt]. *Der Zweifelsunde aber, wenn er dennoch aß, ist
 [damit] gerichtet; weil es nicht aus dem Glauben war. Alles aber, was nicht aus dem
 Glauben kommt, das ist Sünde.

1 XV. Wir aber, die wir stark sind, sind verpflichtet, die Schwachheiten der Schwächeren zu tragen, und nicht uns selber gefallen zu wollen.

¹⁾ So lesen die Codd. A. B. C. ἀπέθανεν καὶ ἔζησεν, auch der Sinaiticus; statt der Formen der Recepta.

²⁾ Die Lesart θεοῦ hat entschieden die besten Codd. für sich, auch den Sinaiticus.

³⁾ Statt ἐαυτοῦ zu lesen αὐτοῦ.

⁴⁾ Die meisten Zeugen stellen die Lesart γάρ gegen δέ entschieden fest.

⁵⁾ Ἐν τούτῳ, statt τούτοις, meist beglaubigt.

⁶⁾ In den Codd. A. C. u. a. zc. fehlt σκανδαλίζεται ἢ ἀσθενεῖ. Wahrscheinlich ausgelassen, weil man diese Ausdrücke für Tautologie hielt.

⁷⁾ Die Lesart οὐ πιστὴν ἢν ἔχεις κατὰ σκανδὸν ἔχει der Codd. A. B. C. wird auch durch den Sinaiticus bestätigt. Die Übersetzungen aber mit vielen Codd. treten auf die Seite der Recepta, und man kann vermuten, daß man durch die entgegengesetzte Lesart den Glauben, von dem hier die Rede ist, noch stärker als eine subjektive Glaubensmeinung markiren wollte.

C.

Kap. 15, 2—4.)

Ein jeglicher¹⁾ von uns²⁾ wolle dem Nächsten gefallen zum Guten, was zur Erbauung dient. *Denn auch Christus lebte nicht sich selber zu Gefallen, sondern wie³⁾ geschrieben steht: die Schmähungen derer, die dich schmähren, sind gefallen auf mich [Ps. 69, 10]. *Denn was vorher geschrieben worden, ist zu unserer Belehrung geschrieben³⁾,⁴⁾ damit wir durch die [eigne] Geduld und durch den Trost der Schriften die Hoffnung festhalten.

Gegetische Erläuterungen.

Allgemeine Vorbemerkung. Nachdem der Apostel die Pflichten der Christen, zunächst der Christen zu Rom, nach ihren verschiedenen allgemeinen Grundbeziehungen beschrieben hat: 1) als Pflichten gegen die Gemeinde, 2) in allen persönlichen Verhältnissen, 3) gegen den Staat, 4) gegen die Welt, geht er dazu über, die universelle Haltung der römischen Gemeinde sicher zu stellen, indem er das pflichtmäßige wechselseitige Verhalten zwischen den Starken (*δυνατοί*) und den Schwachen (*ἀδύνατοι*) Kap. 15, 1, *ἀσθενούντες* Kap. 14, 1) feststellt.

Es ist nun zuvörderst offenbar, daß eine solche Differenz bestand. So besonders Kap. 15, 7—9. Ebenso zweitens, daß die eine Richtung eine von dem Judentum herrührende geistlich ängstliche Richtung war, die andere eine mit heidnischer Bildung und Freiheit zusammenhängende freiere. Dafür spricht ganz im allgemeinen die Verwandtschaft dieses Gegensatzes mit den Formen des Gegensatzes, welche der Apostel in den Briefen an die Korinther, Galater, Kolosser u. s. w. behandelt. Charakteristisch für den Gegensatz, wie er hier erscheint, ist Folgendes: Die einen sind Schwache hinsichtlich des Glaubens, der Glaubensfreiheit, die andern sind in dieser Beziehung Starke (Kap. 14, 21 u. 22). Die einen legen Gewicht darauf, daß sie (unter nicht angegebenen Bestimmungen) kein Fleisch essen und keinen Wein trinken (B. 21) und auf gewisse Feiertage halten; die andern wissen sich in dieser Beziehung frei, und scheinen geneigt, von ihrer Freiheit stolz und rücksichtslos auf Kosten der Gemeinschaft und der Einmütigkeit Gebrauch zu machen. Es ist also der Gegensatz ängstlicher und weitherzig freier Gewissen (d. h. Gewissensurteile). Für die einen ist es daher auch bezeichnend, daß sie geneigt sind zum Nichten, zum Ar-

gernis nehmen; für die andern, daß sie geneigt sind zum Verachten und so zum Argernisgeben. Dieser Gegensatz ist so bestimmt, daß wir meinen, den Abschnitt darnach einteilen zu sollen. Ferner ergibt sich auch daraus, daß die freiere Partei, man kann auch sagen, die paulinische, die entschieden überwiegende war (namentlich nach Kap. 14, 1 und Kap. 15, 1), da sie wiederholt ermahnt werden mußte, die Gemeinschaft nicht zu brechen. Wenn auch der judenchristliche Bestandteil der Gemeinde bedeutend war, so folgt daraus doch nicht, daß der Bestandteil an ängstlichen Gläubigen gleich bedeutend gewesen wäre.

Endlich ist es durchaus notwendig, den Standpunkt dieser Ängstlichen sowohl von dem sehr prononcirt (graduell gleichmäßigen, aber sachlich geteilten) Standpunkte der galatischen und der kolossischen Irrlehrer, als von dem noch minder prononcirt, aber doch schon zum Schisma hinneigenden Standpunkte der korinthischen Petriner zu unterscheiden. Die galatischen Irrlehrer bezeichnet der Apostel Kap. 2, 4 als falsche Brüder, er schließt sie bedingungsweise von der Kommunion aus, sofern sie auf ihrem dogmatisch falschen Evangelium beharren, und die Bedingung der Bescheidung (welche zugleich die Forderung des gesetlichen Standpunktes ist) mit zur christlichen Heilsbedingung machen wollen. Unter diesen Ebioniten können nur pharisäische, rein jüdische gemeint sein. Die kolossischen Irrlehrer sind graduell nicht minder falsche Brüder, weil sie ebenfalls mit dogmatischer Entschiedenheit den Heilsgrund falschen, allein die Charakteristik derselben führt offenbar auf die Annahme essenischer Ebioniten, denn ihre Engelverehrung wie ihre Askese deutet auf eine Alterirung des Judentums durch heidnische Elemente. Solche falschen Brüder gab es auch anderwärts (2 Kor. 11, 26); und die falschen Apostel 2 Kor. 11, 13 gehörten ohne

¹⁾ Das *ἕκαστος* nach *ἐκαστος* ist nicht beglaubigt.

²⁾ Nicht *ὑμῶν*, sondern *ἡμῶν*.

³⁾ Das zweitemal scheint die Lesart *ἐγράφη* statt *προεγράφη* am meisten beglaubigt zu sein.

Zweifel dazu in sachlichem Zusammenhang mit den galatischen Irrlehrern. Von diesen Agitatoren der dogmatischen Fälschung des Gesetzes muß man jedoch die petrinische Partei selber unterscheiden, welche zuvörderst über ethische, kultische und asketische Besonderheiten und Neigungen zur Besonderung nicht hinausgegangen zu sein scheint.

Noch besser stand es jedoch mit den schwachen Brüdern in Rom. Der Apostel behandelt sie so glimpflich, daß man sie offenbar nicht für entschiedenen ebionitische Christen, weder nach dem Grad und der Art der galatischen und kolossischen Irrlehrer, noch nach den Initien des Ebionitismus in der korinthischen Gemeinde halten kann. Er verbietet ihnen nur, von ihrem Gewissensstandpunkte aus die freieren Brüder zu verurteilen; dagegen nimmt er ihr Gewissensrecht gegen die Freieren stark in Schutz; weder von einem Anathema, wie im Galaterbriefe, noch von einer Warnung, wie im Kolosserbriefe, noch von einer Rüge, wie in den Korintherbriefen ist die Rede, geschweige von den schweren Verurteilungen in den Pastoralbriefen. Hätte der Apostel dem gleichen Ebionitenphantom des Dr. Baur gegenüber so verschiedene Urteile sprechen können, so würde sein Charakter selbst für uns zum Phantom werden; d. h. nachgerade müßte sich die ganze Theologie selber in ein Phantom verwandeln.

Die Rücksicht auf das milde Urteil des Apostels über die Schwachen in der Gemeinde zu Rom muß daher zur Orientirung für die Untersuchung dienen, von welcher Art der Standpunkt derselben gewesen sei. Verschiedene Annahmen:

1. Sie waren Judenchristen, die das Gesetz beibehalten wollten, zudem auch die gesetzlichen Festtage, Sabbathe, Neumondsfeste (die älteren Erklärer, Chrysost., Ambros. u. a.). Entgegnung des Orig.: Fleisch und Wein seien im Gesetz nicht verboten gewesen. Tholuck bemerkt, gegen solche Judaisten spreche Paulus in ganz anderem Tone. Die Aufstellung dieser Kategorie gewinnt freilich erst ihre Berechtigung, wenn man zwischen dogmatischer und ethischer Gesetzhaltigkeit hinsichtlich der Speise- und Reinigungsgeetze unterscheidet. Von dogmatischer Satzung kann hier aus dem oben angegebenen Grunde nicht die Rede sein.

2. Jüdisch-christliche Asketen. Beispiele von solchen s. Tholuck, S. 699. Das reine Judentum kennt aber keine eigentlich dogmatische Askese, sondern nur eine ethische und zwar 1) die der Nasiräer auf Lebenszeit; 2) die der Nasiräatsgelübde für eine bestimmte

Zeit; 3) die theokratische allgemeine und spezielle Fastenordnung; 4) persönliche Fasten der einzelnen in besonderen Lebenslagen. Von allem dem kann hier nicht die Rede sein. Eben so wenig von der dogmatischen Askese der essenisch befangenen Christen, über die sich der Apostel Kol. 2 ausgesprochen hat. Damit fällt die Ansicht von Baur u. a. Über die vielfache Vermengung der Annahme heidnischer Motive mit den Motiven unsrer Schwachen s. die Ausführungen von Tholuck über die Neuplatoniker, die Pythagoräer und die gnostischen Ebioniten (S. 699 ff.); die zugleich mit angeführten Beispiele von jüdischen Nasiräern gehören aber nicht hierher, weil es diesen niemals einfiel, ihre Lebensweise auch andern zuzumuten.

3. Ethisch-soziale Motive, hervorgehend aus der Furcht vor Vermengung mit den heidnischen Opfergebräuchen. „Nach Augustin ist hier von denselben Personen wie 1 Kor. 8 die Rede, und zwar hier von solchen, welche, weil sie bei Einkäufen auf den Märkten das Gözenopferfleisch nicht hinlänglich auszusondern vermochten, sich des Fleischgemisches lieber ganz enthielten. Diese Erklärung deutet Coccej. an, sie ist in neuerer Zeit von Mich., Phil. und besonders von Neander vertreten worden, und hat allerdings bei weitem am meisten für sich“ (Tholuck). Die Schwachen hatten also nicht dogmatische, sondern ethische Motive: 1) Furcht vor dem Gözenopferfleisch; 2) vor dem Libationswein (5 Mos. 32, 38); dazu kam 3) ihr Bedürfnis, die jüdischen Feiertage noch als fromme Sitte beizubehalten, wie ja bekanntlich auch der Sabbath neben dem Sonntag erst allmählich als Ruhetag in der Kirche erloschen ist. Als Beispiele der genannten Abstinenz führt Tholuck den Daniel an (Kap. 1, 8. 12. 16), die Esther (Kap. 4, 16), den Tobias (Kap. 1, 12), die Makkabäer (2 Makk. 5, 27). Die von demselben angeführten Steigerungen dieser Skrupulosität bei anglikanischen Juden kommen hier wohl nicht in betracht, da diese unsere Schwachen nach der Erinnerung von Philippi sich nicht von der Speisegemeinschaft der Heiden (?) und Heidenchristen zurückzogen. Auch das Defret Apostelg. 15 wird mit Grund für die aufgestellte Ansicht angeführt. Mit Recht will sich Tholuck nicht darauf einlassen, wegen des Haltens auf besondere Festtage mit Philippi zwei Parteien unter den Schwachen zu unterscheiden.

4. Verschiedene Ansichten. Nach Erasmus u. a. war beides Motiv, sowohl die Tradition der Speisegesetze, als die Furcht vor dem Opferfleisch. Nach Chrysostomus u. a. wollten

sie sich alles Fleisches enthalten, um nicht wegen der jüdischen Verschmähung des Schweinefleisches getadelt zu werden. Nach Eichhorn waren diese Leute meist heidenchristliche Asketen, welche philosophisch-asketische, besonders neu-pythagoreische Grundsätze hegten. Meyer will den „Einfluß essäischer Grundsätze“ annehmen, doch so, daß sie nicht in Konflikt mit der Glaubensrechtfertigung gerathen seien; gleichwohl bestreitet er die Ansicht Baur's, die Leute seien ebionitische Christen gewesen, schon deswegen, weil die Weinenthaltung von den Ebioniten nirgends bezeugt worden. Gegen die Ansicht Nr. 3 macht er geltend, der Apostel habe ja nicht wie 1 Kor. 8, 10 von dem sakrifiziellen Charakter des Fleisches und Weines geredet. Wie, wenn dies bei der in der römischen Gemeinde wohlbekannten Spannung nötig gewesen wäre! Überhaupt war hier das Objekt der Skrupulosität nicht die Hauptsache, sondern die Aufstellung des Kanons, nach welchem in einer zum Universalismus besonders berufenen Gemeinde „die Schwachen und die Starken“ ihre Einnütigkeit zu bewahren haben, die einen, indem sie nicht mit pharisäischem Nichtgeist Ärgernis nehmen, die andern, indem sie nicht in rücksichtslosem Freiheitsstolz Ärgernis geben.

A. Kap. 14, 1—13: Wechselseitige Achtung, Schonung und Anerkennung zwischen den Schwachen und den Starken. Besonders von dem Ärgernisnehmen und Richten seitens der Schwachen. Meyer (B. 1—12): „Aufforderung zur Brüderlichkeit gegen die Schwachen (B. 1). Erster Differenzpunkt zwischen beiden Teilen und Ermunterung deshalb (B. 5). Der rechte Gesichtspunkt für beide in ihren Differenzen (B. 6), und Begründung desselben (B. 7—9); Tadel und Unverlaubtheit des entgegengesetzten Benehmens (B. 10—12).“ — **Den Schwachen aber.** Das *δέ* knüpft an das Vorige an (Kap. 13, 14). Nachdem der Apostel die Anerkennung der leiblichen Bedürfnisse und die Notwendigkeit der Beschränkung ihrer Pflege ausgesprochen hat, findet er sich veranlaßt, zunächst die freier Gesinnten in dieser Beziehung zur Schonung gegen die Schwachen zu ermahnen (Meyer, Philippi). Dies gilt von dem formellen Zusammenhang; nach dem sachlichen Zusammenhang mußte er ohnehin auf diese Differenz des Judentums und des Heidenthums kommen (de Wette), ob schon sie in der römischen Gemeinde nur nach den ersten Elementen vorhanden war. — **Den Schwachen im Glauben.** Den Unkräftigen hinsichtlich des Glaubens, des Glaubensstand-

punktes und seiner Konsequenzen. Da wohl beide Parteien einander wechselseitig für die Glaubensschwächeren hielten, so könnte man denken, in diesem Sinne gelte die allgemeine Erwähnung beiden Teilen in dem Sinne: den, welcher auch als schwach im Glauben erscheint. Allein Paulus verleugnet seinen Standpunkt nicht; er nennt gleich weiterhin den, der sich Speisestrupeel macht: *ὁ ἀσθενῶν*. Und dies ist wichtig; es beweist, daß der Apostel dem Starken die Freiheit, die er sich selber nimmt, sein Urteil über die Differenzen freimüthig auszusprechen, nicht nehmen will. Zu ihrer Überzeugung sollen also auch die Starken stehen; sie sollen aber keine Anwendung von denselben machen gegen die Bruderliebe und Gemeinschaft. Daß er die Stärkeren zuerst anredet (doch nicht „überhaupt“, wenn auch „vorzugsweise“), hat nach Tholuck nicht seinen Grund darin, daß die Heidenchristen die Masse der Gemeinden bilden, sondern in dem Grundsatz des Chrysostom., der schwächere Teil bedürfe stets der meisten Fürsorge. Doch bilden wohl auch paulinisch gesinnte Christen, die nicht mit Heidenchristen geradezu zu identifizieren sind, den Hauptstamm der Gemeinde. Da die beiden Teile noch in keiner Weise gespalten sind, so kann *προσλαμβάνεσθε* nicht geradezu heißen: nehmet auf; wenigstens nicht im Sinne der eigentlichen Kommunion (Erasmus, Grotius, Luther u. a.); doch auch nicht: nehmet euch seiner an (Olshausen u. a.) nach Apostelg. 28, 2. In der Mitte liegt der Begriff des Aufnehmens im emphatischen Sinne, des Heranziehens in einen innigen Gemeinschaftsverkehr. In solchen Differenzverhältnissen liegt die Gefahr der Unduldsamkeit verhältnismäßig immer auf der mächtigeren Seite; daher stand es wohl in Rom ganz anders, wie in Galatien. Doch ermangelt der Apostel nicht, auch das Unduldsame auf Seiten der Ängstlichen anzudeuten. — Erklärungen der *πίστις*: 1) Der religiöse Glaube der kirchlichen Lehre (Orig., Augustin, Thomas Aquinas, Luther, Calvin, Beza, die lutherischen Theologen zum Teil). 2) Die moralische Überzeugung hinsichtlich des Erlaubten (Euseb., Bellarmin, Erasmus, einzelne ältere protestantische Theologen, Arminianer, Sozinianer). 3) Vermittelnde Erklärungen: Die praktische Anwendung des Glaubens (Chrysostomus u. a.); die Erkenntnis (Grot., Semler). Gegen Nr. 1 ist zu sagen (abgesehen davon, daß zwischen der Glaubenslehre als solcher und dem rechtfertigenden Glauben in seiner Lebensenergie noch ein Unterschied ist), daß der Apostel hier nicht den Gegensatz von Wahrheit und Irrtum, sondern von Zuversicht und Zweifel betont; gegen Nr. 2, daß von einer

bloß subjektiven ideellen Überzeugungstreue ohne objektive Basis der Wahrheit nicht wohl schlechthin die Rede sein kann. Daß der Apostel beiden Teilen beides zuschreibt, den religiösen Glauben wie die Überzeugungstreue, ergibt sich aus R. 6; daß der Schwächere gewissermaßen am stärksten an seiner Überzeugung hält, ergibt sich daraus, daß er der richtende Teil ist, während der andere der verachtende. Daß er sogar durch Essen mit Zweifeln wider seinen Glauben sündigen kann, sagt R. 23, und nicht minder sagt der Kontext, daß der Freiere durch lieblosen Mißbrauch seiner Freiheit sündigen kann wider seinen Glauben. Beide Teile also haben und üben den Glauben, indem sie ihrer Glaubensüberzeugung treu sind; die Schwachen im Glauben aber sind schwach, indem sie die volle Konsequenz ihres Rechtfertigungs=Glaubens in traditioneller Ängstlichkeit des geselligen Gewissens nicht zu ziehen wagen, um ihre religiösen Vorurteile und Befangenheiten zu durchbrechen. Daß der Apostel diese Schwachheit nicht als eine bleibende Norm ihres Lebens anerkennt, beweist er mit der freimütigen Bezeugung seines Standpunktes, wie mit seiner Lehre R. 14; er will aber nicht, daß die freie Entwicklung ihrer Glaubenskonsequenz alteriert werde dadurch, daß die Starken sie durch Anstoßgeben entweder noch ängstlicher machen, oder zu einem frivolen Überschreiten ihrer Gewissensschränke verleiten. Wie also der Glaube 1 Kor. 12, 9 ein kräftiger Glaube ist in Bezug auf das Wunderthum, so hier in Bezug auf die praktische Entwicklung des Lebens; in beiden Fällen die volle Konsequenz des weltüberwindenden Vertrauens, dort gegenüber der Macht leiblicher und seelischer Verstimmungen, hier gegenüber der Macht der geselligen Mißverständnisse und Vorurteile. Mit Recht bemerkt Tholuck, daß beide Erklärungen (vom religiösen Glauben und von der Überzeugungstreue) einander nicht entgegenstehen. Der christlich-religiöse Glaube nach seiner praktischen Gestaltung in dem Entwicklungsgrade des Gewissensurteils umfaßt beide Momente; wie auch die älteren Erklärer der *πίστις* vom Heilsglauben die *certitudo conscientiae* schon in der Regel mit gesetzt haben (s. Tholuck, S. 705); während nach der andern Seite auch mehrfach betont wird, daß von der sittlichen Überzeugung der an Christum Glaubenden auf Grund dieses Glaubens die Rede sei (Meyer).

— **Doch nicht zur Aburteilung.** *Διὰκρισις* heißt 1 Kor. 2, 10 und Hebr. 5, 14 Beurteilung, Urteil fällen. *Διολογισμοί* bezeichnet meist Gedanken, aber als sittliche (oder oft unsittliche) Motive, Erwägungen (Röm. 1, 21;

1 Kor. 3, 20), oder auch Bedenken (Phil. 2, 14; 1 Tim. 2, 8). Demnach führt der Zusammenhang auf die Erklärung: Nicht zur Aburteilung von Beweggründen. Nicht zu dem Zweck haltet fleißigen Verkehr mit ihnen, daß die beiderseitigen Motive oder Differenzen durch voreilige Aburteilung abgemacht werden, daß eine Richterei der verschiedenen Richtungen daraus werde. Offenbar kann das nun nicht heißen: „Nicht zum Kritisieren von Bedenkllichkeiten“, als Ermahnung an die Starken (Tholuck). Denn der Apostel hat selbst die Bedenkllichkeiten der Schwachen deutlich genug kritisiert, indem er sie als die Schwachen bezeichnet und ihnen theoretisch Unrecht gibt. Mit Recht erinnert auch Philippi, der Apostel schreibe in unserem Kapitel durchgehend den Schwachen das *αἰεῖν* zu, den Starken aber das *ἐξοφτεῖν*. Philippi kommt dagegen auf die Erklärung: Nehmet sie liebreich auf, sodaß nicht Zweifel der Gedanken in ihnen entstehen. Dies ist aber etwas anderes als das Wort Luthers: Verwirret die Gewissen nicht. Zweifel der Gedanken mußten ja in ihnen entstehen, sogar geweckt werden, wenn man ihnen zu einem freieren Standpunkte verhelfen wollte. Aber bei der theoretischen Behandlung sollte man sie nicht über das Maß ihrer Schwachheit hinaus forciren, ein solches voreiliges Aburteilen sollte man aber auch auf ihrer Seite nicht aufkommen lassen. Paulus konnte den Starken wohl zumuten, um der Schwachen willen kein Fleisch zu essen zc., aber nicht, im Gedankenverkehr mit ihnen heuchlerisch ihre freiere Ansicht zu verleugnen oder meistern und richten zu lassen. Diese Akkommodation mancher Einsichtigeren unter das schroffe Urteil der Beschränkteren ist von jeher grundverderblich gewesen. So sollte aber das Maß der Möglichkeit, die Differenzen als unwesentliche Besonderungen auf gemeinsamem Grunde zu behandeln, das Maß eines recht herzhaften, aber auch recht vorsichtigen Verkehrs sein (vgl. Kap. 16, 17, 18). Das voreilige Aburteilen dessen, was erst die Entwicklung des Geisteslebens mit der Zeit vermitteln kann, wird also beiden Teilen untersagt; nur wird den Starken vorzugsweise empfohlen, daß sie sich nach der schwierigen Aufgabe richten, eben weil die andern vorzugsweise zum Richten geneigt sind. Diese Fassung wird noch verstärkt, wenn *εἰς* im Sinne des Resultats gefaßt wird. Unterscheiden wir freilich die zwei Fassungen: 1) zieht sie heran, aber nicht so, daß ein wechselseitiges Aburteilen der Gedanken davon die Folge ist; 2) zieht sie heran, aber nicht um ihre Bedenken zu beurteilen (Grotius u. a.), so müssen wir gegen

Letzteres betonen, daß der Nachdruck auf der Modalität liegt, wie die Starken den Verkehr mit den Schwachen pflegen sollen. Mit Recht hat also Reiche das Verbot auf beide Teile bezogen, und nicht mit Unrecht hat Chrysostomus das Kritisieren den Schwachen beigelegt. Daß *διακρίσις* auch Zweifel heißen kann (Theophylakt) kommt weiter nicht in Betracht. „Von Erasmus, Beza, Er. Schmid ist für *διαλογισμὸς* die klassische Bedeutung „Unterredung“ angenommen worden, für *διακρίσις* Kampf.“ Also Disputationen. Die waren aber von jeher unvermeidlich, und auch Paulus hat sie nicht vermieden. — **Der eine glaubt so.** Die Erklärung: Er ist überzeugt, alles essen zu dürfen (*πιστεῖναι ἔχειν*, Tholuck, Reiche u. a.) macht das Glauben zum subjektiven Dazufürhalten. Es soll aber heißen: Er hat eine Glaubenszuversicht, wonach er alles essen kann (*ὥστε φαγεῖν πάντα*, Fritzsche, Meyer, Phil.). **O δέ.** Der Apostel fährt nicht fort mit *ὁ δέ*, weil er zunächst den Schwachen besonders ins Auge fassen will. — **Isset Gemüse, λαχανα.** Von Meyer wird der Ausdruck premirt; etwas Symbolisches oder Hyperbolisches aber wird man ihm doch lassen müssen, z. B. die Mitbezeichnung des Brotes, der Pflanzenkost überhaupt¹⁾. Und daraus ergibt sich denn, daß dieses Gemüseessen als Charakteristikum des Schwachen gilt, was ebenjowenig buchstäblich zu urgiren ist, als daß der Starke sich auf das Essen von allerlei legt. Sein Charakteristikum ist das fahrungsfreie Fleisছেessen. Daher wollen auch Fritzsche, Philippi u. a. mit dem Ausdruck nicht allen Fleischgenuß unbedingt ausgeschlossen wissen, wie Meyer. Phil.: „Einige nur mochten sich des Fleischgenusses absolut enthalten, um desto leichter die Versuchung in bestimmten Fällen zu überwinden. Andere nur in diesen bestimmten Fällen, namentlich bei den gemeinsamen Mahlzeiten, wo sich dann ihr Verhalten in der Gemeinde als auffallend markirte, andere endlich auch bei den gemeinsamen Mahlzeiten nur da, wo sie gewiß waren, daß das vorgesezte Fleisch Opferfleisch sei, oder doch ungewiß waren, ob es nicht Opferfleisch sei. Alle diese aber konnten sehr wohl als *λαχανοφάγοι* bezeichnet werden.“ — **Der welcher isset.** Das *ἐσθίνειν* ist das spezifische

Mißverhalten dessen, der auf einem freieren Standpunkte stehend in seiner Weisheit sich selbst gefällt (Thol.: Dünkel der Aufklärung, welcher sich bei den Heidenchristen findet, wie 1 Kor. 8⁴⁾). Dagegen ist das *κοινεῖν* das spezifische Mißverhalten des geselligen Gläubigen, und es ist nicht richtig, daß (nach Tholuck) das *ἐσθίνειν* als Spezies unter dieses *κοινεῖν* gehört. Daß es der Apostel in unserm Abschnitt vorab mit dem Richtenden, Argernis Nehmenden zu thun hat, ergibt sich, wie aus der Konstruktion des vorigen Verses, so auch aus dem vorliegenden vierten; aus dem Zusatz: Denn Gott hat ihn angenommen. Er ist in die Kommunion Gottes und Christi aufgenommen, und du willst ihn exkommunizieren? Das sollen die Buchstabengläubigen immer wieder vernehmen in Bezug auf Christen von wesentlichem Glaubensgrunde. Das Merkmal dieser Aufnahme ist noch vielmehr der Friede und das Licht der Gottesgemeinschaft als die Aufnahme in die Gemeinde. Darin liegt freilich auch, daß Gott ihn in seinen Dienst genommen hat als Knecht (Batabl.), aber nur mittelbar. — **Wer bist du.** Tholuck ist hier außer dem Zusammenhang (infolge der Voraussetzung, das *ἐσθίνειν* sei nur eine Spezies des *κοινεῖν*), wenn er in Abrede stellt, daß hier der richtende Schwache angedredet werde. Das *σὺ* soll auf beide Teile gehen (auch nach Reiche und Chrysost.), wogegen Meyer und Philippi mit Recht darin eine Anrede an den richtenden Schwachen finden. Über das *ἀλλότριον* ist nicht so leicht hinwegzugehen. Es heißt nicht lediglich fremd, sondern fremdartig. Meyer u. a.: „Der nicht in deinem Dienste, sondern im Dienste eines anderen steht.“ Aber im Dienste dieses anderen steht ja auch der Richtende. Was ihn veranlaßt zu richten, ist nicht zunächst der Dünkel, daß er dieses Knechtes Herr sei, sondern daß der Knecht als ein *ἀλλότριος*, der manches Befremdende an sich hat, sich in seinem Dienste benimmt. Der Schwache vermisst an ihm die Weise des *οἰκεῖος*. — **Er steht oder fällt.** Der *κύριος* ist zunächst noch bildlich, der Herr des fremdartigen Knechtes. Denn um den Gedanken rein zu verstehen, muß man zunächst das Bild würdigen. Es ist das Bild eines Herrn, der mancherlei Knechte in seinen Dienst nimmt. Hat er nun auch einen aus dem Auslande, der sich wunderbar ausnimmt, das geht allein den Herrn an, der sein eigener, d. h. ausschließlicher Herr geworden ist. Das Stehen und Fallen als Ausdruck vom Gerichte Gottes (Ps. 1, 4; Luk. 21, 36 u.) hat also auch die weitere bildliche Bedeutung: im Hausgerichte bestehen oder nicht bestehen. Dieses Bild ist aber von vornherein

¹⁾ Daß er nicht das Brot nennt, sondern Gartengewächs, könnte der Exegese dienlich sein. Auch das Brot ging erst durch manche Menschenhände, das Gemüse konnte er viel leichter aus der ersten Hand haben. In diesem Sinne ward es des Schwachen Schiboleth. Also ängstliche Vermeidung der Befleckung durch Gemeinschaft mit den Heiden war sein Motiv.

eine durchsichtige Bezeichnung des Verhältnisses, worin Judenthristen und Heidenthristen zu Christus stehen. Christus ist der Herr (siehe B. 8 u. 9; vgl. 1 Kor. 6, 20; 1 Petr. 2, 9). Der Dativ kann als dativ. comm. gedacht werden, auch wenn der Herr selber der Richter ist, weil es sein Verlust oder Gewinn ist, wenn der Recht fällt oder steht. Der Gegensatz der Erklärungen: 1) Das Bestehen oder Fallen ist richterlich gemeint vom Gerichte Gottes (Calv., Grotius u. v. a.); 2) es ist vom Verbleiben und Nichtverbleiben im wahren christlichen Leben die Rede (Batabl., Semler, de Wette, Maier, Meyer) — hat keinen vollberechtigten Sinn, da sich im religiösen Sinne das Gericht Gottes durch das Leben vollzieht. Meyer sagt freilich für R. 2: „Im Gerichte bestehen zu machen (zu absolviren) ist nicht das Werk der göttlichen Macht, sondern der Gnade.“ Außerdem aber, daß Macht und Gnade nicht so weit auseinander liegen, kommt in Betracht, daß es sich hier um ein Bestehenmachen zunächst nicht im Gerichte Gottes, sondern im unerbundenen Gerichte der Menschen (Ebionitismus, Hierarchismus u. s. w.) handelt. — **Er wird aber stehen.** Damit nimmt der Apostel den bildlichen Schleier von dem Gedanken ganz fort. Der Starke wird in seiner Glaubensfreiheit stehen bleiben. — **Denn der Herr ist wohl mächtig** (s. die krit. Note). Christus hält den Gläubigen aufrecht. Wollte man annehmen, die Lesart *νόμος* wäre exegetisch, so hätte man bei der Lesart *θεός* an den welthistorischen geistigen und äußeren Schutz zu denken, welchen Gott dem freieren Heidenthrentum gegenüber dem unfreieren Judenthrentum, der reinen Glaubensreligion gegenüber dem gesellschaftlich geschwächten Glauben hat angedeihen lassen. Meyer: „Nicht verbürgend, sondern hoffend sagt er's“, gegen Reiche, der gesagt hat, Paulus könne die Beharrlichkeit des Starken im Glauben bei seinen freien Ansichten nicht verbürgen, daher müsse vom Aufrechterhalten im Gericht die Rede sein. Vesser Grotius: Est bene ominantis. Es ist zu bemerken, daß der Apostel von der Zukunft des Starken in genere spricht, nicht von jedem einzelnen, denn daß einzelne vermeintlich Starke dem Anomismus verfielen, das hat er schon früh erfahren. — **Der eine beachtet einen Tag.** Er unterscheidet den einen Tag von dem andern und wählt ihn aus als heiligen Tag. *Κρίνειν* = probare. Der zweite Differenzpunkt. Von Auswählen zu Festtagen ist die Rede, nicht zu Fasttagen (Chrysostomus, Augustin, Fritzsche). Gemäß der Erklärung von Fasttagen hat man auch *ἡμέραν παρ' ἡμέραν* erklärt: Alternis diebus (die Vulg.: Judicat diem inter diem;

Bengel: Von Bestimmung der Tage zum Mosengeben). Tholuck: „Wie von den Speisegeboten, so konnte auch von den jüdischen Festtagen (Kol. 2, 16), namentlich von dem Sabbath der Judenthrist sich nicht entwöhnen, wie denn die Sabbathfeier noch bis in das fünfte Jahrhundert der Kirche vorkommt, auch in Const. ap. 25.“ Derselbe erinnert mit Recht daran, die Festtage seien bei den Juden nicht gerade Fasttage gewesen (s. auch Gal. 4, 10). — **Ein jeder werde in seinem eignen Selbstverständnis.** Der Apostel entscheidet nicht in dogmatischer Weise, obschon er seinen Standpunkt hinlänglich angedeutet hat. Er gibt aber eine Regel an, welche unfehlbar zur Vermittlung führt. Wir können hier *voûs* nicht übersetzen: in seinem Gemüte (de Wette), denn in seinem Gemüte ist jeder dieser beiden Teile gewiß. Vielmehr soll jeder seine Gefühlsüberzeugung, wie sie zusammenhängt mit Auktorsitätsglauben, Parteieinfluß u. in seine eigenste, geistig vermittelte Überzeugung zu verwandeln suchen. Wir könnten also *voûs* hier übersetzen: in seinem Verstande, seinem Selbstdenken, seiner praktischen Vernunft, seinem vermittelten Selbstbewußtsein; derselbe Gedanke liegt in dem Ausdruck: Selbstverständnis, als bewußtes, reflektirendes Geistesleben gedacht, nach welchem der *voûs* einen Gegensatz zu der Unmittelbarkeit des *πνεῦμα* bildet (s. 1 Kor. 14, 14. 15). In dieser Richtung muß der Rationalist von dem Dogma der geistlichen oder der pantheistischen Aufklärung frei werden und zur wahren Rationalität kommen; in dieser Richtung muß der Satzungsbehangene zwischen dem Gesetz des Geistes und dem Gesetz des Buchstabens unterscheiden lernen; in dieser Richtung müssen beide Teile frei werden vom Vorurteil, dem Fanatismus und der Phrase, um sich zu vorderst duldsam zu verstehen und weiterhin friedsam zu verständigen. — **Wer auf den Tag hält.** Unser Vers ist ein Leitstern, nach welchem jeder in seinem Geistesleben seiner Überzeugung gewiß werden soll. Je mehr einer seine Meinung religiös zu heiligen, vor den Herrn zu bringen, in Dankagung zu verwandeln sucht, desto mehr muß er dazu kommen, im Lichte Gottes Wahres und Falsches zu unterscheiden. — **Dem Herrn zu lieb.** Der *νόμος* ist Christus (Meyer, Phil. u. a.); von vielen auf Gott gedeutet, wogegen B. 9 Meyer: Dem Herrn zum Dienste. Jedenfalls soll doch ein Dienst im weiteren Sinne gemeint sein; seinem Herrn zu Ehren (s. Kor. 10, 31). Beweis: Denn er dankt. Das Tischgebet (Matth. 15, 36; 26, 26 u.) ist ein Beweis, daß er mit frommem Sinn und gutem Gewissen seine Speise und seinen Genuß Gott zum Dankopfer weicht. —

Auch wer nicht essen mag. Wer sich des Fleischgenusses enthält. Auch er dankt für sein spärliches Mahl. — **Denn keiner von uns.** Der Apostel bezeichnet die allgemeine Basis des Gedankens, daß der Christ isst oder auch nicht isst für den Herrn. Dies beruht nämlich darauf, daß wir überhaupt da sind, daß wir leben und sterben für den Herrn. Meyer sagt mit Recht: In ethisch-telischem Sinne ist der Dativ zu fassen. Dieses telische *εἰς αὐτόν* hängt freilich immer mit einem *δι' αὐτοῦ* und *ἐξ αὐτοῦ* zusammen; obwohl unmittelbar die objektive Abhängigkeit von Christo (Rückert, Reiche) nicht gemeint ist, und im absoluten Sinne diese Bestimmungen sämtlich durch Christum auf Gott gehen. — **So sterben wir.** Auch das Sterben des Christen ist ein Weiheakt zur Verherrlichung Christi (Vengel: Eadem ars moriendi, quae vivendi). — **Darum ob wir leben.** Dieser Satz dient nun nicht bloß zur Begründung des vorigen (wir essen oder essen nicht), sondern auch zur Erläuterung und Veranschaulichung desselben. Dem Essen und Trinken liegt die stärkere Form, der stärkere Gegensatz: das Leben und das Sterben zum Grunde. Beide aber fallen darin zusammen, daß wir des Herrn (ihm angehörig) sind. — **Christus gestorben und lebendig.** Die telische Bestimmung des Todes und der Auferstehung Christi dient hinwiederum zur Grundlage dafür, daß wir dem Herrn leben und sterben. Das *ἐχθες* soll hier wie Offenb. 2, 8 das Aufleben Christi zum ewigen Leben bezeichnen, daher ist das *ἀνέστη* übergangen (s. die krit. Note). Olshausen hat das *ἐχθες* vom irdischen Leben Jesu verstehen wollen (also ein hysteron proteron angenommen). Damit würde allerdings eine Gleichförmigkeit gebildet mit dem Satz: wir leben oder wir sterben, aber eine Ungleichheit hervorgerufen im Verhältnis zu dem folgenden. Auch hebt Meyer mit Recht hervor, daß die *ἐκείνου* des Herrn auf seinen Tod und seine Auferstehung gegründet wird. Es ist aber der telischen Bestimmung der Herrschaft Christi gemäß, daß der diesseitige Gegensatz: Lebende und Todte hinter den jenseitigen Gegensatz: Todte (im Akt des Sterbens und im Scheol) und Lebendige, durch welchen er bestimmungsgemäß begründet ist, zurücktritt. — **Daß er sowohl über Todte.** Es ist nun nach Meyers Erinnerung nicht die Absicht, die Wirkungen des Todes und des Auflebens Christi als geteilt auf die Todten und auf die Lebenden zu beziehen (siehe dessen Note, S. 396). — **Du aber, was richtest du.** Das *σύ* ist hier der Herrschaft Christi über Todte und Lebende entgegengesetzt, wie oben dem fremdartigen Knecht; dieser aber wird nun

als Bruder bezeichnet. Um aber seine vermittelnde Stellung festzuhalten, redet der Apostel nach dem Schwächeren auch hier schon den Stärkeren an: **Oder du, was verachtest du.** Auch hier wie bei der Aufrechthaltung des Stehenden B. 4 und der Dankagung B. 6 geht der Apostel auf die höchste Kauzalität zurück (s. d. krit. Note). — **Wir werden uns alle einstellen,** hintreten müssen vor den Richterstuhl Gottes selbst, den Christus als der Herr verwalten wird (Kap. 2, 16; Apostelg. 17, 31; vergl. Matth. 25, 33; Apostelg. 26, 6). Das Nichten über den Bruder greift also erstlich in das Herrscheramt Christi ein und greift zweitens dem Richterstuhle Gottes vor. — **Denn es steht geschrieben** Jes. 45, 23. — Über die freie Gestalt des Citats nach dem Gedächtnis und der Septuag. s. Philippi, S. 571. Daß *ἐξομολογῶμαι* mit dem Dativ, loben heißt (Röm. 15, 9; Matth. 11, 25 u.), darüber s. Tholuck, S. 719; Meyer, S. 397. Es ist jedoch wohl die spezielle Art des Lobes gemeint, das nach einem abgeschlossenen göttlichen Walten nach einer bestimmten Entscheidung eintritt (s. Phil. 2, 11). Tholuck sagt: „Jes. 45, 23 spricht nicht von dem Erscheinen der Christen vor dem Richterstuhle Gottes, sondern von dem allgemeinen demütigen Abhängigkeitsbekenntnisse der Menschen vor Gott.“ Damit wird das Moment der zukünftigen Zeit, das Eschatologische, was jedenfalls auch in der Stelle des Jesaja liegt, ohne Grund verwischt. Etwas besser Meyer: „Bei Jesaja versichert Gott endlich, daß alle Menschen (auch die Heiden) ihm anbetend hulbigen würden. Diesen den messianischen Sieg verheißenden, weil den allgemeinen Sieg der Theokratie verheißenden Gottespruch sagt Paulus hier nach der besondern und letzten Erfüllung, welche er bei dem allgemeinen Weltgericht haben werde.“ — Daß schon die prophetische Stelle selbst mit der Heilsukunft Christi auch die eschatologischen Verhältnisse zusammenfaßt, ergibt sich aus der bestimmten Aussicht, daß alle Knie sich Jehova beugen sollen u. s. w. (s. Phil. 2, 10. 11). — **So wird nun also ein jeder.** Darin liegt der Grund für die folgende Ermahnung: **Ja nicht mehr einander richten.** Der Apostel faßt hier beide Teile zusammen und bahnt sich damit den Übergang zu der folgenden Vermahnung der Starke.

B. Kap. 14, 13 bis Kap. 15, 1. Vom Ärger-
nis geben und Verachten. „Ermahnung an die Starke“ insbesondere. Das *κοινῶτε*. Der Apostel gebraucht dasselbe Wort in veränderter Bedeutung, um den Gegensatz gegen das Nichten durch diese Antanaklasis noch mehr zu pointieren. Die Erwägung des zukünftigen Ge-

richts soll die Gläubigen besonders bewegen, sich darauf zu richten oder darauf zu halten, daß keiner ein Argernis gebe (siehe Matth. 18, 6 ff.). Meyer: „Das sei euer Urtheil.“ — **Einem Anstoß oder.** Daß die Ausdrücke *πρόσκομμα* und *σκάνδαλον* in der Regel im metaphorischen Sinne als Synonyme behandelt werden, daraus folgt noch nicht, daß wir auch hier eine „Verbosität im Interesse der Sache“ (Meyer) anzunehmen hätten. B. 21 lesen wir sogar drei Bezeichnungen: *προσκοπτεῖ ἢ σκανδαλιστεῖται ἢ ἁσθενεῖ*. Auch hier freilich findet Meyer mit anderen in der dreifachen Bezeichnung nur den Ausdruck der Inständigkeit der Sache. In sachlicher Beziehung kommt aber die zwiefache Wirkung des Argernisgebens in Betracht. Der Anstoß wird entweder ein Anlaß, daß der ängstliche Bruder sich verbittert und noch mehr in seiner Befangenheit verhärtet, oder daß er in frivoler Weise ohne Verständniß des Prinzips der Freiheit sich frei macht, nach unserer Stelle also mit inneren Gewissensbedenken Fleisch isst. Den ersten Fall deutet der Apostel B. 15 an, den zweiten B. 23. Die Anwendung verschiedener an sich synonymen Ausdrücke zur Bezeichnung dieses Gegensatzes lag nahe, und B. 21 scheint der Apostel sogar die drei Fälle: einen Anstoß bekommen nach vorwärts oder nach rückwärts, oder doch in der Schwachheit bekräftigt werden, zu unterscheiden. Auch heute noch verzweigt sich der Anstoß, den die Juden am Christentum nehmen, in die beiden Fraktionen der äußersten Gefeslichkeit und des verwilderten Liberalismus. Das *τιθέναι* veranlaßt, auf den ursprünglichen Sinn der Wörter zurückzugehen (s. die Lexika). — **Denn ich weiß und bin versichert.** Er weiß das schon als ein alttestamentlicher Monotheist, welcher weiß, daß Gott der Schöpfer aller Kreatur ist (1 Tim. 4, 3. 4; 1 Mos. 1, 31). Er hat aber auch die feste Versicherung davon in der Gemeinschaft Christi, vermöge des Rechtfertigungsglaubens in seinem Geiste. Galob: Libertate a Christo parata. Ein Bewußtsein um den Ausspruch Christi Matth. 15, 11 ist dabei eher wahrscheinlich als in Abrede zu stellen; jener Spruch ist aber dann nicht in gesetzlichem Sinne die Basis seiner Freiheit (vergl. auch 1 Kor. 8, 8; Kol. 2, 14 bis 16). — **Gemein;** *κοινόν*, profan, unrein im religiös-gesetzlichen Sinne (s. das Bibelwörter Mart., S. 65 u. Matth., S. 218). Das levitisch Unreine war freilich auch jetzt noch ein Typus des im realen geistigen Sinne Gemeinen oder Unreinen (Hebr. 10, 29). — **An sich, δι' αὐτοῦ,** nicht nach Bachmanns Lesart *δι' αὐτοῦ*. An sich selber, seiner Natur nach, im Gegensatz gegen die ökonomische Ordnung,

die sittliche Konvenienz, oder das natürliche Gefühl oder Gewissen des Genießenden. „Der Apostel gehört selbst zu den Starken“ (vgl. *ἡμεῖς* Kap. 15, 1 und 1 Kor. 9, 22). Tholuck. Er unterscheidet sich aber auch wieder von den gewöhnlichen Starken darin, daß er als mitbestimmenden Faktor das Gewissen und die Rücksicht auf die brüderliche Gemeinschaft, oder die Sitte mit in Anschlag bringt. — **Dem ist es gemein.** Mit Nachdruck. — **Denn wenn um einer Speise willen.** Die schwächer beglaubigte Lesart *εἰ δὲ* scheint auf den ersten Blick die angemessenste; die Lesart *εἰ γὰρ* scheint aber darauf hinzutreiben, daß auch der Starke, welcher weiß, daß eine Speise dem schwachen Bruder gemein dünkt, sich durch das Essen derselben zu dessen Argernis gemein macht. Wenn um einer Speise willen. Die Schwierigkeit, welche der Ausdruck *λυνεῖται* veranlaßt hat, erklärt sich daraus, daß man die beiden Arten des Argernisses nicht gehörig unterschied. Hier ist zuvörderst von demjenigen Argernis die Rede, welches darin bestand, daß der Schwache an dem Fleischgenuss des Starken Anstoß nahm. Tholuck: „*λυνεῖν* nach neutestamentlichem Sprachgebrauch: betrüben“, daher *λυνεῖσθαι* von den Auslegern = *σκανδαλισθεῖσθαι* genommen (Origenes). Aber wer an dem Essen Anstoß nahm, würde der sich dadurch zur Nachahmung haben verführen lassen? — Nach dem Apostel allerdings der eine wohl, der nämlich, welcher unter Anstoß dennoch aß, der andere aber nicht, dieser verbitterte sich, fühlte sich gekränkt, sowohl durch den vermeintlichen Übermut, als auch durch die Rücksichtslosigkeit des Starken. „Eine solche Betrübniß“, sagt Philippi, „wäre aber doch schon der Anfang des vom Apostel verbotenen Nichtens, welche er also nicht zur besonderen Berücksichtigung empfehlen würde.“ Das Betrübntwerden eines Befangenen selber schon der Anfang des Nichtens? Die subjektive Berechtigung dieser Betrübniß verkennend, will Philippi nach Elser das *λυνεῖν* in der bei den Klassikern öfter vorkommenden Bedeutung: beeinträchtigen, beschädigen, verstehen. Dagegen macht Meyer den neutestamentlichen Sprachgebrauch geltend und versteht den Ausdruck von sittlicher Kränkung, Beleidigung des Gewissens mit Bezug auf Ephes. 4, 30. Grotius u. a. haben das Wort gedeutet auf die durch den Vorwurf der Beschränktheit verursachte Betrübniß. Als ein Einzelmoment kommt allerdings der Vorwurf der Beschränktheit, welcher in dem rücksichtslosen „Essen“ liegt, mit in Betracht, ist aber nicht die Hauptsache. — **So wandelst du nicht mehr.** Indem der Argernisgebende die Liebe verlegt, macht

er sich auch selber gemein. — **So richte nicht mit deiner Speise.** Vgl. 1 Kor. 8, 10. 11. Aus dieser Analogie (des 1 Kor.) folgt aber nicht, daß der Bruder in allen Fällen nur durch unfreies, frivoles Mitessen auf den Weg der Gewissensuntreue geführt und dadurch in die Gefahr, oder selbst in den Rückfall an die ἀπώλεια gestürzt werde. Die Verbitterungen des in die Sätzung Zurückfallenden führen auf dem Wege des Fanatismus ebenso sicher der ἀπώλεια entgegen, wie die Lazheiten auf dem Wege des Anomismus. „Von Anlaß zum Abfall vom Christentum (Theophyl., Grotius u.) ist keine Rede“, sagt Meyer. Kann es denn für den Christen ohne wesentlichen Abfall vom Christentum einen Rückfall in die ἀπώλεια geben? Bengel: Ne pluris feceris tunc cibum, quam Christus vitam suam. — **So werde denn nicht der Vasterung.** Was ist das Gut, wovon der Apostel redet, und inwiefern wird es der Verlästerung ausgesetzt? Erklärungen: 1) τὸ ἀγαθόν ist die christliche Freiheit („in Bezug auf den Speisegenuß“), Origen, Thomassin, Grotius u. a., Tholuck mit Bezug auf 1 Kor. 10, 29. 30. Offenbar ist dann die Beziehung auf den Speisegenuß doch nur eine zufällige Konsequenz der christlichen Freiheit in ihrer allgemeinen Bedeutung. De Wette und Philippi erinnern dagegen, hier sei nicht die Rede von dem Besitztum einer einzelnen Partei, sondern der ganzen Gemeinde. Tholuck aber antwortet treffend: „Diese Freiheit war objektiv der ganzen Gemeinde erworben.“ Daher spreche auch die Lesart ἡμῶν nicht gegen diese Erklärung. 2) Theodoret, de Wette, Philippi: Der Glaube. 3) Das Reich Gottes B. 17. Allerdings ist B. 17 Explikation von B. 16, aber es ist hier das Reich Gottes als Schatz und Genuß des Glaubens beschrieben, und da ist das erste Moment: Gerechtigkeit durch Christum = Freiheit von den menschlichen Sätzungen (s. Gal. 5, 1). Einverstanden sind die Erklärungen darin, daß vom christlichen Gut κατ' ἔξοχην die Rede ist. Und dieses Gut muß ja objektiv das Evangelium genannt werden, subjektiv der Glaube, oder nach der Zusammenfassung beider Momente das Reich Gottes. Es verdunkelt den Text, wenn man diese Dinge mit aut, aut auseinander reißt. Daß aber der Apostel von diesem Gut beziehungsweise redet, wie es sich darstellt in der Glaubensfreiheit der neuen Menschheit, ist nicht zu verkennen. Zudem nun die ängstlichen Zuhörchristen, zumal die Juden, den Mißbrauch der Freiheit mancher Christen sahen, wurden sie der Gefahr ausgesetzt, mit diesem Mißbrauch der Freiheit auch die Freiheit selbst und das Evangelium selbst zu schmähen und

am Ende zu lästern, nach einer ähnlichen Konfusion des Fanatismus, wie sie heutzutage noch darin hervortritt, daß man die Reformation mit der Revolution, mit der münsterischen Schwärmerei, mit dem Sektentwesen und dem Abfall vom Christentum zusammenwirft. Daß solche Vasterungen auch bei der größten Vorsicht nicht zu vermeiden sind, hat schon Paulus bitter genug erfahren; umso mehr fand er es durch die Weisheit und Liebe geboten, die Freien zu dem rechten Gebrauch der Freiheit zu ermahnen. Es ist aber auch nicht an die Verlästerung der christlichen Freiheit für sich allein zu denken, abgesehen von ihrem Prinzip, dem Glauben. Diese eine Vasterung der Christen gegen Christen mußte dann die andere zur Folge haben, daß die Heiden das Christentum wegen der Zwietracht lästerten, und die Stolzen etwa darüber spotteten, daß die Christen über Essen und Trinken stritten, wie wenn diese Dinge die wesentlichen Güter des Reiches wären. Letzteres Moment ist die Erklärung des Coccejus. — **Denn das Reich Gottes ist nicht.** Die βασιλεία τοῦ θεοῦ, vorgebildet durch die alttestamentliche Theokratie, ist die durch Christum gestiftete und von ihm verwaltete Herrschaft Gottes, das himmlische Lebensgebiet, in welchem Gottes Wort und Geist das Regiment führt, und dessen Organ auf Erden die Kirche ist. Auch hier mischt Meyer die Parusie ein: Es ist „auch hier nicht etwas anderes als das Messiasreich, dessen Errichtung mit der Parusie eintritt.“ — **Es ist nicht ein Essen.** Darin besteht nicht sein Wesen. Meyer: „Die sittliche Bedingung seines (künftigen!) Wesens beruht nicht darin.“ — **Gerechtigkeit, Friede und Freude.** Mit Recht eifert de Wette gegen die Verflachung, welche eine Reihe von Exegeten von Chrysostomus bis auf Meyer (unter andern auch Grotius, Fritzsche) über diese Worte verbreitet hat, indem hier nur von sittlichen Tugenden die Rede sein soll. Bei Meyer steht dann natürlich wieder die „Rechtschaffenheit“ an der Spitze. De Wette will diese Begriffe im vollen Sinne. Daher verbindet er die dogmatische Fassung (Calvin, Calov u. a.) mit der ethischen. Sonach ist die Gerechtigkeit zuvörderst die Rechtfertigung, der Friede, vor allem die Gemütsruhe, und die Freude in dem Heiligen Geist, Freude des Gemütes, die im Heiligen Geiste ihren Grund hat. Insofern aber hier nicht sowohl von den Tugenden des Reiches Gottes die Rede ist als vielmehr von seinen Gütern, muß die dogmatische Fassung als die Hauptsache betrachtet werden. In Beziehung auf die konkrete Veranlassung könnte man sagen: a. mit der Gerechtigkeit in Christo

ist gesetzt die Freiheit von den Geseßlichkeiten; b. mit dem Frieden und Friedensgeist das brüderliche Maßhalten und Schonen im Gebrauch der Freiheit, und c. mit der Freude im Heiligen Geiste der Trieb, auch die gesellige Freude durch die rechte Stimmung zu pflegen (s. Kap. 15, 13, mit Grund von Tholuck für die religiöse Fassung der drei Bestimmungen angeführt; 1 Theß. 1, 6; Phil. 3, 1; 2 Kor. 6, 10). Grotius u. a. haben die Freude transitiv gedeutet, vom Freudestiften, und diese Wirkung ist allerdings dem Gemeinschaftstrieb der christlichen Freude, den sie vom Himmel her hat („siehe, ich verkündige euch große Freude“), völlig eigen; nur ist dieses Moment nicht Haupt- und Grundgedanke. — **Denn wer in diesem Stück.** *Ἐν τούτῳ* soll nach Meyer heißen: dem gemäß, d. h. dem vorhin angegebenen Verhältnis gemäß; Tholuck passender: hierin. Gemeint ist die Wahrnehmung des Gegensatzes zwischen dem Innerlichen und Wesentlichen und dem Unwesentlichen und Äußerlichen im Reiche Gottes, und die Pflege des ersteren. Insofern ist *ἐν τούτῳ* viel stärker als *ἐν τοῖς*. Wer in der Wahrnehmung dieser Regel des Neuen Bundes mit reinem Beweggrunde Christo dient, der hat den zwiefachen Segen, daß er Gott wohlgefällig ist und bei den Menschen geschätzt. Zunächst sind unter diesen Menschen freilich die Besseren unter den Dissentirenden gemeint, denn eigentliche streitsüchtige Parteimenschen werden am meisten durch ein friedensreiches Glaubensverhalten erbittert. — **Was zum Frieden dient.** Das *διώκειν* hier im Gegensatz des Treibens der Parteaufregungen. Die Erbauung umfaßt immer zwei Momente, dem Bilde gemäß, wonach die Gemeinde ein Tempel Christi ist: 1) die Einordnung in die Gemeinschaft Christi durch Erweckung, Belebung, Zubereitung der Steine; 2) die Einordnung in die Gemeinschaft der Gemeinde durch Förderung des Wesentlichen und Moderation in der Ausübung des Charisma dem Geiste der Demut und Selbstverleugnung gemäß (s. 2 Kor. 10, 8; 13, 10 u. a. St.). In diesem Sinne sollen alle einander erbauen. — **Zerstöre nicht um einer Speise willen.** Statt aufzubauen, reißt der Rücksichtslose nieder. Das *καταλίνειν* und *λέγειν* ein bezeichnender Ausdruck dafür. Unter dem Essenden kann freilich nur der Schwache gemeint sein (nach Chrysostomus, Luther u. a.), nicht nach der Erklärung der meisten (Calvin, Grotius, de Wette u. a.) der Starke. Die Anrede ist aber an den Starken gerichtet. Zerstöre nicht wegen einer Speise, d. h. mit deinem rücksichtslos freien Genuß, das Bauwerk Gottes, indem du den Bruder durch das

πρόσκομμα, das du ihm gibst, verleitest, gegen sein Gewissen zu essen. Denn erstlich heißt es konzedierend: es ist zwar alles rein; zweitens wird der mit (genommenem, nicht gegebenem) Anstoß seines Gewissens Essende als ein Beschädigter dem Niederreißer, welcher ihm den Anstoß gegeben hat, gegenübergestellt; dazu kommt drittens der ganze Zusammenhang. Unter dem (Bau) Werk Gottes hat man den christlichen Glauben verstanden, die *σωτηρία*, die Ausbreitung des Christentums, Meyer u. a. den Christen als solchen; es ist aber hier mit der *οικοδομή* offenbar die Glaubensgemeinschaft bezeichnet. Zu *κακόν* ist einfach aus dem vorigen zu ergänzen: Jedes, was an sich rein (Meyer). *Κακόν*, schädlich, in diesem Falle, weil es nicht nur eine Sünde für ihn ist, sondern ihn auch in die verderbliche Richtung der Frivolität hinein verleitet (s. B. 15). — **Es ist edel, sein Fleisch.** Luther u. a. nehmen *καλόν* fälschlich komparativisch in Beziehung zu *ἐν ᾧ*. Wahrscheinlich um das scheinbar allzu starke Wort zu mildern. Die Mißderung liegt in dem *καλόν* selbst, wie es ein höheres, freieres Maß der selbstverleugnenden Liebe bezeichnet. Das *ἐν ᾧ* will Tholuck wie andere mit Beziehung auf 1 Kor. 10, 31 ergänzen mit *ποιεῖν*, was allerdings näher liegt als eine Ergänzung mit *φαγεῖν ἢ πινεῖν*. Den hier aufgestellten Grundsatz der selbstverleugnenden Liebe, nach welchem Paulus selber lebte (s. 1 Kor. 8, 13), will derselbe, wie de Wette richtig bemerkt, hier nicht als eigentliches Gebot aufstellen. Über die drei Ausdrücke *προσκόπτει* u. s. w. s. die Erklärung von B. 13. — **Du hast den Glaubensmut.** Tholuck: „Der Stärkere will sich auf seinen Glauben stützen — wohl, aber er soll nicht damit hervortreten.“ D. h. nicht in lieblosem praktischen Verhalten damit hervortreten; mit seiner Glaubensüberzeugung dagegen soll er nicht hinter dem Berge halten. — **Habe ihn für dich selbst.** Darin liegt nicht nur eine Beschränkung für den Starken, sondern auch eine Ermäßigung des vorhin aufgestellten Grundsatzes B. 21. In seinem Privatleben oder da, wo er dem Bruder kein Argernis gibt, mag er seines Glaubens auch leben, aber nach dem Maßstab, daß er sich Gottes Angesicht gegenwärtig halten kann. Tholuck erklärt das *ἐνώπιον τ. Θεοῦ* von der Dankfagung. Das *οὐ πλὴν ἔχεις* wird von Meyer mit Calvin, Grotius u. c. fragend genommen; von Tholuck mit Luther, Fritzsche u. a. konzessiv, was dem Zusammenhang entspricht. — **Selig, wer sich selbst.** Luther: „Selig ist, der ihm selbst kein Gewissen macht in dem, das er annimmt.“ So auch Meyer; Philippi mit Beziehung auf B. 5: *ἑαυτοῦ* u. c. Allein eine ein-

fache Selbpreisung des Starken gegenüber dem Schwachen ist hier nicht zu erwarten, umso weniger, da gleich weiterhin von einem sündhaften Essen des Schwachen im Zweifelsmut, was doch der Starke durch seinen Anstoß veranlaßt hat, die Rede ist. Der Satz macht also aufmerksam auf den Unterschied zwischen der theoretischen Überzeugung und einem rücksichtslosen Handeln nach derselben. „Selig, wer sich nicht nach seinem Gewissen praktisch mißbilligen muß in dem, was er nach seiner theoretischen Überzeugung billigt.“ Man kann keine vollkommene Überzeugung des praktischen Rechts haben, wenn man von der theoretischen Überzeugung des Glaubens eine falsche Anwendung macht gegen die Liebe (s. 2 Kor. 8, 9—12; 1 Kor. 9, 19; 10, 23). Gleichwohl sagt der Apostel *καταλογίζω*, nicht *καταξιόλογω* (wie die meisten erklären), weil der Christ bei der unbewußten falschen Anwendung eines richtigen, selbst heiligen Prinzips nicht so verderblich sündigt, wie derjenige, welcher sich durch sein Handeln gegen seine religiöse Überzeugung selbst verschuldet. In dem Schwachen ist zwar neben dem aufsteigenden Prinzip des Glaubens das Gesetz nicht berechtigt mehr, aber so lange es ihm gilt neben dem Glauben, darf er nicht dagegen freveln. Nicht durch Verwegenheiten, sondern durch gereifte Überzeugung soll man frei werden. — **Der Zweifende aber.** Mit dem Akt, daß er gegessen hat, ist er zugleich geschlagen und gerichtet, *κατακρίνεται*, vgl. Joh. 3, 18. Meyer: „Die faktische Selbstverurteilung (Chrysostom., Theodoret, Grotius u. m.) müßte näher bezeichnet sein.“ Zwischen Selbstverurteilung und faktischer Selbstverurteilung ist aber ein großer Unterschied. Wenn die Erklärung: „Dem göttlichen Strafurteil verfallen“ nicht sagen will: bereits dem jüngsten Gerichte verfallen, so muß sie sich selbst dahin explizieren, daß ein Gottesurteil über seinen verdammlichen (nicht verdammten) Zustand in seiner That selbst eingetreten ist, welches er selber in seinem Gewissen am besten empfinden muß, weil die Thatfache seines Zweifels ihm selbst doch mehr als andern bewußt ist. — **Weil es nicht aus dem Glauben war.** Nämlich, daß er aß. — **Alles aber, was nicht aus Glauben.** Als abschließende Sentenz zu lesen, nicht als Erläuterung zum vorigen: Weil aber alles, was nicht aus dem Glauben kommt u. s. w. — Entgegengesetzte Erklärungen: 1) August. u. v. a., Calov etc., was nicht aus dem christlichen Heilsglauben kommt. Die Konsequenz ist dann der Satz: Das ganze Leben der Ungläubigen ist Sünde, auch ihre Sittlichkeit, die Tugenden der Heiden u. s. w. (Formula Conc. 700: Wo

jedoch das *peccata sunt* ermäßigt wird mit *peccatis contaminata*). 2) Der sittliche Glaube, „die moralische Überzeugung von der Rechtheit der Handlungsweise“ (de Wette, Reiche, Meyer nach Chrysost. u. a.). Ohne Zweifel ist sich aber Chrysostomus des Zusammenhangs zwischen der Forderung des Heilsglaubens und der subjektiven Überzeugung mehr bewußt geblieben als manche moderne Erklärungen mit ihrer Überzeugungstreue. Selbst Grot. spricht nicht von der Überzeugung, sondern vom Gewissen. *Peccatum est, quicquid sit, conscientia non adstipulante.* Es kann kein verkehrtes Gewissensurteil geben, dem nicht das Gewissen selber widersprechen müßte, mithin auch keine abstrakt subjektive Überzeugungsgewißheit ohne objektiven Grund. Das Gewissen selbst aber stimmt mit Gottes Gesetz, wie das Gesetz mit dem Evangelium und seinem Glauben. Sonst wäre ja auch die Welt in subjektivistischen Auseinanderfallen unrettbar verloren. Wie wollte man den Irrenden bekommen, wenn sich die Wahrheit nicht an ihrem Gewissen bezeugte? Wir haben demnach bei der Erklärung Nr. 2 zu unterscheiden subjektive Überzeugung in dem gewöhnlichen Sinne und Gewissen (siehe Kap. 2, 14 u. 15). Bei der Erklärung Nr. 1 ist zu unterscheiden a. zwischen dem Glauben an ein dogmatisches System und dem Heilsglauben selbst; b. zwischen dem entwickelten Heilsglauben und seinen Anfängen unter der gratia praeveniens, dem Thun der Wahrheit im Leben der Aufrichtigen (Joh. 3, 21). Daß der Apostel ein solches Thun hier nicht als Sünde bezeichnen will, ergibt sich aus Kap. 2 klar genug. Damit wird er andererseits ein solches Thun auch nicht als sündlos bezeichnen, denn bis zur bewußten Versöhnung oder Vollendung des Gewissens befindet sich auch der bessere Mensch in einem innerlichen Dunkel und Schwanken über seine Wege, und auch seinen besseren Handlungen sind selbstsüchtige Motive beigemischt. Zuworberst redet aber auch der Apostel hier nur von dem Gegensatz im Leben der Christen. Christen müssen ihres Meinens wie ihres Thuns im Lichte der Wahrheit sich bewußt werden. Auch Philippus hat den Zusammenhang zwischen Nr. 1 u. Nr. 2 hervorgehoben, kommt aber auf einen mittelbaren Augustinismus zurück, indem er der Forderung, daß die Zuversicht der Gottgemäßheit einer Handlung Resultat des Heilsglaubens sein müsse, das Urteil gegenüberstellt, alles Handeln sei Sünde, welches nicht diesen Heilsglauben zu seinem letzten Duell und Ursprung habe (S. 584). Besser würde es heißen, welches nicht das Hineinleuchten des Logos in das Gewissen zum Ursprung habe. Es ist

schon mißlich, wenn man die Gläubigen als fertig betrachtet, aber noch mißlicher, wenn man von diesen nur fertige Ungläubige unter-
scheidet. S. die Erläuter. zu R. 1. Über die Ansicht Augustins s. noch Reiche, II, S. 489.

Über die hier in einzelnen Codd. noch folgende (vom Schluß herübergenommene) Doro-
logie s. die Einl. B. 27. Ebenso über die An-
sehnungen, welche die beiden Schlußkapitel
erfahren haben. Näheres bei Meyer S. 404 ff.

Rap. 15, 1. **Wir aber, die wir stark sind.** Hinsichtlich der Überzeugung steht der Apostel auf Seiten der Starken (s. Kap. 14, 14, 20; 1 Kor. 8, 4). — Nachdem der Apostel gezeigt hat, was die Starken zu meiden haben, zeigt er nun, was ihnen vielmehr den Schwachen gegenüber als Pflicht obliegt. Im natürlichen Leben wird das Schwache durch das Starke vielfach niedergedrückt, vergewaltigt; im Reiche des Geistes dagegen ist mit der Stärke schon die Bestimmung und Pflicht ausgesprochen, die Schwachheiten der Schwächeren zu tragen. — **Ihre Glaubensschwachheiten.** Diese sind allerdings eine Last und so eine Hemmung für den Fortgang der Starken; allein um die Schwachen mitzunehmen, müssen sie ihre Schwachheiten auf sich nehmen; wie dies Gesetz ist bei einem Reisezug. Das Tragen besteht aber nicht bloß im Dulden, sondern vielmehr noch im Schonen. — **Uns selber gefallen.** Ἀποδοξεν (s. Gal. 1, 10). Tholuck bezeichnet das fortführende δέ als ein Merkmal, daß die Kapiteleinteilung mit Unrecht bei diesem Verse gemacht worden.

C. Wechselseitige Erbaulichkeit in der Selbstverleugnung nach dem Beispiel Christi (Kap. 15, 2—4). — **Ein jeglicher von uns.** Hier faßt also der Apostel beide Parteien zusammen. Bengel: bonum (ἀγαθόν) genus, aedificatio species. Es heißt zunächst εἰς, dann πρὸς. Dadurch, daß einer den andern fördert im Guten, soll er seine Erbauung, seinen Sinn für die Gemeinschaft des Guten fördern. Das Gute, welches hier zunächst gemeint ist, ist die selbstverleugnende Liebe, die sich einschickende Demut. — **Denn (selbst) auch Christus.** Buchstäblich: gefiel sich nicht selber (s. Phil. 2, 6; 2 Kor. 8, 9). Das sich selber gefallen bezeichnet das rücksichtslose, gemeinschaftswidrige Verfolgen der Ideale der eigenen Subjektivität in der selbstsüchtigen Isolierung des persönlichen Daseins. — **Sondern nachdem geschrieben steht** (Psalm 69, 10). Die Sentenz wird unmittelbar angeführt. Über verschiedene Ergänzungen des ἀλλὰ s. Meyer, der nichts supplirt wissen will. Die nächstliegende gibt Brot. an mit: fecit.

Das Citat ist nach der Sept. Der theokra-
tische Dulder, der um des Herrn willen ge-
schmäht wurde, war ein Typus Christi; daß
Christus aber sich den Schmähungen der Welt
unterzog, ging daraus hervor, daß er um
Gottes willen die Gemeinschaft mit der Mensch-
heit festhielt. Für sich hätte er wohl mögen
Freude haben (Hebr. 12, 2, 3). — **Denn was
vorher geschrieben.** Dies gilt nicht bloß von
den messianischen Weissagungen (Reiche). Daß
die ganze Schrift des Alten Testaments schon
eine nächste Bestimmung für die Juden hatte,
schließt ihren universellen Zweck für alle Zei-
ten nicht aus. — **Damit wir durch die Geduld.**
Zwei Dinge sollen den Gläubigen aufrecht
halten, namentlich auch im Blick auf die retar-
dierende, hemmende Befangenheit der Schwa-
chen. Erstlich die dem christlichen Geiste im-
manente Geduld (Geduld paßt hier offenbar
besser als Beharrlichkeit, wie Meyer will);
zweitens der Trost der heiligen Schriften,
welcher für unseren Zusammenhang darin lag,
daß trotz allen Hemmungen des Geisteslebens
im Alten Bunde dennoch die Entwicklung
zum Neuen Bunde fortgegangen war. Und
dieser Trost ermunterte denn auch, die Hoff-
nung als Hoffnung besserer Zeiten, d. h. immer
neuer, herrlicherer Entwicklungen des Reiches
Gottes im Sinne Spencers festzuhalten. Beza
u. a. erklären: teneamus, mit Recht, was
Meyer bestreitet. Durch Geduld kann man
wohl die Hoffnung bewahren, nicht aber sie
erlangen. Nach Meyer soll freilich auch die
Geduld auf τὸν ποῦλον bezogen werden (gegen
Brot. u. a.) und den Christen also eingefloßt
werden. Beharrlichkeit und Tröstung der
Schriften könnte aber doch nicht ohne Weiteres
heißen: Beharrlichkeit und Tröstung, welche
die Schriften uns einflößen. Daß die Hoff-
nung hier subjektiv zu nehmen ist, wird gegen
Reiche u. a. von Meyer mit Grund behauptet.
Wer freilich die subjektive Hoffnung fahren
läßt, gibt damit auch ihren Gegenstand auf.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Der vorliegende Abschnitt enthält eine
konfessionelle Zenit des Apostels. Sie ver-
langt 1) wechselseitige Anerkennung des gemein-
samen Glaubensgrundes. 2) Die Ausgleichung
der Überzeugung des Glaubens mit dem Ver-
halten der Liebe. 3) Vor allem die Wach-
samkeit gegen die eigenen ethischen Fehler auf
beiden Seiten.

2. So wie der Name: die Schwachen
kein unbedingter Tadel ist, so ist der Name:
die Starken kein unbedingtes Lob. Dem
Schwachen gereicht auch seine Befangenheit

zu einem gewissen Schutz, so lange er seine Schwachheit rein hält, d. h. nicht zur Norm macht für andere; dem Starken gereicht auch sein an sich berechtigtes Freiheitsgefühl zur Gefahr der Selbstüberhebung, namentlich gegen die Liebe, welche auch den Verlust des Glaubens nach sich ziehen kann. Diese Sätze können durch die Beispiele frommer Katholiken und unfrommer Protestanten belegt werden. Gleichwohl ist der Standpunkt des Starken an sich der höhere, und wenn er sich durch den Mißbrauch seiner Glaubensfreiheit auch schwer verschuldet, so zeichnet der Apostel doch das Verderben derer mit besonders starken Ausdrücken, welche unter Zweifel essen. Aus den Unfreien, die sich nicht auf positivem, sondern auf negativem, daher unzulänglichem Wege selbst befreien wollen, werden die freisten Anomisten und Antinomisten sowohl in religiöser als in sittlicher Beziehung. Wären im Zeitalter der Reformation alle Protestanten durch Christum wirklich positiv frei geworden, so hätte der Protestantismus schwerlich so große Hemmungen der Reaktion wie des Unglaubens innerhalb seines Lebenskreises selbst erfahren.

3. Zwei Unterscheidungen, zu denen unser Abschnitt auffordert, können kaum stark genug hervorgehoben werden. Erstlich zeigt der Apostel, daß man seine freie Überzeugung nicht verleugnen soll, wohl aber sich selbst verleugnen in Beziehung auf das rücksichtslose Verhalten nach der Überzeugung in praktischen Dingen, die nicht zum Glaubenszeugnis gehören. Wie oft wird diese Regel geradezu umgekehrt, indem man den Schwachen zu gefallen eine unfreie Ansicht geltend macht (z. B. in dem Urtheil über die Kunst, Konzerte, Drama etc.), während man gerne für sich gelegentlich die verbotenen Früchte mitgenießt. Die zweite Unterscheidung ist ebenso nahe gelegt, nämlich die Unterscheidung zwischen Thun und Lassen. Was man nicht mit innerer Gewissenszueversicht thun kann, das muß man lassen.

4. Die entgegengesetzten Richtungen, welche uns in keimartiger Form in der Gemeinde zu Rom entgegentreten, ziehen sich in steten Steigerungen durch die neutestamentlichen Bücher hindurch, und stehen dann im 2. Jahrh. als die gereiften Gegensätze des Ebionitismus und des gnostischen Anomismus einander gegenüber. — Über das Verhältnis zwischen Heidenchristen und Judenchristen zur Zeit Justins s. Tholuck, S. 704.

5. Über den Begriff der Schwachheit im Glauben und der Handlung, die nicht aus dem Glauben kommt (s. die Erl. zu B. 1 u. B. 23; vgl. Tholuck, S. 706 ff.).

6. „Der Herr ist wohl mächtig, ihn aufrecht zu erhalten,“ B. 4. Wie herrlich hat sich das erfüllt! s. die Erl.

7. Über die Pflicht, nach einer gewissen Überzeugung zu streben und die Mittel dazu (Selbstverständnis und Danksagung), s. die Erl. zu B. 5.

8. Zu B. 6. Die Danksagung macht jeden reinen Christengenuss zu einem realen Friedensopfer (עֹלָה).

9. Zu B. 8. Über die Herrschaft Christi s. Tholuck, S. 715 ff. Verhandlungen über die Gottheit Christi zu B. 10 bei Philippi S. 572.

10. Es ist alles rein. Nach Olshausen ist (hinsichtlich der Speisegesetze) durch Christum und seinen heiligenden Einfluß die Schöpfung wieder rein und heilig geworden. Der Satz ist nicht zu bestreiten, er ist aber näher zu bestimmen, inwiefern? Als Kreatur Gottes ist sie wieder als rein und heilig erkannt worden. Als Genußmittel ist sie wieder in religiösem Sinne freigegeben worden. Als wirklicher Genuß wird sie aber nur rein und heilig für den Genießenden, wenn derselbe die Plerophorie des Gewissens hat, und also mit Danksagung genießt; wobei aber Naturabscheu, Sitte, Gesetz, Rücksichten der Liebe den Kreis der Genußmittel wie des Genußes beschränkend mit in Betracht kommen, eben weil sie auch jene Plerophorie beschränken.

11. Das Verständnis unseres Abschnitts ist dadurch wesentlich erschwert worden, daß man nicht recht beachtet hat, wie sich der Anstoß in die zwei Grundformen der Verbitterung und der Ersrechung verzweigt (s. die Erl. zu B. 13 und B. 21).

12. Luthers Wort: der Christ ein Herr aller Herren, ein Knecht aller Knechte, kommt auch hier wieder in Betracht. Gregor der Gr. hatte denselben Satz, aber in umgekehrter Ordnung und Anwendung. Im Glauben frei, in der Liebe dienstbar. Daß auch die konsequente und bewußte Verschuldung gegen die Liebe den Glauben wieder entkräftet, sagt uns das Gleichnis Matth. 18, 23.

13. Das Tragen der Schwachen hat 1) seine Grundlage darin, daß der allmächtige Gott in seiner Liebe die an sich kraftlose Welt trägt. 2) Seine Kraft und Verpflichtung darin, daß Christus die Schuld der ohnmächtigen Welt getragen hat. 3) Seine Würde darin, daß die Stärke der Starken erst in dieser Funktion ihre volle Wahrheit, Bewährung und Befriedigung findet.

14. Über den Begriff der Erbauung s. die Erl. zu Kap. 14, 19.

15. Das Wort von der Schrift des Alten Bundes gilt auch noch; vielmehr also von der Schrift des Neuen Bundes. Doch wird man auch in dieser Beziehung nicht übersehen dürfen, daß das christliche Leben zwar nur eine Norm des Glaubens hat, aber zwei Quellen: die unmittelbare Herzengemeinschaft mit Christo, aus welcher auch schon Geduld Christi fließt, und die Heilige Schrift.

Homiletische Andeutungen.

a. R. 1—12.

Von dem richtigen, gegenseitigen Verhalten der im Glauben Starken und Schwachen zu einander.

1) Wie soll es sich gestalten? a. So, daß die Starken die Schwachen aufnehmen und nicht verachten; b. so, daß die Schwachen die Starken nicht richten. 2) Worauf soll es sich gründen? a. Darauf, daß jeder bedenke, Gott habe den andern so gut, wie ihn, aufgenommen; b. daher wohl erwäge, daß auch der andere, was er thut oder läßt, dem Herrn thut oder läßt; c. nicht vergesse, daß dem Herrn allein, dem wir alle gehören und vor dessen Richterstuhl wir alle erscheinen müssen, die Entscheidung über unsere Handlungsweise zusteht (R. 1—12).

— Wer bist du, daß du einen fremden Knecht richtest? In dieser Frage des Apostels liegt zweierlei: 1) unmittelbar, eine Warnung, sich vor dem Glaubensgerichte über unsere Brüder zu hüten; 2) mittelbar, eine Aufforderung, lieber uns selbst zu richten und die Schwäche des eigenen Glaubens zu erkennen (R. 4). — In Gewissenssachen steht oder fällt jeder seinem Herrn (R. 4). — Der hohe Wert einer festen christlichen Überzeugung.

1) Für uns selbst. a. Wir handeln nach bestimmten Grundsätzen; b. wir schwanken nicht; c. wir bewahren uns den inneren Frieden. 2) Für andere. a. Sie wissen, woran sie mit uns sind; b. sie fassen daher Vertrauen zu uns; c. sie gewinnen durch unser Beispiel für ihr eigenes Leben (R. 5). — Die Möglichkeit des Dankes gegen Gott als Prüfstein des Genußes des Erlaubten (R. 6). — Als Christen sind wir des Herrn Eigentum. 1) Was heißt das? a. Keiner lebt ihm selber, keiner stirbt ihm selber, d. h. keiner gehört, sei es im Leben, sei es im Sterben, sich selbst; sondern b. leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn, d. h. wir gehören im Leben und Sterben ihm an, sind sein.

2) Wodurch sind wir es geworden? a. Durch Christi Tod; b. durch seine Auferstehung und Herrlichkeit (R. 7—9). — Wir werden alle vor dem Richterstuhl Christi dargestellt werden! Das sei gesagt: 1) Dem Schwachen im Glauben, damit er den Bruder nicht richte; 2) dem Starken damit er den Bruder nicht verachte; 3) beiden, damit sie sich selbst prüfen (R. 10—12). — Die große Rechenschaft, die ein jeglicher von uns einst abzulegen hat. 1) Für wen? Für sich selbst, über alles, was er gethan und gelassen hat. 2) Vor wem? Vor Gott, dem Herzenskündiger, der in das Verborgene sieht (R. 12).

Luther: Zweierlei Christen sind, etliche stark im Glauben, etliche schwach. Jene verachten die Schwachen allzu frech; diese ärgern sich an den Starken allzu leichtlich. So sollen sie nun beide sich nach der Liebe richten, daß keiner den anderen beleidige noch richte, sondern thun und lassen, wie es dem andern nuz und not ist (R. 1).

Starke: Soll man im Gebrauch der Mittel Dinge seiner Meinung gewiß sein, wie vielmehr ist es nötig in Glaubenssachen (R. 5). — Hebringer: Steine tragen einander im Gewölbe: so du deinen Nächsten. Du weißt viel: dein Nächster nütet viel: wenigstens mußt du ihm das Zeugnis geben, daß er ein zartes Gewissen habe (R. 1). — Bengel: Das Danken heiligt alle, äußerlich noch so verschiedenen Handlungen, so lange diese dem Danken keinen Eintrag thun (R. 6). — Die Sterbenskunst ist keine andere, als die Kunst zu leben (R. 7).

Gerlach: Unrein wird eine Speise nur dadurch, daß sie ohne Dankagung genossen wird; wer aber dankbar anerkennt, daß die Erde des Herrn ist und alles, was darauf ist, dem ist auch alles geheiligt (1 Kor. 10, 25—31). Derjenige dagegen, der aus Scheu vor einem göttlichen Gebote nur eine Speise meidet, dankt auch für das, was er genießt. Das, worauf alles ankommt, ist, daß wir alles, was wir thun, in völligem Gehorsam gegen den Herrn, nichts eigenwillig und unabhängig thun.

Vasco: Wie man mit den Schwachen im Glauben umgehen solle (R. 1—12).

Heubner: Der weniger Skrupulöse muß zarte Schonung beweisen; der Ängstliche hat sich zu hüten vor Verschreitung des Freien (R. 3). — Über den inneren Wert eines Menschen gebühret uns kein definitives Urteil. — Selbst über Gefallene sollen wir nicht absprechen (R. 4). — Das Christentum als freie Erziehungsanstalt läßt Freiheit in Absicht auf Gottesdienst, auf Wahl der Feiertage (R. 5). — Jeder Gläubige begibt sich seines Eigenwillens, lebt bloß dem Herrn, der ihn erlöst und erworben hat, und stirbt auch so ganz in Übereinstimmung mit dem Herrn. Diese Abhängigkeit vom Herrn ist etwas dem Christen ganz Natürliches. Wer also sich nicht will wegen des Schwächeren an Liebe Zwang anthun, sondern seinen Kopf durchsetzen, der handelt wider jenes Grundgesetz (R. 7 u. 8). — Wer richtet, macht sich Christi Amt an; wer denkt, daß Christus uns alle richten wird, wird nicht mehr verdammen.

Besser: Verachten und Richten, eines ist so schlimm als das andere, denn in beiden greift der Mensch Gott vor und macht sich über den Glaubens- und Herzenszustand des anderen ein Urteil an, welches zum Schaden des eigenen Glaubenslebens gereicht (R. 3).

Schleiermacher: Neujaahrspredigt über R. 7 und 8. Das Texteswort wird hingestellt als unser Wahlspruch bei dem Eintritt in dieses neue Jahr des Lebens: 1) In Bezug auf das, was uns begegnen kann; 2) in Bezug auf dasjenige, was uns vorhanden kommt zu thun.

Kögel: Wir leben oder wir sterben, so sind wir des Herrn! Mit dieser Todtenfest-Lozung ist

ein Dreifaches ausgesprochen: 1) ein Bekenntnis des Glaubens; 2) ein Gelübde der Liebe; 3) ein Zeugnis der Hoffnung (R. 1—13).

b. R. 13—16.

Von Vermeidung des Argernisses. 1) Sie darf nicht geschehen auf Unkosten der persönlichen Freiheit; aber 2) auch ebenso wenig auf Unkosten der Liebe gegen den Bruder (R. 13—16). — Willst du Anstoß oder Argernis vermeiden, dann wahre zwar 1) deine persönliche Freiheit; aber verlege 2) ja nicht die Liebe gegen den Bruder, um welches willen Christus gestorben ist (R. 13—16). — Die hohe Geistesfreiheit des Apostels, gepaart mit zarter Liebe gegen den Bruder (R. 13—16). — Nichts gemein an ihm selbst; vieles gemein, wenn wir es dafür halten (R. 14). — Betrübe den Bruder nicht um der Speise willen, sonst wandelst du nicht nach der Liebe (R. 15). — Schaffet, daß euer Schatz nicht verlästert werde! 1) Welches ist dieser Schatz? Die Geistesfreiheit. Vgl. R. 6; 1 Kor. 10, 30; 1 Tim. 4, 4. 2) Wie kann er vor Verlästörung bewahrt bleiben? Wenn der Starke im Glauben sich zwar seines Besitzes freut, aber zugleich nach der Liebe wandelt (R. 16).

Luther: Das Evangelium ist unser Schatz, daß derselbige verlästert wird, machen die, so der christlichen Freiheit frech brauchen, den Schwachen zum Argernis.

Starke, Hedingen: Hüte dich, Seele, vor Argernis. Kein Stein, keine Sünde, wie du meinst, ist so klein, sie kann des Schwachen Fall sein. Gebrauche das Recht, so du hast, aber recht, Matth. 17, 24 (R. 13).

Gerlach: Es ist nicht unseres Amtes, den Bruder zu richten, über seine Stellung zu Gott zu entscheiden; aber das ist jedes Christen Amt, sich gegen die Lieblosigkeit zu erklären, welche den andern zu Grunde richten kann (R. 13).

Heubner: Der Schatz ist die christliche Freiheit, die Erlösung von äußeren Sackungen. Er wird verlästert entweder von den Feinden der Kirche, wenn sie die Uneinigkeit der Christen sehen, oder von den Schwächeren, wenn sie die Stärkeren verdammen, ihre Freiheit für Frechheit halten, oder von den Stärkeren, wenn sie den Schwächeren ein Argernis geben, ihr Gewissen verlegen (R. 16).

Besser: Es ist ein wahres Sprichwort: „Wenn zwei dasselbige thun, ist's darum noch nicht dasselbige,“ denn nicht die Form des Werks, sondern der Sinn des Thäters entscheidet darüber ob etwas gemein sei oder heilig, dem Glauben und der Liebe gemäß oder zuwider (R. 14).

c. R. 17—23.

Ein Wort zum Frieden zwischen den Starken im Glauben und den Schwachen. 1) Es hebt im Unterschiede vor allem Unwesentlichen (Essen und Trinken) das Wesentliche im Reiche Gottes hervor (Gerechtigkeit und Friede und Freude im Heiligen Geiste). 2) Es knüpft daran Mahnung und Warnung. a. Mahnung (R. 19—22); b. Warnung, R. 23 (R. 16—23). — Die Herrlichkeit des Reiches Gottes, als eines Reiches 1) der

Gerechtigkeit, 2) des Friedens und 3) der Freude im Heiligen Geiste (R. 17). — Gottes Reich 1) nicht ein Reich todter Sackung, durch welche die Gewissen beschwert werden; sondern 2) ein Reich lebendiger, evangelischer Freiheit, durch welche Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geiste gepflanzt und gefördert wird (R. 17). — Gottes Reich ein Reich, das 1) auf Gerechtigkeit ruht; 2) in dessen Grenzen Friede herrscht; 3) dem anzugehören Freude bereitet in den Herzen aller seiner Bürger (R. 17). — Der segensreiche Dienst Christi. 1) Der Dienst, ein Dienst in Gerechtigkeit etc.; 2) der Segen. a. Daß man Gott gefällig; b. den Menschen wert wird (R. 17 und 18).

Wonach sollen christliche Gemeindeglieder, wenn sie in der Hauptsache eins, in unwesentlichen Dingen verschiedener Ansicht sind, streben? 1) Nach dem, was zum Frieden; 2) nach dem, was zur Besserung dienet (R. 19). — Auch des schwachen Bruders christliches Leben ist Gottes Werk, darum schone sein Gewissen! (R. 20). — Lieber Selbstverleugnung, als Argernis für den Bruder (R. 21). — Die Seligkeit christlicher Freiheit (R. 22). — Die Verdamnis des zweifelnden Gewissens (R. 23). — Was nicht aus dem Glauben gehet, das ist Sünde. 1) Wie oft wird dieses Wort mißverstanden! a. Wenn man annimmt, daß alle Tugenden der Heiden glänzende Laster seien; b. wenn man alle bürgerliche Gerechtigkeit unbefehrter Christen ebenso beurteilt; c. das ganze Kulturleben der Gegenwart desgleichen. Daher entsteht 2) die ernste Frage, wie soll es verstanden werden? a. Als ein Wort, das sich gar nicht auf Heiden oder unbefehrte Christen, sondern recht eigentlich auf erweckte Befenner des Evangeliums bezieht und infolge hiervon b. an diese die Anforderung enthält, alles zu lassen, was sie nicht mit voller Freudigkeit des Glaubens thun können (R. 23).

Luther, R. 23: Merke, dies ist ein gemeiner Hauptspruch wider alle Werke ohne Glauben gethan; und hüte dich vor falschen Glossen, so hier erdichtet sind von vielen Lehrern.

Starke: Ein verhöhtes und ruhiges Gewissen ist die Werkstatt der geistlichen Freude (R. 17). — Osiander: Die gewisste Regel und Richtschnur, wie man sich der christlichen Freiheit gebrauchen solle, ist, daß es zu des Nächsten Erbauung und Besserung, nicht aber zum Verderben und Untergang diene (R. 19).

Spener: Der Apostel will (R. 17) sagen, es soll euch nichts angelegen sein, als allein das Reich Gottes. Wo solches befördert wird, soll es euch erfreuen und betrüben, wo es Not leidet. Woran hingegen dem Reiche Gottes nichts gelegen ist, das sollt ihr auch gering achten.

Gerlach: Die Gerechtigkeit, die im Reiche Gottes gilt ist keine äußerliche Gesetzesbeobachtung; sondern innerliche Heiligung; der Friede, den wir darin mit Gott haben, strömt über auf die Brüder, und die heilige Freude tilgt alle Feindschaft sowohl, als alles Argern und Betrüben des Nächsten (R. 17).

Lisco: Wert legen auf Essen und Trinken, daß man über gewisse Speisen kein Bedenken mehr habe, oder daß man anderseits auf dies oder jenes Verzicht leiste, ist noch kein Kennzeichen des echten Christentums (R. 17).

Heubner: Das Verkennen des Wesentlichen des Christentums macht kleinlich, das Dringen auf Neben Dinge macht ungeschickt für den Hauptzweck (R. 17). — Das Erlaubte kann Sünde werden: 1) wenn wir es wider unser Gewissen thun; 2) wenn wir damit andere verletzen (R. 21).

Besser: Gottes Werk und Gebäude (1 Kor. 3, 9) ist jeder Christ und die ganze Christenheit. Dieses Werk verstören mit Verderben eines durch Christi Blut geheiligten Bruders (R. 15) und mit Zerreißen des Friedensbandes, welches die Baustücke des göttlichen Bauwerks im Gefüge hält, ist Frevel an Gottes Heiligtume (R. 20). — Alles, was aus dem christlichen Glauben geht, das ist wahrlich gut, weil der Thäter gut ist durch den Glauben, und seine That Liebe, aller guten Thaten Fülle (R. 23).

Rap. 15, 1—4.

Lasset uns ohne Selbstgefälligkeit der Schwachen Gebrechlichkeit tragen, indem wir 1) dem Nächsten zu gefallen suchen zum Guten, zur Besserung; 2) auch hierin Christum, der keine Selbstgefälligkeit kannte, als unser Vorbild wählen (R. 1—4).

— Wozu soll die Starke die Gebrechlichkeit der Schwachen bestimmen? 1) Sich selbst zu demütigen; 2) dem Nächsten zu gefallen; 3) Christo nachzueifern (R. 1—4). — Von der Selbstgefälligkeit. 1) Worin hat sie ihren Grund? Darin, daß der Mensch a. seine Ansichten für die wahrsten; b. seine Bestrebungen für die besten; c. seine Worte für die weisesten; d. seine Thaten für die gottseligsten; e. sich selbst somit für unübertrefflich hält. 2) Wie zeigt sie sich? a. In hartem Urteil über die Schwachen; b. in maßlosem Eigenlob; c. in anpruchsvollem Auftreten in der Gesellschaft. 3) Wie wird sie überwunden? a. Durch Übung im Tragen schwacher Brüder; b. durch redliches Bestreben, dem Nächsten zu gefallen, zum Guten, zur Besserung (vgl. 1 Kor. 10, 33); c. durch

gläubigen Hinblick auf Christus, der nicht an sich selber Gefallen hatte, vielmehr die Schmähungen seiner Feinde trug (R. 1—4). — Der Segen der Heiligen Schrift für unseren inneren Menschen (R. 4). — Die Heilige Schrift eine Quelle der Hoffnung (R. 4). — Beispiele der Geduld und des Trostes, welche uns die Schrift vorführt zur Erweckung freudiger Hoffnung: 1) Aus dem Alten, 2) aus dem Neuen Testamente (R. 4).

Ross: Das Tragen ist eine Ausübung der sanftmütigen Liebe, welche den, der schwach ist, weder gering schätzt, noch auf eine rauhe und ungestüme Art anders machen will. Gegen sich selber gefällig sein, heißt, nach seinen eigenen Einsichten handeln, der andere mag sich daran ärgern oder nicht; oder sich so verhalten, als ob man nur um sein selbst willen in der Welt wäre und nicht auch um des schwachen Bruders willen (R. 2 u. 3).

Gerlach: Christum stellt der Apostel hier wie immer nicht bloß als Vorbild, sondern als Beweggrund und lebendigen Anfänger und Vollender auch unseres Glaubenslebens auf (R. 3).

Heubner: Die Ursache, daß der Mensch sich nicht geniren will, ist Selbstgefälligkeit; diese hindert allen Frieden, zerstört den Keim der Liebe im Herzen und ist Beweis von Geisteschwäche, von Befangenheit und einem verdorbenen Herzen. Wer andere nicht neben sich tragen, ihre Meinungen nicht vertragen kann, ist nicht stark (R. 1). — Die Bibel ist das einzige rechte, unerschöpfliche Trostbuch: das sagte Paulus schon damals, als es nur das Alte Testament gab. — Die Bibel nicht Lese-, sondern Lebebuch, Luth. V, 1707 (R. 4).

Kögel: Woran wird am Reformationsfest die evangelische Kirche durch die Wahrnehmung gemahnt, daß das Reich Gottes nicht Essen und Trinken sei? 1) Sie soll eine Kirche der Innerlichkeit sein: ihre Macht und Pracht die Gerechtigkeit des Glaubens; 2) sie soll eine Kirche der Brüderlichkeit sein: ihre Zucht und Frucht Freiheit und Friede; 3) sie soll eine Kirche der Opferkraft sein: ihr Altar und Talar Freude im Heiligen Geiste (Rap. 14, 13 bis 15, 3).

Sechster Abschnitt. Ermahnung zur Einmütigkeit aller Glieder der Gemeinde zum Lobe Gottes auf Grund der Gnade Gottes, in welcher Christus sich der Juden und der Heiden angenommen. Hinweisung auf die Bestimmung aller Völker, Gott zu preisen, nach dem Alten Testamente selbst, und Ermunterung der römischen Christen zu einer unermesslichen Hoffnung in dieser Beziehung, gemäß ihrem Beruf.

Rap. 15, 5—13.

5 Der Gott aber der Geduld und des Trostes gebe euch, daß ihr unter einander auf 6 das Gemeinsame [einträchtig] haltet, wie es dem Christus Jesus gemäß. *Auf daß 7 ihr einmütig mit einem Munde verherrlicht den Gott und Vater unseres Herrn Jesus 8 euch¹⁾ aufgenommen hat zur Ehre Gottes [τῷ Θεῷ]. *Denn²⁾ ich sage dies [das ist

¹⁾ Die Lesart *ὑμᾶς* auf Codd. A. C. D**. u. a. und den Sinait. gegründet. Auch dem Zusammenhang entsprechend.

²⁾ Das *γὰρ* statt *δέ* beruht auf den besten Autoritäten.

die Meinung des vorigen]: daß [Jesus] Christus¹⁾ ein Diener der Beschneidung geworden²⁾ [von einem höheren gottmenschlichen idealen Standpunkte her die Juden aufnehmend in seine Gemeinschaft, indem er sich der Beschneidung unterwarf] um der Wahrheit Gottes willen, um die Verheißungen der Väter [endgültig] zu bestätigen [βεβαιῶσαι, Moris]; *daß aber die Heiden 9 um der Barmherzigkeit willen [nunmehr] Gott preisen [δοξάσαι], gleichwie geschrieben steht: Darum will ich dich rühmen unter den Völkern und deinem Namen Lob singen [Ps. 18, 50]. *Und wiederum spricht sie [die Schrift]: Frohlocket ihr Heiden mit seinem 10 Volk [5 Moj. 32, 43]. *Und wiederum³⁾: Lobset dem Herrn alle Heiden, und 11 preisen sollen ihn⁴⁾ alle Völker [Ps. 117, 1]. *Und wiederum sagt Jesajas: Es wird 12 sein die Wurzel Jesai's derselbe, der sich auch erhebet zu herrschen über die Völker; auf ihn gegründet [ἐν αὐτῷ], werden die Völker hoffen [Jes. 11, 10]. *Der Gott der Hoff- 13 nung aber erfülle euch mit aller Freude und allem Frieden in dem Glauben [Gläubigsein], auf daß ihr immer reicher werdet in der Hoffnung, in Macht des Heiligen Geistes.

Exegetische Erläuterungen.

Die positive Bestimmung der römischen Christengemeinde. — **Der Gott aber der Geduld.** Die gemeinsame unerschöpfliche Quelle aller neutestamentlich gereiften Geduld und alles alttestamentlich vorbereiteten Trostes ist Gott, und von ihm muß die Gabe kommen für die Gläubigen, daß sie auf das Gemeinsame unter sich denken, wie es dem Christus Jesus (nicht nur seinem Vorbilde und Willen, sondern auch seinem Geiste) gemäß ist. Auf diesem Wege der Selbsterniedrigung allein sollen und können sie auf den glorreichen Weg kommen, daß sie verherrlichen den Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, den, welcher den Jesus als Christus verherrlicht hat, nachdem der Christus den Jesusweg der Erniedrigung gegangen ist, und den sie verherrlichen in dem Vorgefühl, daß er sie auch mit ihm verherrlichen wird, wie er sie schon in ihm verherrlicht hat. Die Umkehrung der Bezeichnungen: Christus Jesus u. Jesus Christus ist hier von wunderbarer Feinheit und Wirkung. Das mit einem Munde ist nicht die Erklärung des *ὁμοθυμαδόν*, sondern letzteres ist die Quelle für das erstere, wie Meyer gegen Reiche mit Recht bemerkt. — **Den Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus.** Er ist nicht nur der Vater, sondern auch der Gott Christi im höchsten spezifischen Sinne (so Grotius u. a. gegenüber von Meyer). Vergl. Ephes. 1, 17. — **Darum nehmet euch einander auf.** Im intensiven Sinne. Eine Ermahnung für beide Teile. — **Gleichwie auch Christus.** Dies wird näher erklärt R. 8 und 9. — **Zur Ehre Gottes.** Ist auf

das Aufnehmen Christi zu beziehen, nicht auf die Ermahnung: nehmet einander auf, nach Chrysostomus u. a. Daß Gott verherrlicht werde. Nicht unmittelbar, damit wir mit Christo der göttlichen Herrlichkeit theilhaftig werden (Grotius, Beza u. a.), obgleich darin die Verherrlichung Gottes bestehen soll. Wie die Selbsterniedrigung Christi, welche sich darin bethätigte, daß er die Menschen in seine Gemeinschaft aufnahm, zur Verherrlichung Gottes führte (s. Joh. 17), so soll auch das gleiche Verhalten der Selbstverleugnung der Christen nach dem vorigen Verse diese Wirkung haben. Wie aber hat Christus die Menschen in seine Gemeinschaft aufgenommen? Antwort: **Dem ich sage dies.** Der Apostel erklärt nun, wie Christus die Jüdenchristen und die Heidenchristen in seine Gemeinschaft aufgenommen. Hier paßt nur die Lesart: Christus als Bezeichnung des Sohnes Gottes in der Richtung der Menschwerdung. In dieser Richtung ist er geworden ein Diener der Beschneidung. Von der Menschwerdung im allgemeinen Sinne ist seine konkrete Menschwerdung zum Juden zu unterscheiden, womit er dem jüdischen Gesetz unterthan wurde (siehe Phil. 2, 7; Gal. 4, 4). Dadurch trat er als der himmlisch Starke aus freier Liebe in die Kommunion der menschlich und gesetzlich unendlich Schwachen und nahm sie demzufolge in seine Kommunion auf. Es scheint nicht nahe gelegt, hier die Beschneidung (mit Meyer u. a.) als Abstraktum für die Beschneidungen zu nehmen. Die Beschneidung bezeichnet das Gesetz; indem er freilich Diener des Gesetzes wurde, wurde er auch dienender Genosß der Juden (Matth.

¹⁾ Bloß Christus, nicht Jesus Christus, lesen A. B. C. 2c. und der Sinai, und zwar dem Zusammenhange ganz entsprechend.

²⁾ Die Lesart γενέσθαι bei Lachmann wahrscheinlich bloßes Versehen.

³⁾ Das λέγει hier wahrscheinlich hinzugelegt nach B. 10.

⁴⁾ Die Lesart ἐπαινεσάτωσαν nach A. B. C. 2c. sowie dem Sinai.

20, 28). Also nicht die theokratische „Würde der Juden“ will hiermit betont sein (Meyer), sondern vielmehr die Herablassung Christi in ihre Dienstbarkeit. — **Um der Wahrheit Gottes willen.** Hiermit scheint nun allerdings der Vorzug der Juden genannt zu werden; es wird aber auch ihr mißlicher Stand angedeutet. Seine Herablassung hatte ein zwiefaches Motiv: Gottes Erbarmen und Gottes darauf beruhende Verheißungen. In prinzipieller Beziehung ging das Erbarmen voran; in historischer Beziehung aber die Verheißung. Die Wahrscheinlichkeit Gottes mußte versiegelt werden, indem er die den Vätern gegebenen Verheißungen erfüllend bekräftigte, so mißlich es auch mit den Nachkommen stand; endgültig bekräftigte, denn als solche besiegelte Verheißungen dauern sie nach Kap. 11 auch jetzt noch fort, vor allem für die Gläubigen (f. 2 Kor. 1, 20; Offenb. 3, 14). — **Daß aber die Heiden.** Der Juden mußte sich Christus im ganzen Leben dienend annehmen, er mußte sich auf die historische Wirksamkeit unter ihnen beschränken, nicht sowohl um ihrer Würdigkeit willen, als um die Verheißungen, die den Vätern gegeben waren, zu erfüllen; die Heiden aber nun vollends waren Gegenstand eines ganz unverdienten Erbarmens. Der Gedanke, daß Christus die Heiden aus purem Erbarmen, welches sich gegen sie noch nicht historisch verpflichtet hatte (denn die Verheißungen in Bezug auf die Heiden im Alten Testament waren keine Verpflichtungen gegen die Heiden selbst), erlöst hat, geht nun gleich in die Darstellung der Thatfache über, daß die Heiden schon dazu gekommen sind, als Gläubige Gott zu preisen, worin eben ein Vorzug auf ihrer Seite besteht. Das *ἐν τῷ ἑλέει* hat wohl den Sinn, daß die Barmherzigkeit nicht umhin konnte, sich um ihrer selbst willen durch die Erlösung genug zu thun. Das *δοξάζουσι* ist von Rückert u. a. übersetzt worden: gepriesen haben, von Köllner u. Philippi: preisen sollen; worüber siehe Meyer S. 414. Daß sie entschieden angefangen haben Gott zu preisen, will der Apostel wohl jedenfalls sagen. — **Darum will ich mich rühmen** (Ps. 18, 50). Treffend sagt Meyer: Das historische Subjekt der Stelle, David, ist Typus Christi, und dieser (nicht der Heidenchrist, wie Fritzsche, nicht das Kollektivum der Heidenapostel, wie Reiche, nicht irgend ein Heilsbote an die Welt, wie Philippi will) ist daher im Sinne Pauli das prophetische Subjekt; Christus verheißt, er werde unter Heiden (umgeben von gläubigen Heiden) Gott für seine Barmherzigkeit preisen (*διὰ τοῦτο* = *ἐν τῷ ἑλέει*). Dies aber ist plastische Darstellung des Preisens der Heiden selbst, welches

ja „ἐν ὀνόματι κυρίου Ἰησοῦ und δι' αὐτοῦ“ (Kol. 3, 17) geschieht.“ — **Frohlocket, ihr Heiden** (5 Mos. 32, 43). Nach der Septuag., welche für *ἡμεῖς* liest *μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ*, „wahrscheinlich einer andern Lesart folgend: *ἡμεῖς-ἡμεῖς*“ Meyer. Daß unter den Goim nicht die einzelnen Stämme Israels verstanden werden können, wie de Wette wollte, darüber vergl. Tholuck S. 730. Die Bedeutungen: Jauchzet seinem Volke zu, oder vielmehr noch: machet jauchzen (*יִרְדְּדוּ*), ihr Heiden, sein Volk und: jauchzet mit seinem Volke, laufen der theokratischen Idee nach auf eins hinaus. — **Vos singet dem Herrn** (Ps. 117, 1). Eine Prophetie der universonellen Heilsverbreitung. — **Und wiederum sagt Jesajas.** Nämlich 11, 10: Nach der Septuaginta, die den Grundtext frei so übersetzt hat, daß die Doppelherrschaft des Messias einerseits über die Juden (als Wurzel Jesai's), andernteils über die Heiden angedeutet ist. — **Die Wurzel des Jesai** (f. Jes. 11, 1). Insofern der Baum des Davidischen Königshauses niedergeschlagen war, ging der Messias wieder aus dem Wurzelstock des Hauses hervor, welcher durch Jesai symbolisirt wird. In höherem Sinne freilich war Christus die heilige Wurzel Jesais und des Davidischen Hauses selbst. — **Der Gott der Hoffnung aber.** Eine herrliche Bezeichnung Gottes, hier, wo es sich um die Erinnerung der römischen Christen handelt, sich ganz in ihren universonellen Beruf hineinzuweisen. Dazu gehört, daß sie vertrauend und betend zu dem Gott der Hoffnung, der extensiv und intensiv unendlich reichen Heilszukunft aufblicken. — **Mit aller Freude und allem Frieden.** Aus jener Hoffnung soll die höchst mögliche evangelische Heilsfreude sprudeln, diese soll das reichste Maß des Friedens, der Glaubenseintracht und Einheitsliebe zur Folge haben in dem Glauben (*πιστεύειν*, nicht auf dem Wege des Unglaubens oder der Glaubensverkürzung soll die Einheit der Christenheit gesucht werden), und demnach sollen diese beiden Geistesgüter eine immer reichere Hoffnung erzeugen, nicht in menschlicher Kraft und nach menschlichem Maß, sondern in dem innerlichen Maß und der göttlichen Kraft des Heiligen Geistes. — Sicher also nicht mit der Beihilfe irdischer oder gar unterirdischer Mächte soll die Verwirklichung der Hoffnung angestrebt werden: ein Hirt und eine Herde! Nach Grotius ist das Ziel dieser Hoffnung die Eintritt, nach Tholuck das nächste Ziel die Gnadengüter des Reiches Gottes, das letzte das regnum gloriae. Dazwischen liegt jedoch das Ziel, welches der Apostel hier im Auge hat, nämlich daß mit Hilfe der römischen

Gemeinde in ihrer Gemeinschaft mit Paulus alle Völker durch die Verbreitung des Glaubens dahin gebracht werden sollen, Gott zu loben (Eph. 1, 18 ff.).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die großen Gründe der tiefen und vollkommenen Eintracht und Einhelligkeit der Christen. a. Gott als der Gott der Geduld und des Trostes; b. h. als der Gott der unendlichen Kraft der Passivität und der unendlichen Aktivität in der Liebe; c. das Vorbild, der Geist, die Kraft und das Werk Christi; d. die Bestimmung der Christen, in dem Halten auf das Gemeinsame, auf ihre substantielle Gemeinsamkeit in Gott und in Christo (als Geschaffene und Erlöste) auch die ethische Gemeinsamkeit der Eintracht und der Einhelligkeit zu finden.

2. Die allgemeine Kommunion, welche Christus mit der Menschheit eingegangen ist, und die spezielle Kommunion, in welcher er sich mit den Juden verbunden hat, bilden die Basis für die speziellste, eigentlichsste Kommunion, welche er in seiner Gnade eingegangen ist mit den Gläubigen. Es ist aber eine schwere Verschuldung, dem die Kommunion zu versagen, mit welchem Christus nach dem Zeugnis des Glaubens und Bekenntnisses Kommunion hat, oder auch nur den herzlichen Verkehr mit denen, welche Gott in Christo seines Umgangs würdigt, sich und ihnen zu verkürzen und zu verkümmern.

3. Über die Antithese: Christus Jesus und Jesus Christus s. die Erläuterungen.

4. Es ergibt sich auch hier (siehe B. 8), daß man zwischen der ideellen Menschwerdung Christi an sich und seiner konkreten Menschwerdung in das Judentum und überhaupt in die Knechtsgestalt hinein zu unterscheiden hat.

5. Gott ist frei in seiner Gnade und doch auch gebunden in seiner Wahrheit, indem er sich selbst zu seinen Verheißungen verbunden hat. Diese Gebundenheit ist aber die höchste Glorie seiner Freiheit. Die Wahrhaftigkeit mußte ihrem Wort genugsam, die Barmherzigkeit aber mußte sich selbst genugsam.

6. Der Reichtum des Alten Testaments an Verheißungen für die Heiden, und das hohe Ziel dieser Verheißungen: eine dem Herrn lobsingende Völkerwelt.

7. Der Gott der Geduld, des Trostes, der Hoffnung. Nach allen solchen Beziehungen ist Gott unendlich, und unendlich bestimmt als Quelle, als sich mitteilendes Leben und

Lebensbild. So auch der Heilige Geist als Geist der Wahrheit etc. Siehe unten die schöne Bemerkung von Gerlach. Das Höchste zum Preise Gottes liegt aber darin, daß er nach B. 6 der Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi ist. Nicht nur ist er sein Vater im einzigen Sinne, sondern auch sein Gott; der herrliche Gott seines Bewußtseins und Lebens ist der wahre Gott in vollkommener Offenbarung, und soll durch ihn sonach unser Gott werden.

8. Über die Entwicklung der Hoffnung innerhalb des Glaubens zur Freude und zum Frieden, und durch diese zu immer reicherer Hoffnung siehe die Erläuterungen. Nur auf diesem Wege ist die Zrenit zu betreiben in der Kraft des Heiligen Geistes, nicht aber mit dem modernen Kunstgriff, daß man es außerhalb des Glaubens in der Sphäre der Bekenntnislosigkeit und mit der Theorie des unbewußten Christentums versucht, oder auch mit den mittelalterlichen Gewaltmitteln. In der Macht des Heiligen Geistes, sagt der Apostel.

Homiletische Andeutungen.

Juden- und Heidenchristen sollen sich um Christi willen, der sie beide aufgenommen hat, untereinander vertragen; weil Christus 1) ein Diener der Beschneidung geworden ist um der Wahrheit willen Gottes, die Verheißung zu bestätigen; 2) weil aber auch die Heiden durch ihn Gott loben um seiner Barmherzigkeit willen (B. 5—13). — Die christliche Eintracht. 1) Sie kommt von dem Gotte der Geduld und des Trostes. 2) Sie gestaltet sich nach Vorbild und Willen Jesu Christi. 3) Sie äußert sich in einmütigem Lobe Gottes und des Vaters unseres Herrn Jesu Christi (B. 5, 6). — Eintrachtige, brüderliche Gesinnung, eine Quelle fröhlichen Lobes Gottes, das durch keinen Mißklang gestört wird (B. 5, 6). — Jesus Christus ein Diener der Beschneidung. 1) Warum? Um der Wahrheit Gottes willen zur Bestätigung der Verheißung. 2) Wie? Im Gehorsam gegen das göttliche Gesetz zur Befreiung vom Gesetze (B. 8). — Nehmet euch untereinander auf, gleichwie auch Christus auch hat aufgenommen zu Gottes Lobe. Alles zu Gottes Lobe, nicht zum eigenen (B. 7). — Das Lob Gottes aus dem Munde der Heiden. 1) Begründet in Gottes Barmherzigkeit; 2) erschallend in vielen Zungen; 3) aufsteigend gen Himmel (B. 9). — Gottes Barmherzigkeit gegen die Heiden. 1) Von Ewigkeit her vorhanden; 2) von den Propheten verkündigt; 3) in Christo erschienen (B. 9—13). B. 13 Text und Thema zugleich für Konfirmations- oder Trauungsreden.

Starke: In Christo sind die Seelen so wert, daß sie Gott aufnimmt, wie man Gold und Silber, Perlen und Kleinodien aufhebt (Jes. 43, 4 (B. 7)). — Mäßer: Die Geduld wächst nicht im Garten der Natur, sondern sie ist Gottes Gabe und Gnade, Gott ist der rechte Meister, der sie wirkt

Priesteramt des Evangeliums Gottes, damit die Opferung der Heiden [Gott] wohlgefällig werde, geheiligt [Gott geweiht] durch den Heiligen Geist. *Ich halte also mein Rühmen¹⁾ 17 in Christo Jesu; was die Sache Gottes [den Gottesdienst] betrifft. *Denn ich werde 18 mich nicht erlöhnen, etwas von Dingen zu sagen, die nicht Christus gewirkt hat durch mich zum Ziel des Gehorsams der Heiden durch Wort und Werk. *Durch Kraft von 19 Zeichen und Wundern, durch Kraft des Geistes [Gottes²⁾], so daß ich von Jerusalem an und im Umkreis bis nach Äthiopien das Evangelium von Christo vollführt [de Wette: ausgerichtet] habe. *So aber, daß ich es für Ehrensache³⁾ halte, Evangelium zu verkündigen 20 nicht da, woselbst Christus [bereits] verkündigt worden, damit ich nicht auf anderer [Andermanns] Grundlegung fortbaue. *Sondern wie geschrieben steht: Denen nichts von dem 21 verkündigt wurde, die werden es sehen, und die nichts von dem gehört haben, die werden es verstehen [Jes. 52, 15]. *Daher auch bin ich vielmal⁴⁾ verhindert worden, zu kommen zu euch. *Jetzt aber, da ich weiter keinen Platz [Standort] mehr habe in diesen 23 Himmelsstrichen, wohl aber eine Sehnsucht habe zu euch zu kommen, von vielen Jahren her, *so werde ich, wann nur immer ich nach Spanien reise⁵⁾, kommen zu euch⁶⁾. Denn 24 ich hoffe als ein Durchreisender euch zu schauen [ἰδεσθαι] und von euch fort⁷⁾ geleitet zu werden dorthin, wann ich mich an euch zuvor einigermaßen gelabt habe. *Jetzt aber 25 reise ich nach Jerusalem im Diakonendienste für die Heiligen. *Denn Macedonien und 26 Achaia waren freudig willig dazu, einige Beisteuer zu thun für die Armen unter den Heiligen in Jerusalem. *Sie waren nämlich freudig willig dazu; zudem auch sind sie 27 Schuldner derselben. Denn wenn die Heiden an ihren geistlichen Gütern Gemeinschaft erhalten, so sind sie pflichtschuldig, [ihrerseits] auch mit den äußerlichen [fleischlichen] zu dienen. *Wenn ich also dies vollführt habe und habe ihnen diesen Segen beglaubigt 28 [versiegelt], will ich bei euch durchreisen nach Spanien. *Ich weiß aber, daß ich, wann 29 ich zu euch komme, mit Fülle des Segens [des Evangeliums⁸⁾] Christi kommen werde. *Ich ermahne euch aber, Brüder, bei unserm Herrn Jesu Christo und bei der Liebe des 30 Geistes, daß ihr mit mir ringet in den Gebeten für mich zu Gott, *daß ich möge errettet 31 werden von den Ungläubigen [Ungehorsamen, ἀπειθοῦντων] in Judäa, und mein Dienst⁹⁾, der nach Jerusalem geht, wohlgefällig werden möge den Heiligen. *Damit ich mit 32 Freuden komme zu euch durch den Willen Gottes¹⁰⁾ und mich mit euch erquicke. *Der 33 Gott des Friedens sei mit euch allen. Amen.

Gregetische Erläuterungen.

Der folgende Abschnitt wird von Tholuck und Meher als Epilog bezeichnet. Diese Annahme entspricht nicht dem Zweck und der Konstruktion des Briefes. Der Apostel kommt vielmehr eben jetzt auf die letzte Absicht seines Briefes, nach welcher er Rom zu seiner Hauptstation für seine abendländische Missions-thätigkeit machen will. S. Schott, der Römerbrief, S. 314 u. a. St.

Übersicht. A. Der Apostel erklärt, fast entschuldigend, seine Zuschrift an die Römer aus seinem Veruf, die Heiden in priesterlichem Wirken zu einem angenehmen Opfer Gottes zu machen und berichtet über die allgemeine Vollendung seines Wirkens im Orient (bis an Äthiopien) und den Erfolg desselben (R. 14 bis 19). B. Sein Grundsatz, nicht in den Wirkungskreis von anderen einzubringen (das entgegengesetzte Verhalten zu dem Verhalten aller Sektenmacher). Die auch daraus sich er-

¹⁾ Die Lesart τὴν καύχην nach Codd. B. C. D. 2c.

²⁾ Die Lesart πνεύματος nach Cod. B. u. a. von Tischendorf aufgenommen, scheint durch die Zusätze αἰῶνος (Codd. A. C. 2c.) und θεοῦ erläutert worden zu sein.

³⁾ Gregetische Lesart φιλοτιμοῦμαι.

⁴⁾ Die Lesart τὰ πολλά.

⁵⁾ Die Lesart ὡς ἂν gestützt auf A. B. C. gegenüber der Lesart ὡς ἐάν.

⁶⁾ ἐλεύσομαι πρὸς ὑμᾶς ist von den Codd. A. B. C. 2c., dem Sinait., Lachm. aufgegeben. Dafür sind Codd. L. u. a.; bedeutende Übersetzungen und Väter. Wahrscheinlich hielt man es für müßig.

⁷⁾ Ἀπ' ὑμῶν.

⁸⁾ Das τοῦ εὐαγγελίου τοῦ fehlt in den bedeutendsten Codd.

⁹⁾ Λειτουργία nach B. u. a. Interpretament.

¹⁰⁾ Variante κυρίου Ἰησοῦ nach B. aufgenommen von Lachmann.

gebenden Verhinderungen, geradezu nach Rom zu kommen, wo schon Christengemeinden bestehen. Das indessen gegenübertretende berufsmäßige Verlangen. Da seine Rücksicht gleichwohl noch nicht vollkommen beseitigt ist, so bezeichnet er seinen bevorstehenden Besuch in Rom als einen Auenthalt zur Stärkung für seine Durchreise nach Spanien, d. h. nach den Grenzen des Occidents, ohne Zweifel in der Erwartung, daß die Gemeinde ihn willkommen heißt und sich seiner Leitung anvertraut (R. 20 bis 24). C. Seine letzte Abhaltung vor der Reise nach Rom. Die Erwähnung der Kollekte, ein Zeugnis seiner Liebe zu den gläubigen Israeliten, ein Ausdruck des richtigen Verhaltens der Heidenthristen gegen die Judenthristen. Uebermalige Ankündigung seiner Durchreise und seines Besuchs im Geiste apostolischer Feinheit. Ahnungsvollste Hinweisung auf die hemmende Feindseligkeit der Ungläubigen in Judäa, und Bitte um ihre Fürbitte zur Verwirklichung seines Zweckes, zu ihnen zu kommen (R. 25—33).

A. R. 14—19. **Auch an und für mich selbst.** *αὐτός ἐγώ* (Kap. 7, 25). Er selber, derselbe, welcher sie ermahnt hat, hat doch auch diese Überzeugung. Also nicht er im Gegensatz von andern (Tholuck), sondern er als der Überzeugte im Gegensatz gegen sein Ermahnen. Dafür spricht der folgende Vers. Ähnlich Fr., de Wette, Phil. — **Von guter Gesinnung.** Im Vorigen war das *ἀγαθόν* besonders zu verstehen von der Demut und selbstverleugnenden Liebe als dem Grundton des Sinnes Christi; demgemäß ist auch hier das Substantiv zu fassen. (Meyer: „Daß ihr auch von selbst sehr treffliche Leute seid.“) — **Mit aller Erkenntnis.** Die *γνῶσις* bezieht der Apostel gern insbesondere auf die universelle Bestimmung des Christentums (vgl. Ephes. 1). — **Ermahnen, ποιεῖν;** eigentlich zurechtweisen in brüderlichem Sinne. Das Herz zurechtsetzen ist nicht Menschen Sache, wo aber das Herz wohl bestellt ist, da kann der *νοῦς* (oder auch der Kopf) zurechtgesetzt werden. — **Gar kühllich.** Das Adj. steht adverbial. Meyer besteht auf dem Komparativsim. Das Kühn besteht darin, daß er zu ihnen geredet hat als zu seiner Gemeinde, obschon er nicht eigentlicher Stifter der Gemeinde ist, und bezieht sich wohl zumeist auf Kap. 14, 1 ff.; Meyer zählt vorgzugsweise andere Stellen auf (Kap. 6, 12 ff. u. s. w.). — **Als wie euch des wieder erinnernd.** Dies kann er im allgemeinen sagen von dem christlichen Entwicklungsstande, den er bei ihnen voraussetzt, im besonderen mit Beziehung auf die vielen Freunde in Rom, die nicht nur seine Schüler, sondern auch seine Gehülfen

sind. — **Um der Gnade willen.** In welchem Sinne er das meint, sagt der folgende Vers. Weil sein gnadenreicher großer Beruf ihn noch weit über Rom hinaustreibt, muß er vorab mit ihnen ganz auf dem Reinen sein. — **Daß ich sein soll.** Der *leitourgός* bezeichnet nicht nur dem nächsten Zusammenhang, sondern auch dem Charakter des ganzen Briefes gemäß den kultischen Liturgen; Meyer: den Opferpriester (Hebr. 8, 2; Phil. 2, 17). — **Jesu Christi.** Reiche: Christus werde das Opfer dargebracht; Rückert mit Grund: Christus sei der Oberpriester, wogegen Meyer munderlich sagt, das sei nicht eine Vorstellung Pauli, sondern des Briefes an die Hebräer. — **Das Evangelium Gottes.** Erklärungen: 1) Das Evangelium sei das Opfer (Luther). 2) Das Amt des Evangeliums sei sein Priesteramt (Erasmus, Tholuck u.). War das Gesetz die Basis des alttestamentlichen Kultus, so ist das Evangelium die Basis des neutestamentlichen Kultus. Also: Das Evangelium nach seiner gottesdienstlichen Seite explizierend als Administrent des Hohenpriesters Christi. Die Gotteserkenntnis des Evangeliums in evangelisches Gotteslob (Dankopfer) verwandelnd (s. Kap. 1, 21). — **Die Opferung der Heiden.** Nicht: das Opfer, welches die Heiden dbringen, sondern: welches die Heiden selber sind (Brandopfer). — **Geheiligt durch den Heiligen Geist,** d. h. in neutestamentlich realer Weise, nicht in dem bloß vorbildlichen Sinn der alttestamentlichen Tempelweihe. — **Ich halte also mein Rühmen.** Auch hier lesen wir das *ἔχειν* emphatisch und zwar in Verbindung mit dem Wort Christo Jesu. Sein Rühmen (der Akt selbst) von seinem großen Beruf hält er als Liturg Christi in den Schranken der Gemeinschaft und des Geistes Christi. — **Was die Sache Gottes.** Dem Zusammenhang nach ist die Wiederherstellung der realen Gottesverehrung in der Welt gemeint. Meyer anders: „Daß ich mich rühme, ist etwas, was mir vermöge meiner Verbindung mit Christo in Bezug auf Gottes Sache zusteht.“ Reiche: mein Rühmen besteht darin, daß ich mich Christi rühme. — **Denn ich werde mich nicht erkühnen.** Das *γάρ* erklärt, wie er den vorigen Ausdruck R. 17 gemeint hat. R. 17 aber weist auf R. 16 zurück, zum Beweise, daß er sich als Liturg ganz unter die Leitung und Geisteswirkung des Hohenpriesters Christi gestellt; weiß. So sagt Paulus, so sagt Johannes die moderne Kritik dagegen behauptet in frecher Weise das Gegenteil; Paulus soll die ebionitische Christusgestalt forrigirt haben, der „(Pseudo-)“ Johannes dann wieder den Paulinismus. — Der Zweck war immer, die

Heiden zum Gehorsam des Glaubens zu bewegen. Tholuck u. a. nehmen hier eine Beziehung auf die Erfahrungen an, welche Paulus in Korinth seitens der Jüdischen gemacht hatte. Sein Zweck ist aber, den Römern zu zeigen, daß er rein als Werkzeug Christi bis an sie herankomme. — **Durch Kraft der Zeichen und Wunder.** So explizirt sich das *ἐξου* Pauli. Vgl. die Apostelgeschichte. — Alles aber, Wort und Werk, Zeichen und Wunder im spezielleren Sinne (im Zeichen bezieht sich das Wunder auf die kommende neue Welt, im *τέρας* auf das Staunen der alten Welt) führt er auf die Macht des Geistes zurück; des Geisteslebens, in welchem der Heilige Geist mit seinem Geiste eins geworden. Diese „Wunder“ sind beiläufig eine Bestätigung der gleichlautenden Erzählungen in der Apostelgeschichte, daher für Baer u. a. unbequem (vgl. 2 Kor. 12, 12). — **Von Jerusalem an.** Nach der Intensivität seines Wirkens kommt er auf die Extensivität. Hier sind die drei Punkte zu beachten: 1) von Jerusalem aus; 2) *κύκλω*; 3) bis nach Syrien. Was Nr. 1 betrifft, so hat also der Apostel seinen Aufenthalt in Arabien und Damaskus zu seinen Lehrjahren, nicht zu seinen Lehrerjahren gerechnet. Auch war Jerusalem, wo er zuerst in apostolischer Wirksamkeit aufgetreten, nicht nur der Ausgangspunkt aller apostolischen Sendung, sondern insbesondere auch der seinen (s. Apostelg. 9, 28. 29; Kap. 22, 18). — **Im Umkreis** heißt nicht, im Kreisbogen (von Jerusalem über Kleinasien, Mazedonien, Griechenland nach Syrien: Theodoret, Gladius u. a.), sondern ringsum; wobei allerdings die kreisförmigen Punkte in Betracht kommen, ohne daß der Ausdruck geographisch urgirt werden dürfte. — **Bis an Syrien.** Nach den Neueren wird gewöhnlich Syrien als Terminus genommen (s. Tholuck); Meyer meint dagegen, diese Annahme werfe den Verdacht der Großthuerie auf den Apostel, wahrscheinlich also habe er einen Exkurs nach Syrien gemacht. „Möglichstweise auf der Apostelg. 20, 1—3 berichteten Reise.“ *Μέχρι Γαλιλαίας* heißt aber bis an das Meer, nicht bis in das Meer hinein. Apostelg. 20, 1—3 ist keine Spur von einer Reise über Mazedonien und Griechenland hinaus nach dem Westen hin. — **Ausgeführt habe;** *πεπληρωμένοι*. Nicht das Amt des Evangeliums vollständig ausgerichtet (Beza, Bengel u. a.), sondern das Evangelium vollständig ausgebreitet. Also sagt der Ausdruck auch nicht: Alles mit dem Evangelium erfüllt (Luther) oder das Evangelium vollständig verkündigt (Dish.). Noch andere Erklärungen s. bei Meyer. Die Schwierigkeit des Aus-

drucks verschwindet, wenn man den apostolischen Fuß, die apostolische Methode würdigt. Die Apostel hatten weder Zeit noch Veruß, jedes Dorf zu missioniren; sie verstanden ihren Veruß welthistorisch, dynamisch; und hatten sie demzufolge die Festungen erobert, so hatten sie auch die umliegenden Landschaften erobert.

B. B. 20—24. **So daß ich es für Ehrensache.** S. die Lexika. Das *φιλοτιμοῦμενον* als Acc. von *με* abhängig (s. 2 Kor. 10, 15).

— **Verkündigt worden.** Nach seinem Namen genannt worden. — Dieser Grundsatz war der apostolischen Wirksamkeit überhaupt gemäß, weil die Apostel die Grundlegung zu bestellen hatten. Für Paulus aber hatte er die besondere Bedeutung, daß er das Evangelium in seiner vollen universalistischen Entschränkung zu begründen hatte und darin nicht mit den vielfach nationell bedingten, obgleich evangelisch freien Missionsweisen der andern Apostel kollidiren mochte (s. Gal. 2). Daß Johannes sich später in Ephesus niederließ, charakterisirt wieder einen Veruß ideeller und unionistischer Grundlegung, durch welche auch das Werk des Paulus noch weitergebildet wurde, abgesehen davon, daß die Wirksamkeit des Johannes viele Gemeinden umfaßte, welche erst später entstanden waren. — **Wie geschrieben steht.**

Jes. 52, 15 nach der Septuag. Das Subjekt, sagt Meyer, sind die (dort erwähnten) Könige, nicht die Völker. Nicht einmal dann, wenn man das Subjekt gewaltsam in zwei Theile zerreißen will. Der universelle Trieb des Evangeliums, in die Länder weit und weiter hinauszugehn, wurde schon von der Prophetie ausgesprochen. **Daher auch bin ich vielfach.** Weil er nämlich im Orient bald hier bald da zu missioniren hatte. Nach Meyer will Paulus sagen, dadurch eben bin ich in den meisten Fällen (*τὰ πολλά*) nebst anderen Fällen verhindert worden. Allerdings kennt der Apostel auch andere Fälle der Verhinderung (s. 1 Thess. 2, 18). — **Keinen Platz.** Meyer nach Luther Raum, Spielraum. Der Spielraum war aber bei dem Apostel bedingt durch einen Standort, Centralpunkt, daher liegt es am nächsten, an einen solchen zu denken. Tholuck: „In den Metropolen pflegten die Apostel zu missioniren, den dort begründeten Gemeinden die weitere Verbreitung des Evangeliums überlassend, daher auch am Ende als Heiden die pagani überbleiben.“ — **Wann ich immer.** Das *ὡς ἄν* quoadmodum. — **Spanien.** Gewöhnlich bei den Griechen Iberien genannt. Römisch Hispania. Nach Meyer wäre dieser Reiseplan nicht zur Ausführung gekommen, nach Tholuck hängt diese Frage davon ab, ob man eine zweite römische Gefangenschaft an-

nimmt, wie dieses wiederum von dem Zeugnis des Clem. Rom. S. die Einl. zu unserem Briefe, sowie die Einleitung zu den Pastoralbriefen. Neander I. S. 525; Wieseler, Chron. des apost. Zeitalters, 1. Ekturs. Da in Rom schon eine Gemeinde besteht, obgleich von keinem Apostel begründet, so kann der Apostel Rom nicht als sein Hauptziel bezeichnen, bevor Rom ihm in dieser Beziehung entgegengekommen. Wie aber das alte Spanien die ganze pyrenäische Halbinsel umfaßt, so hat es sicher für den Apostel noch die weitere Bedeutung, ein Symbol des ganzen über Rom hinausliegenden Abendlandes zu sein. Spanien bedeutete für ihn die westliche Welt. Spanien selbst aber war ein geeignetes Ziel, weil sich daselbst die zwei Vorbedingungen der Mission: Juden und jüdische Synagogen und griechisch-römische Kultur verbreitet fanden. Daß Paulus nach den Nachrichten, welche er in seiner ersten Gefangenschaft über den Stand der Dinge in Orient erhalten hatte, zunächst wieder auf die Rückreise dachte (Phil. 2, 24), daraus folgt nicht, wie Meyer will, daß er den Plan, nach Spanien zu reisen, aufzugeben. — **Von euch fortgeleitet.** Der Ausdruck *προπεμπ.* spricht nicht nur das eigentliche Geleit aus, wie es Paulus in der Regel von den Gemeinden für seine Weiterreise erhielt, sondern auch die freundschaftliche Förderung der Reise, oder selbst die freundschaftliche Entlassung (Apostelg. 21, 8). — **Erlaubt;** *ἐμπλησθῶ* von der geistigen Sättigung. — **Einigermaßen.** Ein Ausdruck dafür, wie hoch er ihre Gemeinschaft hält.

C. B. 25—33. **Jetzt aber reise ich.** Diese neue amtliche Verhinderung betrachtet er als die letzte. Über die erwähnte Spende s. 2 Kor. 9 1, 2; Apostelg. 24, 17. Origenes meint, er habe auch den Römern diese Kollekte nahe legen wollen. Dafür hatte es freilich noch Zeit. — **Waren freudig willig.** Die Überzeugung: sie haben beliebt, thut dem *εὐδοκ.* jedenfalls kein Genüge. — **Einige Beistener.** Als Symbol und Ausdruck der *κοινωνία* ist sie selber *κοινωνία*. Diese Bedeutung hat das spätere, namentlich mittelalterliche Almosen geben nicht behalten. *Τινά* mildernd. „Von der Gütergemeinschaft, sagt Meyer, in den Briefen Pauli keine Spur mehr.“ Man könnte hinzufügen: von einer gesetzlich ausgeführten Gütergemeinschaft von Anfang an keine Spur! — **An ihren geistlichen Gütern.** Motivierung der Willigkeit dieser Aushilfe im Leiblichen. — **Mit den äußerlichen.** Die *συναχά* bezeichnen im allgemeinen Begriff die äußeren Dinge; *σώζ* ist die äußere, materielle, endliche Seite des Menschenlebens, des Lebens

überhaupt. Schluß a majori ad minus. — **Diesen Segen beglaubigt.** *Στοχαζομαι.* Luther: „treulich und wohl verwahrt überantworten.“ Dazu gehörte hier auch die volle geistige Deutung und Wirkung. Wunderliche Fassung: wenn ich ihnen das Geld versiegelt überbracht habe (Graßm. u. a.). Noch wunderlicher: wenn ich sie mit Brief und Siegel über die richtige Ablieferung ihrer Sammlung sicher gestellt habe. Soviel mag daran sein, daß der Apostel mit seinem Versiegeln auf die gewöhnliche Weise der Welt, Geldsachen zu behandeln, anspielt, wie z. B. auch Phil. 4, 15. Meyer: beglaubigt, d. h. als die für sie gereifte Frucht bestätigt. — **Ich weiß aber.** Ein Wort mannigfach zu Antrittspredigten benutzt. — **Ich ermahne euch aber.** Wunderbare Ahnung des Apostels von dem, was ihm in Jerusalem bevorsteht (s. Apostelg. 20, 22; 21, 10 ff.). — Die ungläubigen Juden bezeichnet er als die Ungehorsamen. Sie waren noch im besonderen Sinne Empörer wider die berechnete Herrschaft des Messias, welche den Gehorsam des Glaubens versagten. — **Bei unserem Herrn.** *Αὐτ.*, s. Kap. 12, 1. — **Liebe des Geistes.** Meyer: Die durch den Heiligen Geist gewirkte Liebe. Da sich dies von selbst versteht, so meint wohl Paulus die mit dem christlichen Geist sich zur Universalität des Reichs sinnes erweiternde Liebe, welche für alle Reichsangelegenheiten und ihre Träger Fürbitte thun kann, und die ganze Erde über-schwebt. — **In den Gebeten.** Codd. D. E. setzen die richtige Glosse hinzu *ὑμῶν* (Kol. 4, 12). — **Mein Dienst.** Meyer: Meine für Jerusalem bestimmte Dienstleistung. — **Damit ich mit Freuden.** Wie wenn er auch das einigermaßen geahnt hätte, daß er in traurigen Verhältnissen als Gefangener, zu ihnen kommen könnte. — **Mich mit euch erquicke.** Durch geistigen Austausch. — **Der Gott des Friedens.** Daß er hier Gott den Gott des Friedens nennt, wird ihm nahe gelegt durch seine Kämpfe und ihre Differenzen. Letztere nimmt Grotius allein an, Meyer erstere allein, Philippi den Frieden der Versöhnung, Fritzsche das Heil im allgemeinen Sinne; Tholuck: „verschiedene Momente“ (s. Kap. 16, 20; Phil. 4, 9; 1 Thess. 5, 23; Heb. 13, 20).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Über die hohe Bedeutung dieses Abschnittes s. die Einl., die Disposition und die Übersicht.
2. Zu B. 14. Die damalige Gemeinde zu Rom, verglichen mit der jetzigen.

3. Zu R. 15. Berufsgefühl und Berufspflicht macht kühn. Das Gefühl des Apostels von seinem großen Berufe.

4. Großartige Anschauung der ganzen Weltbekehrung. Ein Opfergottesdienst, worin die Völker Gott geopfert werden. Das Sühnopfer hat Christus gebracht als der Hohepriester; nun müssen die Liturgen als Unterpriester das Dankopfer und Brandopfer bestellen. Welch eine Quelle von Kultus aber, und von Gebungen und Reinigungen des Kultus ist aus dem Liturgendienst des Paulus hervorgegangen in extensiver und intensiver Beziehung: Kirchen, Kirchthürme, Gesänge, Gebete, Feste ohne Zahl, lobsingende Heiden (R. 10 u. 11). Der lobsingenden Intonation des Apostels (R. 10) hat die Antiphonie lobsingender Heiden geantwortet (R. 11).

5. Das Missionsgebiet des Paulus (s. sein Leben, die Einl.).

6. Der Grundsatz des Paulus R. 20; ein Grundsatz echter Kirchlichkeit im Gegensatz gegen hierarchischen und sektirerischen Propagandismus.

7. Zu R. 23. Die durchaus dynamische Weltanschauung der Apostel spiegelt sich auch in ihrer durchaus dynamischen Missionsreise ab, nach welcher sie die Haupt- und Herzpunkte der alten Welt eroberten.

8. R. 26 ff. Die Idee der Gemeinschaft in ihrer vollen Universalität. Die h. Behandlung des Kollektivenwesens: 1) Motivierung (Schulbner), 2) Freiwilligkeit, 3) Beglaubigung, 4) Verknüpfung mit den Zwecken des Reiches Gottes.

9. Spanien als Repräsentant von Frankreich, Britannien, Deutschland, Skandinavien. Und wie steht es jetzt? Paulus über Rom nach Spanien, — dies ist auch jetzt wieder eine Aussicht der Zukunft, oder ein pium desiderium.

10. Über das große Vorgefühl des Apostels s. die Erläut.

11. Das Beten ein Ringen und Kämpfen (s. die Gesch. Jakobs am Jakob). Die Israeliten = Gotteskämpfer. Jetzt müssen dem Apostel die Christen zu Rom kämpfen helfen wider die Anschläge ausgearteter Gotteskämpfer.

12. Der Gott des Friedens. Als unendliche Friedensquelle, wie wenn der Friede selbst seine Gottheit ausmachte. So die Liebe des Geistes; der ganze Geist, welcher im Christentum über die Erde ausgegossen wird, ist zu denken als ein Liebeshauch und Frühlingshauch über die Erde wehend.

13. Amen. S. die Lexika, die Konfordanz, die Katechismen. Auch den Schluß Kap. 16.

Homiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 15, 14—33.)

Das gute Zeugnis, welches Paulus den Christen zu Rom gibt. Es lautet 1) dahin, daß sie voll Gütigkeit seien; 2) erfüllt mit aller Erkenntnis; 3) im Stande, sich untereinander zu ermahnen (R. 14). — Der Beruf des Paulus als Heidenapostel. 1) Von wem hat er ihn? Von Gott, der ihm diese Gnade schenkte (vgl. Kap. 1, 5; 12, 3; Gal. 1, 1). 2) Wie sah er ihn an? Als ein priesterliches Geschäft im Heiligtum des Neuen Bundes. 3) Welchen Segen empfing er davon? Daß er die Heiden zum Gehorsam gegen das Evangelium brachte. 4) Nach welcher Regel verwaltete er ihn? Das Evangelium nur da zu predigen, wo es noch nicht bekannt war (R. 14—21). — Die Verkündigung des Evangeliums als ein priesterlicher Dienst betrachtet (R. 16). — Die Aufgabe des Heidenmissionars. 1) Welches ist sie? Das Evangelium Christi zu verwalten unter den Heiden, d. h. mit priesterlicher Weihe, Hingabe und Gebuld es zu verkündigen. 2) Was soll immer ihr Ziel sein? Dahin zu arbeiten, daß die Heiden ein Opfer werden a. Gott angenehm; b. geheiligt durch den Heiligen Geist (R. 15 u. 16). — Der schönste, beste Ruhm ist der, wenn man sich rühmen darf, Gott zu dienen (R. 17). — Die rechten Bekehrungsmittel (R. 18, 19). — Das große Arbeitsfeld des Paulus (R. 19). — Das erste Missionsgebiet unter den Heiden (R. 19). — Von Ost nach West! Das war einst der Gang des Evangeliums in den ersten Zeiten der christlichen Kirche. Von West nach Ost! ist er es später geworden (R. 19)! — Auf fremden Grund zu bauen, ein Kennzeichen der Sektengründung (in der Gegenwart besonders an der Thätigkeit der Baptisten und Methodisten und Irvingianer nachweisbar). R. 20.

Die letzten Reisepläne des Apostels Paulus. 1) Sie legen Zeugnis ab von seinem bis ins Alter frisch gebliebenen, christlich freudigen Unternehmungsgeiste; sie sind aber 2) begleitet von bangen Ahnungen, welche ihn zur Bitte um Fürbitte treiben (R. 22—33). — Vom christlichen Kollektivenwesen. 1) Als was ist es zu betrachten? Als ein Dienst, den man den Heiligen erweist; entweder, weil a. man von gewisser Seite her geistliche Güter empfangen, für die man gern in leiblichen Gütern Dienst beweist; oder, weil b. überhaupt die brüderliche Liebe gebietet, Gutes zu thun an jedermann, allermehr aber an des Glaubens Genossen (Gal. 6, 10). 2) Wie ist es einzurichten? a. So, daß keinerlei sittlicher Zwang ausgeübt wird; vielmehr b. in der Art, daß alle Geber ihre Geschenke williglich darzubieten vermögen (R. 25—28). — Nur wer mit Paulus sagen kann: „Ich weiß, daß ich mit vollem Segen des Evangelii Christi kommen werde,“ darf getrost einem an ihn ergangenen Rufe an eine andere Gemeinde folgen (R. 29). — Der volle Segen des Evangeliums Christi. Er besteht 1) darin, daß die Unbekehrten für das Reich Gottes gewonnen; 2) die Bekehrten in der Erkenntnis, im

Glauben, in der Heiligung gefördert werden (R. 29). — Des Apostels Bitte um die Fürbitte der Gemeinde zu Rom für ihn. 1) Beweggründe: Sie soll diese Fürbitte leisten a. um des Herrn Jesu Christi, d. h. um der Ehre des Herrn willen; b. um der Liebe des Geistes willen, d. h. wegen der brüderlichen, vom Heiligen Geiste gewirkten Gemeinschaft zwischen dem Apostel und ihr. 2) Gegenstand der Fürbitte: a. einerseits die Errettung des Apostels von den Ungläubigen in Judäa; b. freundliche Aufnahme seines Liebesdienstes (Kollette) bei den Heiligen daselbst. 3) Gehoffter Erfolg: a. daß er mit Frieden nach Rom kommen und b. sich mit der Gemeinde in Rom erquicken könne (R. 30—32). Der Gott der Geduld und des Trostes ein Gott der Hoffnung, und der Gott der Hoffnung ein Gott des Friedens (R. 33; vgl. R. 5. 13).

Luther: Zu R. 14 u. 15: Das ist, ob ihr meines Schreibens nicht bedürft, so treibet mich doch mein Amt, das ich von Gottes Gnade habe, euch und jedermann zu lehren und zu ermahnen. — Zu R. 27; Merk die apostolische Art, wie höflich und säuberlich suchet St. Paulus diese Steuer bei den Römern. — Zu R. 28: Versiegelt; Das ist treulich und wohlverwahrt überwacht.

Starke: Wohl dem Lande, welches voll ist von dem Evangelio Christi. Das ist mehr, als wenn es voll ist von Gold und Silber (R. 19). — Zeuch nicht ohne Not und hohe Ursache von einem Ort zum andern: bleib im Lande und nähre dich reblich (R. 23). — Hedingen: Merke! Paulus will auf keinen fremden Grund bauen; aber jetzt ist's nichts Neues in der Kirche, daß einer dem andern den guten Grund, Christum, mit Schreien, Verdachtrufen und anderer Bosheit umreißen (R. 20). — Was thut die Liebe zu Christo nicht? Welch eine Reise nach Rom und Spanien? Freund! heißet du nicht ein Amtsnachfolger Pauli, ein Pfarrer und Seelenhirt? Wie viel Meilen Wegs hast du in dein Filial, Schule, Privathaus eines Zuhörers? Wie oft und wie gern thust du die Reise (R. 24)? — Beten ist so viel als Kämpfen. Größere Arbeit als pflügen. Aber wie leicht nimmst du es (R. 30)?

Spener: Zu R. 29. Solch Vertrauen des Predigers gegen die Gemeinschaft wirkt viel Gutes, denn es zeigt eine Liebe. Hingegen das Mißtrauen schlägt sehr viel Erbauung nieder. — Zum Predigamt gehört 1) das Lehren; 2) Sorge für die Armen; 3) die Zuhörer zum Gebet zu vermahnen (R. 14—33). — Der ist nicht wert, im Reiche Christi zu sein und dessen zu genießen, der nicht täglich bittet, daß es weiter ausgebreitet werde (R. 30).

Gerlach: Paulus sieht sich als einen Priester an, der durch die Verkündigung des Evangelii das Opfer der ganzen Heidenwelt zurechtet und Gott darbringt.

Heubner: Pauli Besorgnis lag 1) in dem Amte, das ihm gegeben war, mit dem er auch die Kraft bekam; 2) in der heiligen Liebe, die er hatte. Wo beides sich findet, sind Ermahnungen nie ganz fruchtlos (R. 15). — Ein Geistlicher, der bloß Prediger ist, wird ein Schwäger; aber auch umgekehrt soll ein Priester auch Prediger sein, sonst ist er ein Bonze (R. 16). — Die christliche Liebe schon auch die Rechte anderer (R. 20). — Das höchste Verdienst der Missionare ist, daß sie ganz von vorne anfangen müssen, vom Groben heraus arbeiten (R. 21). — Die Veränderung des Wirkungskreises. — Die heiligen segensreichen, leidenvollen Reisen der Apostel (R. 24). — Die geistlichen Wohlthäter sind die höchsten und wenn auch zeitliche Güter ihnen eigentlich ihre geistlichen Wohlthaten nicht vergüten können, so sollen wir doch damit erwidern (R. 26. 27). — Christen sollen nicht leer zueinander kommen, sondern mit geistlichem Segen (R. 29). — Die Kraft der christlichen Fürbitte (R. 30).

Besser: Das apostolische Amtssiegel des Römerbriefs (R. 14—33). — Das reine Opfergefäß ist das Evangelium Gottes; in diesem Gefäße dargebracht durch den Glauben werden die Heiden ein angenehmes Opfer, geheiligt durch den Heiligen Geist, das Opferfeuer vom Himmel (1 Petr. 1, 12), welches den heiligen Brand fortsetzt, womit sich Christus zum Brandopfer für alle geheiligt hat (R. 16). — An sich selber sind Wunder keine Beweisung der Wahrheit; aber als Zeichen des rechten Christus drücken der Apostel Wunder ein Siegel auf der Apostel Lehre, den Gläubigen zur Freude, den Ungläubigen zum Gericht (R. 18. 19). — Des Glaubens Kampf kämpft der Beter, der das Gegenteil seiner Hoffnung sieht und fühlt, und das vor ihm verborgene Angesicht Gottes sucht, der ein Gott der Hoffnung ist (R. 30). — Gott gibt Frieden allenthalben und auf allerlei Weise (2 Thess. 3, 16); Frieden im Glauben an seine Gnade (Kap. 5, 1), Frieden im Vertrauen auf seiner Liebe Regierung (Kap. 8, 28), Frieden in der Gewißheit, daß Christus herrscht unter seinen Feinden (Kap. 16, 20), Frieden in der Liebe des Geistes (R. 33). — Kögel (z. R. 14—33): Den Dienst an der Mission als einen Gottesdienst kennen und üben lernen: 1) die Heiden sind das Opfer, 2) die Christen die Priester. — Vers. z. R. 25: Ansprache für den Jerusalems-Verein.

Dritte Abteilung.

Die Empfehlung der Genossen und Gehülfen in einer Reihe von Begrüßungen, verbunden mit der Warnung vor separatistischen Irrlehrern (aus Juden und Heiden), welche Roms Bestimmung und seinen apostolischen Beruf verhindern und verderben können. Doch wird der Gott des Friedens den Satan (judaistischer und paganistischer Irrungen) unter ihre Füße zertreten in kurzem.

Kap. 16, 1—20.

A. Phöbe von Korinth.

Ich empfehle euch aber Phöbe, unsere Schwester, welche ist Helferin [Diatone] der 1 Gemeinde in Kenchrea. *Daß ihr sie aufnehmet im Herrn, wie es würdig ist für die 2 Heiligen, und ihr beistehet, in welcherlei Angelegenheit sie euer bedürfen sollte. Denn auch sie ist Beisteherin für Viele gewesen, auch für mich.

B. Die römischen Freunde.

Grüßet die Prisca¹⁾ und den Aquila, meine Mitarbeiter in Christo Jesu. *Welche^{3 4} haben für mein Leben ihren eigenen Hals [Kopf] eingesetzt; welchen nicht ich allein danke, sondern auch alle die Gemeinden der Heiden. *Auch die Gemeinde in ihrem Hause. — 5 Grüßet den Epainetus, meinen Geliebten, welcher ist der Erstling von Asien [Mhaja²⁾] für Christus. *Grüßet die Maria, welche viel gearbeitet hat für uns³⁾. *Grüßet den^{6 7} Andronikus und den Junias, meine Verwandten und meine Gefängnisgenossen, welche rühmlich bekannt sind bei den Aposteln, welche auch schon vor mir waren in Christo. *Grüßet 8 den Ampias, meinen Geliebten im Herrn. *Grüßet den Urbanus, meinen Mitarbeiter 9 in Christo, und den Stachys, meinen Geliebten. *Grüßet den Apelles, den Bewährten 10 in Christo. Grüßet die von den Leuten des Aristobulus. *Grüßet den Herodion, meinen 11 Verwandten. Grüßet die von den Leuten des Narcissus, welche sind im Herrn. *Grüßet 12 die Tryphaina und die Tryphosa, die gearbeitet haben im Herrn. Grüßet Persis, die Liebe, welche viel gearbeitet hat in dem Herrn. *Grüßet den Rufus, den Auserwählten 13 im Herrn, und seine und meine Mutter. *Grüßet den Synkritus, den Phlegon, den 14 Hermes, den Patrobas, den Hermas⁴⁾ und die Brüder bei ihnen. *Grüßet den Philo- 15 logus und die Julia, den Nereus und seine Schwester und den Olympas und alle Heiligen bei ihnen. *Grüßet euch einander mit dem heiligen Kuß. Es grüßen euch alle⁵⁾ 16 Gemeinden Christi.

C. Die Warnung vor den Irrlehrern.

Ich ermahne euch aber, Brüder, habt acht auf die, welche Spaltungen und Ärger- 17 nisse anrichten, der Lehre zuwider, welche ihr gelernt habt, und meidet dieselben. *Denn 18 die solche sind, dienen nicht unserm Herrn [Jesu⁶⁾] Christo, sondern ihrem eignen Bauche, und durch die Gleisnerrede und Schmeichelerde⁷⁾ verführen sie die Herzen der Arglosen. *Denn euer Gehorsam ist allen kund geworden. Über euch nun frene ich 19 mich [was euch betrifft⁸⁾]. Ich wünsche aber, daß ihr wohl mögt Weise [Forscher] sein für das Gute, ungelehrig [einsältig] aber für das Böse. *Der Gott des Friedens aber wird 20 den Satan zermalmen unter eure Füße in Bälde. Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sei mit euch.

¹⁾ Die Recepta: *Πρωκυλλαν* nach der Apostelgeschichte gegen die besten Codd.

²⁾ Die Lesart *Ἀολίας* meist beglaubigt.

³⁾ Die Lesart *ὁμᾶς* hat für sich die Codd. A. B. 2c. Lachmann. So auch den Sinait. Der Sache nach stimmt mit ihr überein die Lesart *ἐν ὁμῶν* in Codd. D. E. F. u. A. Die Lesart *ἡμᾶς* ist außer durch einige Codd., durch Übersetzungen und Väter gestützt. Besonders aber auch durch den Zusammenhang.

⁴⁾ Die Codd. A. B. C. 2c. lesen zuerst Hermes, dann nach Patrobas Hermas.

⁵⁾ Der Recepta mangelt das stark beglaubigte *πᾶσαι*.

⁶⁾ Die besten Codd. lesen bloß *Χριστῶ*.

⁷⁾ *Ἐδλογίας* in einigen Codd. ausgelassen. Wahrscheinlich Versehen.

⁸⁾ Daß *τό* vor *ἐφ' ὁμῶν* hat die meisten Codd. gegen sich. Es ist aber richtige Exegese der wohlbeglaubigten Lesart: *ἐφ' ὁμῶν οὖν χ*.

Exegetische Erläuterungen.

Übersicht. A. Empfehlung der Diakonissen Phöbe (B. 1 u. 2). — B. Die Begrüßungen und die damit ausgesprochenen Empfehlungen seiner römischen Freunde und Genossen in ihren Hausgemeinden (B. 3—16). — C. Die Warnung vor den Irrlehrern, welche Zwiespalt stiften. Segenswunsch (B. 17—20).

Daß es dem Apostel mit seinen Grüßen nicht bloß darum zu thun ist, freundschaftliche Beziehungen in gemüthlicher Weise wahrzunehmen, daß er vielmehr mit einem eigentlichen Abschnitt des Briefes und in der weisen und wahrhaften Form seiner Begrüßungen der Gemeinde zu Rom zum Bewußtsein bringen will, daß sie in ihren Hauptbestandteilen eine mittelbar paulinische, d. h. ihm in seinem univiersellen Streben angeeignete Gemeinde sei, darüber vergleiche man die Einleitung S. 24 u. 25 und die Konstruktion des Briefes. Charakteristisch ist es, daß Aquila und Priscilla an der Spitze der Begrüßten stehen; sie hatten ihm ja ebenso mit ihrer Niederlassung in Ephesus früher dort einen Anschluß bereitet, wie jetzt in Rom und zuletzt wieder in Ephesus (2 Tim. 4, 19). Und so sind wohl manche unter den Begrüßten als seine Vorläufer ihm vorausgegangen. Die Gesamtheit der Begrüßten bilden verschiedene Klassen. Sie sind Gehülfen seiner Mission, welche mit ihm gearbeitet und zum Theil für ihn Gefahren bestanden haben: Prisca, Aquila, Maria, Andronikus und Junias, Urbanus. Dann sind mehrere Verwandte von ihm, wiederum Andronikus und Junias, zudem Herodion; oder sehr nahe Bekannte, wie Rufus und seine Mutter. Ferner solche, die er als seine von ihm bekehrten Schüler oder als wohlbekannte Freunde auszeichnen kann: Epainetus, Ampelius, Stachys, Apelles; vielleicht auch die Tryphäna, die Tryphosa, die Persis. Außerdem unterscheiden wir Genossenschaften, eine Hausgemeinde in dem Hause des Aquila; eine Versammlung bei Hermes, Hermas und ihren Genossen; bei Philologus, der Julia und ihren Genossen; vielleicht sind auch die Gläubigen von den Leuten des Aristobulus und die von den Leuten des Narcissus besondere Abtheilungen.

A. B. 1 und 2. **Ich empfehle.** S. 2 Kor. 5, 12. Phöbe wird gewöhnlich als die Überbringerin des Briefes betrachtet. — **Welche ist Diakone;** *διάκονος*. Diakone. Über das Institut der Diakonissen vergl. die Kirchengeschichte sowie die Pastoralbriefe. Spezielle Literatur gibt Meyer an S. 433. — **Andrea** die östliche Hafenstadt von Korinth (siehe die

Real-Lexika). — Sie soll mit christlicher Theilnahme aufgenommen werden. — **Und ihr beisteht.** Diakonissen, welche in Amtsgeschäften reisten, kannte die alte Kirche schwerlich; die Angelegenheiten der Phöbe scheinen von persönlicher Art gewesen zu sein. Das Motiv, weshalb die Römer sie in ihren Angelegenheiten eifrig unterstützen sollen, liegt nicht in einem amtlichen Beruf zu Rom, sondern in ihren Verdiensten um die Heimatgemeinde und um den Apostel insbesondere. *ἡγοστάτις* besonders ehrenvolle Bezeichnung.

B. B. 3—16. — **Prisca.** Gewöhnliche populäre Abkürzung des Namens Priscilla. Sie gehörte wie die Phöbe zu den durch ihre Glaubensenergie hervorragenden Frauen, und verdiente die ehrenvolle Stellung vor dem Namen ihres Mannes Aquila (vgl. Apostelg. 18, 2). S. 2 Tim. 4, 19. — **Ihren eignen Hals.** Meyer übersetzt das *ἐνέστυχε* wörtlich: untergelegt haben, nämlich unter das Nichtheil. Von Gefahren des Nichttheils ist aber in der früheren Geschichte des Paulus nicht die Rede gewesen. Auch stellt Meyer selbst in Zweifel, ob der Ausdruck eigentlich zu verstehen sei. Da Paulus ihr Hausgenosse war, so standen sie bei den entstehenden Aufständen in Korinth und Ephesus (Apostelg. 18, 12; 19, 23) für ihn ein. — Was sie für den Apostel thaten, das thaten sie für alle Heidengemeinden. — **Auch die Gemeinde in ihrem Hause.** Das bestimmte Urbild einer apostolischen Hausgemeinde, Typus der späteren Parochie. Gleichwohl sind die einzelnen Hausgemeinden in Rom schon durch das Band der Gemeinschaft zu einer geistigen Gemeinde verbunden. Insofern ist die Hausgemeinde ungefähr = Versammlung in einem bestimmten Hause. Tholuck: „In der Hauptstadt, welche damals von dem Umfang einer Meile war, gab es deren nicht weniger als fünf (vergl. Rist in Jülgens Zeitschrift für historische Theologie II, 2. Stüd., S. 65).“ — **Epainetus.** „Unbekannt wie alle folgenden bis B. 15 (Rufus kam der Sohn Simons sein [Mark. 15, 21]). Die Sagen der Väter machten die meisten zu Märtyrern und Bischöfen, und die Synopse des Dorotheus versetzt sie meist unter die 70 Jünger“ (Meyer). — **Der Erstling von Asien.** Asia proconsularis. Die Gegend Aschaja, weniger beglaubigt, macht auch insofern Schwierigkeit, als 1 Kor. 16, 15 Stephanus der Erstling Achajas genannt wird. Wie jedoch auch diese Schwierigkeit zu lösen wäre (indem nämlich angenommen würde, daß Epainetus ein jetzt in Rom sich befindender Hausgenosse des Stephanus gewesen), darüber vergl. Tholuck S. 738. —

Die Erstlinge oder Erstbefehrten waren in der Regel die natürlichen Vorstehrer der sich bildenden Gemeinden. — **Maria**, nicht näher bekannt. Daß die Lesart, für uns gearbeitet, näher liegt, als die andere: für euch — dies bedarf keiner Auseinandersetzung, da der Apostel durchweg sonst Beziehungen der Begrüßten zu seiner Wirksamkeit hervorhebt. — **Und den Junias**. Das Wort ist mehrfach auch von Chrysostomus als Femininum, Junia, gefaßt worden; näher scheint zunächst Junias, Abkürzung von Junianus (s. Tholud S. 739). — **Meine Verwandten**. Der Ausdruck συγγενεῖς ist von Olshausen u. a. im weiteren Sinne verstanden worden, Volksgenossen, wogegen bemerkt wird, daß dann auch noch andere als Judenchristen diese Bezeichnung erhalten hätten, außer den dreien, die so genannt werden. Dr. Baur findet in diesen Verwandten wieder nicht nur ein Anzeichen der Unehtheit des 16. Kapitels, sondern auch der Unredlichkeit des Verfassers, welcher nämlich mit dieser Fiktion dem Apostel den günstigen Schein verschaffen wollte, er habe zu der judenchristlichen römischen Gemeinde ein näheres Verhältnis gehabt. — **Meine Gefängnisgenossen**. Das Nähere ist nicht bekannt. Da aber der Apostel in Jerusalem nach Apostelg. 23, 16 einen Schwestersohn hatte, der sich an seiner Sache mit Eingebung beteiligte, und da von Andronikus und Junias oder Junia gesagt wird, sie seien vor ihm in Christo, d. h. gläubig gewesen, so könnte es nahe liegen, aus den Namen Andronikus, Junias, oder besser dann Junia und Herodion eine Familie zu machen, und anzunehmen, daß diese als frühbefehrte Verwandte des Paulus in Jerusalem schon auf den unbefehrten Paulus einen Eindruck gemacht und später nach seiner Befehung sich seiner in seiner Gefangenschaft angenommen. Diese waren dann auch besonders geeignet, ihm wie Aquila und Priscilla in Rom Bahn zu machen. Damit würde sich denn auch das ἐν τοῖς ἀποστόλοις einfach erklären. Sie standen als Gläubige bei den Aposteln in Jerusalem in hohem Ansehen. So auch Meyer: „ausgezeichnet, d. i. rühmlichst bekannt bei den Aposteln. So Tolet, Beza, Grotius u. m. a., de Wette, Fritzsche, Philippi, und mit Recht, denn ἀπόστολος wird von Paulus nie im weiteren Sinne (wie Apostelg. 14, 4. 14) gebraucht, daher nicht mit Origenes, Chrysostomus, Luther, Calvin u. auch Tholud zu erklären ist: unter den Aposteln.“ Hypothesen über ihre Befehung siehe bei Meyer. — **Amplias**. Abkürzung von Ampliaton.

Urbanus; Stachys. Die Unterscheidungen des Apostels zeugen von genauer Anschauung. — **Apelles**. Ohne allen Grund verwechselt worden (von Origenes u. a.) mit Apollos. — **Den Bewährten**. Ein Prädikat der erprobten Standhaftigkeit im Glauben. — **Die von den Vätern des Aristobulus**. D. h. die Christen unter den Hausgenossen, wahrscheinlich Sklaven des Aristobulus. S. den Zusatz ἐν κυρίῳ beim folgenden Verse. — **Narcissus**. Grotius, Neander u. a. haben ihn für den Freigelassenen des Claudius gehalten (Sueton. Claud. 28). — **Die Perjis**. Freimütige Auszeichnung derselben im Verhältnis zu den beiden vorher Genannten. — **Rufus**. Siehe das Bibelw. Mark. S. 156. — **Den Auserwählten**. Eine ausdrucksvolle Auszeichnung. — **Seine und meine Mutter**. Inniger Ausdruck der Dankbarkeit für genossene Freundschaftspflege. — **Hermas**. B. 14 eine zahlreiche Gruppe, wahrscheinlich eng verbunden und dem Apostel weniger bekannt. Hermas ist von Origenes und Eusebius für den Verfasser der Schrift: Ὁ ποιητὴς gehalten worden, welcher aber der Mitte des zweiten Jahrhunderts angehört. — **Und die Brüder bei ihnen**. Man hat hier wie B. 15 unter dem Ausdruck: Und alle Heiligen bei ihnen, eine Hausgemeinde verstanden. Beiläufige Hypothesen: 1) christliche Verbindungen zu gemeinsamem Berufsleben in Gewerbe und dgl. (Fritzsche, Philippi). 2) Missionsgemeinschaften (Reiche). — **Justia** wahrscheinlich die Gattin des Philologus, da im folgenden von Nereus dessen Schwester unterschieden wird. — **Grüßet euch untereinander**. Ἐν φιλήματι ἀλλήλων 1 Thess. 5, 26. Vergl. 1 Petr. 5, 14: ἐν φιλήματι ἀγάπης. „Bei Tertull. osculum pacis, der Bruderfuß nach vollendetem Gebet in den Christenversammlungen bei Justin (M. Apol. 1. Op. 65) erwähnt“ (Tholud). — Näheres s. bei Meyer u. Winer. Die Fortdauer dieser orientalischen christlichen Sitte, zum Ausdruck der Gemeinschaft und Gemeinschaftsfeier bei besonders festlichen Gelegenheiten Gruß und Kuß zu verbinden, in der griechischen Kirche ist bekannt (siehe Luk. 7, 45). — **Alle Gemeinden**. Da Paulus sein Vorhaben, nach Rom zu gehn, schon in mancher Gemeinde kund gethan und bei dieser Gelegenheit viele Grüße an Rom erhalten hatte, so hatte er eine Bürgschaft dafür, daß er Rom im Namen aller Gemeinden, namentlich seiner Stiftungen, begrüßen konnte. Grotius hat den Ausdruck auf die griechischen Gemeinden beschränken wollen. Andere anders.

C. B. 17—20. **Ich ermahne euch aber, Brüder**. Ganz passend schließt sich an die in-

nige und festliche Stiftung einer allseitigen Einheits- und Einigkeitsfeier eine Warnung vor den Anstiftern der Spaltungen und Zerrungen an. Ein Analogon ist Eph. 6, 10 ff. Dieser Abschnitt ist also keineswegs „nachträglich“, wie Meyer will. Mit Grund dagegen wird von ihm und Tholuck bemerkt, es lasse sich aus der Stellung der Worte des Apostels (am Schluß) und der Kürze derselben schließen, daß die hier gezeichneten Irrlehrer noch nicht in der Gemeinde Eingang gefunden. Daß sie schon existierten, und daß sie intensiv und extensiv zunahmen, wußte er schon; daher konnte er, wie später in der Abschiedsrede zu Milet für Ephesus, hier für Rom ihre Ankunft bestimmt voraussagen. Carpzov hat an die Differenzen Kap. 14, 15 gedacht, Clericus u. a. an frühere heidnische Philosophen; mit beidem ist der Begriff christlicher Irrlehrer verfehlt. Andere haben auf Libertiner geschlossen. Daß allerdings der Apostel neben den zukünftigen judaisierenden oder ebionitischen Gesetzerern auch zukünftige gnostisierende und anomistische Geister im Auge haben konnte, beweist eben der Blick desselben auf die Disposition für die Aufnahme beider Richtungen, welche er in der Gemeinde bereits bestimmt vorfand nach Kap. 14 u. 15. Nach de Wette sollte man die Art dieser Irrlehrer nicht näher bestimmen können, nach Tholuck mit Beziehung auf Phil. 3, 2 u. c. sind zelotische Gesetzerer gemeint. — **Habt acht auf.** Dies und das Vermeiden derselben soll nach Krehl bloß auf gegenwärtige Irrlehrer bezogen werden können, was Tholuck mit Recht abweist. — **Denn die solche sind.** Siehe Kap. 2, 8; Phil. 3, 19; 2 Kor. 11, 20. Der Fanatismus in seiner Vermengung geistiger und fleischlicher Affekte und Motive verfällt in seiner Entwicklung einem verlarvten Sensualismus. Der Bauch ein Symbol ihres Eigennutzes, ihrer Selbstsucht und Sinnlichkeit, ihres schließlichen Hinzuliens auf Wohlleben (vgl. 1 Tim. 6, 5; Tit. 1, 11). — **Und durch die Gleisnerrede.** Vergl. 2 Kor. 11, 14. Mit den Gleisnerreden stellen sie sich selber im roßigen Lichte dar, mit den Schmeicheln die Zuhörer. Näheres s. Tholuck S. 741. Melanchthon versteht unter *εἰδωλὰ* religiöse Segnungen und Verheißungen, z. B. der Mönche. — **Der Arglosen.** Die eben als solche leicht zu bezeichnen sind. — **Denn euer Gehorsam.** Das *ὑπο* wird verschieden erklärt. 1) Es deute in indirekter Weise an, daß sie auch nicht frei von dieser *ἀναξία* seien (Origenes, Fritzsche). 2) Es deute einen Gegensatz an; was die römischen Christen betreffe, so wisse er, daß sie als dem Evangelium Gehorsame nicht so leicht ver-

fürbar seien (Chrysost., Theodoret, Meyer). 3) Das *ὑπο* gibt einen zweiten Grund zu B. 17 an (Tholuck, de Wette, Philippi). Die Erklärung Nr. 1 wird von Rückert, wie uns scheint, treffend modifiziert. Da es ihnen gelingt, die Arglosen zu verführen, so werden sie meinen, auch bei euch leicht Eingang finden zu können, indem sie euren überall bekannnten Gehorsam für jene Arglosigkeit halten. — **Ich wünsche aber.** Es bleibt allerdings dies zu wünschen übrig, daß sie sich mögen warnen lassen nach der Regel, die der Apostel aufstellt. — **Weise.** Empfängliche Forscher sollen sie sein für das Gute. Für das Schlechte dagegen so unempfänglich und ungelehrig, als wären sie einfältige Leute. Meyer erklärt *ἀνεπαίδετοι*, rein, was zu dem vorigen keinen Gegensatz macht (vergl. 1 Kor. 14, 20). Dagegen bildet Matth. 10, 16 einen harmonischen Gegensatz zum ganzen Satz. Verschiedene Auslegungen des *ἀνε*. siehe bei Tholuck. — **Der Gott des Friedens.** In der göttlichen Macht des Friedensgeistes und Friedensstifters. Gerade als Friedensgott wird er den Satan zermalmen, der mit seinen Irrlehren Spaltungen stiftet und die Gemeinde zerreißt. Das *προφητικόν* prophetisches Futurum; nicht optativisch nach Platt (siehe 2 Kor. 11, 15). Der Ausdruck ist Anspielung auf 1 Mos. 3, 15. — **Die Gnade.** Dies ist der eigentliche Segenswunsch zum Schluß (siehe 2 Kor. 13, 13). Auch 2 Theß. 3, 16. 18 folgt noch eine schließliche Begrüßung auf den Segenswunsch.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Eigentümlichkeit des apostolischen Diakonissenamtes lernen wir am besten aus den Pastoralbriefen kennen. Es ergibt sich aus denselben vor allem, daß dieses Amt kein missionarisches ist, sondern ein christlich geweihter, lokaler Gemeindedienst, nach der Schranke des Weibes, nach der allgemeinen weiblichen Bestimmung, nach Alter und Charakter genau bestimmt. Auf die altkirchliche Form dieses Amtes folgte die mittelalterliche Ordensform, welche das missionarische Element in bedingter Fassung mit aufnahm. Die neuere Zeit hat in Beziehung auf dieses Amt Rühmliches angestrebt und geleistet; die volle Ausbildung der Sache aber aus der Idee des lokalen evangelischen Gemeindedienstes, zu welchem im weiteren Sinne alle weiblichen Glieder der Gemeinde mit berufen sind, bleibt noch eine schöne Aufgabe für die evangelische Kirche.

2. Die Empfehlung der Phöbe, ein Muster christlicher Empfehlungen.

3. Die Grüße des Apostels. Das Christentum ist ebenso intensiv persönlich im heiligen Sinne, wie sachlich frei von dem ungöttlichen Ansehen der Personen. Die Freunde des Apostels als seine Bahnmacher, Zeugen seiner Größe und seiner Demut. Seine Charakteristiken Musterbilder einer von aller Lobrednerei freien Würdigung der Persönlichkeiten. Eine Gruppe von Sternbildern der apostolischen Zeit, als ein Segment jenes geistigen Sternhimmels, welchen die Ewigkeit offenbar machen wird.

4. Die Warnung vor den Irrlehrern. Siehe die Erläuterungen.

5. Die herrliche Prophetie des Apostels eröffnet für Rom noch eine große Zukunft.

Es ist auch Matth. 13 gesagt, daß es der Satan ist, der das Unkraut unter den Weizen säet und dadurch Argernisse stiftet. Die Irrlehre erscheint hier als der Grund der Spaltungen und der Argernisse. Die eine böse praktische Wirkung geht nach außen, die andere geht nach innen.

6. Man hat schon gesagt, der Apostel habe seine Gegner zu hart beurteilt. Der Apostel hat aber eben ein großes Friedensfest gestiftet, und daher muß er wohl die Feinde der Gottesfriedensgemeinde für das nehmen, was sie sind, dämonische Verführer der Stiftung eines himmlischen Lebens auf Erden.

(Homiletische Andeutungen am Schluß des Kapitels.)

Schlußwort.

Die Grüße des paulinischen Kreises an die Gemeinde zu Rom und der Segenswunsch des Paulus selbst. Seine doxologische Besiegelung des Evangeliums für alle Zeiten durch ein real-antiphonisches Amen.

B. 21—27.

A.

Es grüßen¹⁾ euch Timotheus, mein Mitarbeiter, und Lucius und Jason und Sosipatros, meine Verwandten. * Ich, Tertius, grüße euch, der ich diesen Brief geschrieben 22 habe, in dem Herrn. * Es grüßet euch Gajus, mein und der ganzen Gemeinde Wirt 23 [Beherberger]. Es grüßet euch Erastus, der Stadtrechtsmeister, und Quartus, der Bruder. * Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sei mit euch allen. Amen²⁾. 24

B.

[Ein Amen] Dem³⁾ aber, der euch stark machen kann [Kap. 1, 11]: Auf mein Evangelium und die Predigt von Jesu Christo; — auf die Offenbarung des Geheimnisses, das seit ewigen Zeiten verschwiegen war; — * das aber geoffenbaret worden ist anjetzt, wie 26 durch prophetische Schriften; — auf den Befehl des ewigen Gottes, zum Zweck des Glaubensgehorsams kund gemacht unter alle Völker:

* Dem allein weisen Gott —

Durch Jesum Christum, des die Herrlichkeit —

In die Ewigkeiten hinein ein [antiphonisch zustimmendes] Amen.

27

¹⁾ Die bedeutendsten Beisarten haben ἀναίματα.

²⁾ Der 24. Vers fehlt in den ansehnlichsten Codd. A. B. C. Auch im Sinaiticus und bei Sachmann. Wahrscheinlich konnte man sich schon früh das Verhältnis dieses Segenswunsches zu der folgenden Doxologie nicht mehr zurechnen.

³⁾ Über die Doxologie s. S. 27. Sie findet sich an unserer Stelle als Schluß des Kapitels bei B. C. D* u. s. w. Auch findet sie sich in Codd. A. u. a. hier und am Schluß von Kap. 14. In Cod. L. und den meisten Minuskeln am Schluß von Kap. 14. Sie fehlt endlich ganz in mehreren Codd. — Fast ebensosehr variiren die Kritiker. Für die Stellung am Schluß Erasmus u. s. w., Sachmann, Tischendorf. Für die Stellung nach Kap. 14 Beza, Grotius, Griesbach etc. — Für die Unrechtheit Reiche, Krehl etc. Die Verhandlungen darüber s. bei Meyer, S. 430 ff. Vergl. Tholuck, S. 744. Da wir annehmen, daß die vorliegende Schwierigkeit mit der Annahme, daß die Stelle eine kultisch-antiphonische Entwicklung des ersten Amen ist, verschwinden muß, so liegt keine Veranlassung vor, in die speziellen Erörterungen einzutreten.

Exegetische Erläuterungen.

A. Die Grüße. B. Die Dogologie, dem Grundgedanken des Briefes gemäß in der Form einer kultischen Antiphonie. Das ewige Amen der Gemeinde als Antwort auf das ewige Evangelium Gottes, und zwar als Amen 1) auf die Verkündigung des Evangeliums überhaupt; 2) auf die paulinische Verkündigung von der Berufung der Heiden; 3) auf den Befehl Gottes, das Evangelium unter alle Völker hinauszutragen, zu dessen Erfüllung unser Brief bestimmt ist.

A. B. 21—24. **Timotheus.** S. Apostelg. 20, 4. Die Realwörterbücher. — **Lucius;** nicht Lucas (Orig. u. a.). „Ob der kyrener Lucius Apostelg. 13, 1 ungewiß.“ — **Jason,** vergl. Apostelg. 17, 5. — **Sosipatros,** Apostelg. 20, 4. Die Identität wenigstens nicht durchweg unwahrscheinlich. — **Tertius,** vielleicht Italiener (ohne Grund mit Silas identifiziert worden, s. Meyer). Der Schreiber des Briefes, welchen ihm Paulus diktierte. Über haltlose sonstige Hypothesen (Reinschrift; Übersetzung ins Griechische) s. Meyer. Es war natürlich, daß er seinen Gruß selbst bestellte. Grundlose Vermutungen: 1) Paulus schrieb von B. 23 an eigenhändig (Rambach); 2) von B. 23 an schrieb Tertius in seinem eigenen Namen (Glöckler). — **Cajus.** Cajus. Über die verschiedenen Vorkommnisse des Namens s. d. Lexika. Die Identität mit dem Cajus 1 Kor. 1, 14 liegt am nächsten, vielleicht ist er auch mit dem Cajus Apostelg. 20, 4 eine Person. Bei ihm war Paulus jetzt zur Herberge, wie früher bei andern. — Auch versammelte sich wohl eine Hausgemeinde bei ihm. — **Craustus.** Verwalter der Stadtkasse. Derselbe Name scheint allerdings Apostelg. 19, 22 und 2 Tim. 4, 20 nicht denselben zu bezeichnen, wenn nicht etwa, wie Meyer bemerkt, Craustus seine Stelle aufgegeben. — **Quartus.** Der Bruder in allgemeinem christlichem Sinne.

B. B. 25—27. **Dem aber, der euch stark.** **Στολζαι.** S. Kap. 1, 11; 1 Theß. 3, 2; 2 Theß. 2, 17. Das ist ihm ein großes Hauptanliegen, daß die römische Gemeinde fest und beständig werde. Dieses Anliegen kleidet er in die Form einer kultischen Antiphonie, wobei er das erste Amen wieder aufnimmt, um auf die drei feierlichen Darstellungen des Evangeliums Gottes das Amen zu sprechen im Namen der römischen Gemeinde und aller Gottesgemeinden überhaupt. Vgl. die kultische Bedeutung des Amen 1 Kor. 14, 16. Daher erklären wir nicht κατά in Beziehung auf mein Evangelium; sondern gemäß meinem Evangelium, als Antiphonie auf mein Evangelium — und zwar in Ge-

danke zum ersten, zweiten und dritten Male. Bei der Verkennung dieser kultischen Form wird diese Dogologie ein Gewebe von exegetischen Mühsalen und Schwierigkeiten. Das erste κατά wird von Meyer erklärt: In Beziehung auf mein Evangelium möge er euch stärken, daß ihr meinem Evangelium beharrlich treu bleibt. Andere Erklärungen s. bei demselben S. 444. — **Und die Predigt von Jesu Christo.** Wie sie nicht nur in seinem Evangelium, sondern auch außer demselben in aller Welt erschallt. Erklärungen: 1) Die Predigt von Christo (Luther, Calvin, Tholuck und Philippi); 2) die Predigt, welche Christus durch ihn ergehen lasse (Meyer u. a.); 3) die Predigt Christi während seines Erdenlebens (Grotius). — **Auf die Offenbarung.** Dies ist die spezifische Bezeichnung der Universalität des Evangeliums nach paulinischer Fassung (Ephes. 3, 3. 9; Kol. 1, 26 u.). Das Mysterium bezieht sich eben besonders auf die Freiheit oder nationale Entschränkung des Evangeliums. — Daß diese jegige Offenbarung, deren Organ besonders Paulus selbst ist, nichts neologisch neues sei, sondern der Analogie des Glaubens gemäß, erhärtet er durch den Zusatz: **wie durch prophetische Schriften.** Deren Sinn allerdings jetzt erst in voller Klarheit hervortritt. — **Auf den Befehl des ewigen Gottes.** Hier hält die Konstruktion des κατά im Sinne von Meyer nicht mehr vor, daher macht er den dritten Hauptsatz zum Anhang des zweiten: und mitteilt prophetischer Schriften nach Befehl des ewigen Gottes u. s. w. Dieser Befehl ist die letzte Form, das letzte Wort, weil er die Pflicht der römischen Gemeinde ganz nahe rückt, daß sie sich an dem Werke der Weltbekehrung mitbeteiligen müsse. Der Befehl des ewigen Gottes soll als ewig fortwährender, in dem Amen der Gemeinde einen ewigen Wiederhall finden. — **Dem allein weisen Gott.** Meyer: „Dem durch Jesum Christum allein weisen Gott.“ Wunderliche Worte! Besser: Dem allein weisen Gott sei die Ehre durch Christum (Luther, Beza). Doch steht diesem das α entgegen, wenn man dies auf Christum bezieht. Das α ist zwar von Beza und Grotius getilgt worden nach den Minuskeln 33, 72 und Rufin; es steht aber fest und ist der richtigen Konstruktion unserer Dogologie auch nicht hinderlich. Denn allerdings gebührt Christo oder dem Lamme die Ehre dafür, daß das Buch der Geheimnisse Gottes entsiegelt ist, und in die Ewigkeiten hinein kann ihm dafür der Dank und das Lob der Gemeinde in dem Amen der Gemeinde erschallen (vergl. Offenb. 5, 12). Weil das Gewicht des letzten Amen verkannt wurde, nahmen mehrere an,

der Apostel sei allmählich von der Doro-logie Gottes durch die Zwischenfälle in die Doro-logie Christi hineingerathen (Tholuck, Phil.). Eine so große Unklarheit würde sein klares großes Werk übel krönen. Auch ist die voran-gehende Wiederholung *μὴν ὁμοῦ θεῷ* da-gegen. Andere Annahmen, das *ὡ* sei Pleonas-mus, es stehe für *αὐτῷ*, sowie vorgeschlagene Ergänzungen, beweisen nur, daß ein Fehler in der Gesamtauffassung der Doro-logie vorliegen muß. Wir dürfen ihn wohl durch die dem kultischen Grundgedanken des Briefes ent-sprechende kultische Fassung des Schlusses für beseitigt halten. Durch Christum soll wieder-um das Amen der Ewigkeiten zu Gott empor-steigen, wie das ewige Evangelium von Gott durch ihn zu den Menschen gekommen ist. Es heißt aber nicht *τὸ ἀμήν*, weil das Schlusswort nicht didaktisch ist, sondern Gebet.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. S. die Erläuterungen.

2. Die Doro-logie wird Gott als dem allein weisen dargebracht in demselben Sinne, wie seine Weisheit über der Heilsoökonomie am Schluß des 11. Kapitels verherrlicht wird.

3. Über die kultische Bedeutung des Amen vgl. 5 Mos. 27, 15 ff.; Ps. 106, 48; 1 Chron. 16, 36; 1 Kor. 14, 16. Besonders Ephes. 3, 21.

Homiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 16, 1—16.)

Der Reichtum apostolischer Grüße (R. 1—16). — Das gute Gedächtnis des Apostels für seine Freunde (R. 1—16). — Phöbe, ein Vorbild jeder christlichen Diakonissin. 1) Darin, daß jede, gleich ihr, der Gemeinde des Herrn dienen soll an den Armen und Kranken; 2) darin, daß jede, gleich ihr, das Wort Gottes nicht lehren, aber wohl überbringen soll, wie Phöbe den Römerbrief nach Rom brachte (R. 1 u. 2). — Das evan-gelische Diakonissenamt aus lebendigem Glauben. 1) In der apostolischen Kirche, 2) im Mittelalter, 3) in der Gegenwart. — Wie sollen unsere Ge-meinden den Diakonissen gegenüber sich verhalten? — Wer Liebe übt, darf auch wieder Anspruch auf Liebe machen (R. 2). Aquila und Prisca (Pris-cilla) ein christliches Ehepaar aus der apostolischen Zeit, vgl. Apostelg. 18, 2, 26 (R. 3 u. 4). — Aquila und Priscilla dem Ananias mit der Sapphira gegenübergestellt (vgl. Apostelg. 5, 1 ff.). — Die christliche Kirchengemeinde ursprünglich eine Hausgemeinde (R. 5). — Das Haus, die Geburtsstätte des christlichen Gottesdienstes in der Heidenwelt (vgl. Apostelg. 10, 17; 16, 34, 40; Kap. 18, 7; 1 Kor. 16, 19); (R. 5). — Die Marien des Neuen Testaments, 1) Maria, die Mutter des Herrn; 2) Maria, die Schwester (?) der

Mutter Jesu; 3) die bethanische Maria; 4) Maria Magdalena; 5) Maria, die Mutter des Johan-nes Marius; 6) die römische Maria (R. 6). S. die Konfordanz.

Die Marien des Neuen Testaments paarweise zusammenstellt. 1) Zwei von ihnen gehören zu den allernächsten Angehörigen Jesu; 2) zwei sind Freundinnen des Herrn; 3) zwei Beschützerinnen seiner Apostel (R. 6). — Die mannigfaltigen, wohl überlegten Bezeichnungen der einzelnen, von Paulus begrüßten Personen: Gehülfen in Christo (R. 3); Liebster, Lieber oder Liebe (R. 5. 9. 12); Lieber in dem Herrn (R. 8); Bewährter in Christo (R. 10); Auserwählter in dem Herrn (R. 13); Schwester (R. 1). — Der Gruß mit dem heiligen Kuß (R. 16). — Der heilige Kuß der brüder-lichen Gemeinschaft und der Fußstapf des Ver-räthers (R. 16).

Luther: Zu R. 17; Das ist wider alle Men-schenlehre gesagt.

Starke: Das Christentum hebt weltliche Hand-lungen und äußerliche Geschäfte sogar nicht auf, vielmehr richtet es selbstige recht ein und bringt einen Segen drüber (R. 2). — Hedinger: Wie fein! Fromme Weibspersonen am Kirgendienst zur Witwen-, Kinder-, Armen- und Kranken-pflege. O wie sehr ist dieser Eifer erloschen, ein jeder für sich in seinem Hause! Doch wer siehet nicht die Fußstapfen des noch lebenden Gottes (R. 2).

Spener: Wir sehen zum wenigsten, daß au-ßer dem öffentlichen Lehramte auch alle geistlichen Verrichtungen den Weibern verboten seien (R. 2). — Mit einem heiligen Kuß, ohne einige Leicht-fertigkeit oder deren Vermutung (R. 16).

Heubner: Empfehlungen des Christen sind ganz verschieden von den bloß weltlichen, sie haben ein heiliges Motiv und einen seligen Zweck (R. 1 und 2). — Die natürliche Schwäche, gestärkt durch die Gnade, leistet viel (R. 6 ff.). — Der Christ kann alle diese Namen nicht anders als mit inniger Teilnahme lesen, wenn wir auch von ihren Werken wenig oder nichts wissen. Ihre Namen stehen im Buche des Lebens. — So-genannte Celebrität ist etwas sehr Zweideutiges; der geringste treue Diener Christi ist mehr als der bewundertste Weltfeld. Fromme Seelen können sogar wünschen, verborgen zu bleiben, *λαθεῖν βούλος* (R. 6 ff.). — Der Kuß kann das Unheiligste und das Heiligste sein (R. 16).

(Zu R. 17—27.)

Warnung vor Zerstören der Gemeinde. Der Apostel spricht sie aus: 1) Mit aller Freimütig-keit jenen gegenüber, indem er sie bezeichnet a. als solche, die da Zertrennung und Argernis an-richten; von denen b. die anderen weichen sollen, weil sie nicht Christo, sondern sich selbst dienen, und unschuldige Herzen durch süße Worte und prächtige Reden verführen. 2) Mit allem Ver-trauen in Beziehung auf die Glieder der Ge-meinde zu Rom; denn a. ihr Gehorsam ist unter jedermann ausgekommen; b. er selbst frent sich über sie; will aber c. doch, daß sie recht vorsichtig sein möchten, weise auf das Gute, einmütig auf

das Böse. 3) Mit kräftigster Hoffnung auf den Gott des Friedens, von dem er sich versieht, daß er in kurzem den Satan zertreten werde unter die Füße der Gläubigen (R. 17—20). — Über Zertrennung und Argerniß in der Gemeinde (R. 17). — Man kann Argerniß anrichten nicht nur durch schlechten Wandel, sondern auch durch schlechte Lehre (R. 17). Süße Worte, prächtige Reden verführen so leicht unschuldige Herzen (R. 18). — Nicht alles, was süß schmeckt ist gesund; nicht alles, was prächtig klingt, ist wahr (R. 18).

Weise auf's Gute, einfältig auf's Böse! Vgl. Matth. 10, 16; 1 Kor. 14, 20 (R. 19). — Der Gott des Friedens siegt, Satan unterliegt (R. 20). — Gott allein die Ehre durch Jesum Christum in Ewigkeit! Amen (R. 25—27).

Starke, Hedinger: Christen sind keine Klöße, dumme Leute (Ps. 119, 100. 104), fleißig, klug, eifrig zum Guten, voll stattlichen Rath's und weiser Ausführung. Aber, daß sie sich auf Bosheit, Intriguen und allerlei Praktiken (sonderlich, wie man sich angenehm machen solle nach dem Fleisch, mit dem Kreuz Christi laviren, politisiren und schmeicheln) nicht verstehen und oft betrogen werden, ist ihre göttliche Einfalt und Liebe schuld (R. 19).

Spener: Die Lüge kann nicht lange bestehen, sondern muß sich endlich offenbaren (R. 20).

Bengel: Nur einmal in diesem ganzen Brief nennt der Apostel den Feind; in allen Briefen überhaupt neunmal den Satan, sechsmal den Teufel (R. 20).

Lisco: Warnung vor Verführern. 1) Inhalt; 2) Schilderung der Irrlehrer; 3) Grund der Warnung; 4) Trost (R. 17—24). — Lobpreisung Gottes und Segenswunsch. 1) Gegenstand der Lobpreisung; 2) ihr Grund (R. 25—27).

Heubner: Es kann auch die heiligste Verbindung durch Übelwollen und Unglauben getrennt werden; der böse Geist hat seine Absicht stets gerichtet auf Trennung, Zerstörung (Divide et impera!). Dies geschieht vorzüglich durch Irrlehrer (R. 17 u. 18). — Die Welt ist klug zum Bösesthum, zum Guten ist sie ungeschickt (R. 19). — Durch Gott und seinen Geist können wir den Satan und seine Werke besiegen. Christus hat begonnen, die Werke des Satans zu zerstören, doch ist's noch nicht vollendet (R. 20).

Rögel (z. B. 1—27): Christliche Erbauungsschriften als Grüße der Heiligen: 1) Was müssen die Schriften als Grüße der Heiligen enthalten? 2) Was sollen sie bringen? 3) An wen sollen sie bestellt werden?

Theologisch-homiletisches
B i b e l w e r k .

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfnis des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des

Neuen Testaments

Siebenter Theil:

Die Briefe Pauli an die Korinther.

Dritte überarbeitete Auflage.



Dielesfeld und Leipzig.

Verlag von Belhaven und Klasing.

1876.

Die
Korinther=Briefe.

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von

Christian Friedrich Kling.

Dritte überarbeitete Auflage

von

Karl Braune,

Dr. der Theologie, Geheimen-Konsistorialrath und Generalsuperintendenten in Altenburg, Mitglied der historisch-theologischen Gesellschaft in Leipzig.



Bielefeld und Leipzig.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1876.

Das Uebersetzungsrecht wird von Verfasser und Verlegern vorbehalten.

Aus dem Vorwort zur ersten Auflage.

Ich hoffe, was hier gegeben wird, sei durchaus in dem Geiste gehalten, von dem das schöne Unternehmen ausgeht. Auch in der Art und Weise der Ausführung war ich beflissen, mich in dem vorgezeichneten Geleise zu bewegen. Eine Abweichung habe ich mir, nach dem Vorgang meines lieben Mitarbeiters Dr. Fronmüller (Th. XIV, Briefe Petri und Judä) gestattet, der zweiten Abtheilung, anstatt der Ueberschrift: dogmatisch-christologische Grundgedanken, die: dogmatisch-ethische (Fronmüller: dogmatische und ethische) Grundgedanken zu geben, weil ich dies dem Inhalt dieser Abtheilung angemessener gefunden. In dieser habe ich vornehmlich das mir Eigenthümliche niedergelegt: gleichsam emanationes scripturæ sacræ, wie sie in Folge der exegetischen Durcharbeitung sich wie von selbst ergaben. Wie ich selbst mit besonderer Lust und Freudigkeit diesen Theil verfassen konnte, so hoffe ich, werde er auch für andere anregend und, wie das Verständniß, so die Freude am Inhalt, darauf er sich bezieht, fördernd sein. Ich möchte das darin Niedergelegte als Erzeugniß theoretischer wie praktischer, das Dogmatische und das Ethische umfassender, biblischer Kontemplation angesehen wissen. Mitunter habe ich mich hier auch in kühneren christlichen Spekulationen gehen lassen, und dem prüfenden Geiste der Leser und Mitforscher etwas dargeboten zur weiteren Erwägung. — In der ersten Abtheilung (Exegetische Erläuterungen) habe ich außer einem eigenen Manuscript zu Vorlesungen, welche ich in Marburg und Bonn über diese Briefe gehalten, worin ich damals und auch späterhin nachgetragen, was mir in meiner Lektüre Neues, die Auslegung Förderndes, begegnete, vornehmlich die trefflichen Kommentare von Meyer und Olshander benutzt, und vielfach, abgehend von meiner früheren (theilweise in Exeget. Abh. in den Theol. Studien und Kritiken 1839, 2. niedergelegten) Auffassung, dem einen oder andern mich angeschlossen, von beiden viel gelernt, und wo ich ihnen nicht folgen konnte, meine Gründe, so weit es der Umfang dieser Arbeit gestattete, dargelegt oder doch angedeutet. Bei der Revision der Auslegung des ersten Briefes habe ich die dritte Ausgabe des Meyer'schen Kommentars noch durchgängig verglichen, da ich bei der Ausarbeitung selbst die zweite zur Hand hatte. Außerdem habe ich den tiefsinnigen und gründlichen Belehrungen von Dr. Beck (Bibl. Seelenlehre und christliche Lehrwissenschaft) und Dr. Delitzsch (Bibl. Psychol.), an gewissen Stellen auch dem Meisterwerk Dr. Rothe's (Christl. Ethik) viel zu danken. In der dritten Abtheilung habe ich zuvörderst das Starke'sche Bibelwerk nicht allein mit seinen Zuganwendungen, sondern auch je und je mit seinen Erklärungen und Anmerkungen, insofern sie Geeignetes und was aufbewahrt werden sollte, darbieten, treulich benutzt. Sodann griff ich nach dem mir zu Gebote stehenden Gofner'schen Werke: Geist des Lebens und der Lehre Jesu Christi im Neuen Testament (IV, 2. Nürnberg, Raw 1818). Hernach aber, durch einen Freund auf den in der Berleburger Bibel zu hebenden Schatz aufmerksam gemacht, fand ich, nachdem ich derselben habhaft geworden, daß Gofner hieraus vorzugsweise geschöpft, und hielt mich fortan an die Quelle. Die Leser werden finden, daß hier wirklich ein reicher Schatz vorliegt. Uebrigens habe ich hier aus einer großen Masse ausgewählt, und was der Sonderrichtung angehört, bei Seite

liegen lassen; so jedoch, daß ich manches aufgenommen, was zur tieferen Anregung und zur Ergänzung unsers gewöhnlichen biblisch-kirchlichen Gedankenkreises, gesund Mystisches und Theosophisches diesem merkwürdigen, aus tiefer und reicher geistlicher Erfahrung und Erkenntniß hervorgegangenen Werke entnommen werden mochte. Wir leben in Zeiten, wo auch solche kräftige Nahrung gewiß vielen noth thut und zur Erbauung der Gemeinde dienlich ist. Wieder in anderer Weise gewährt diese das treffliche Werk des sel. C. F. Kieger: „Betrachtungen über das Neue Testament“, worin die fernigen und reichen Andeutungen des Bengel'schen Gnomon auf eine für die Erkenntniß der Wahrheit zur Gottseligkeit überaus fruchtbare und gediegene Weise entwickelt sind. Daß hieraus reichhaltige Auszüge gegeben sind, wird mir, hoffe ich, vielmehr gedankt als verdacht werden. Endlich sind noch die klaren und nüchternen, zum Theil gar feinen und tief in den Sinn und rechten Gebrauch des Schriftworts einführenden Bemerkungen des sel. Heubner (Prakt. Erklärung des Neuen Testaments) zu Hülfe genommen worden. In der Textkritik habe ich mich an die bewährtesten neuesten Kritiker: Tischendorf (dessen ed. septima minor ich mir noch rechtzeitig verschaffen konnte), Lachmann und Meyer, in der Regel angeschlossen.

Marbach, den 1. März 1861.

Kling.

Vorwort zur dritten Auflage.

Ein Freund und Studiengenosse des seligen Kling, Herr Pfarrer Hauff in Gmünd, hatte die 2. Auflage mit Berücksichtigung der erschienenen Commentare von Neander, Burger, Besser, Bisping besorgt und bei den zu reich bedachten „homiletischen Andeutungen“ zweckmäßige Kürzungen eintreten lassen. Die Besorgung der 3. Auflage habe ich auf Wunsch der verehrten Verleger nicht ohne Widerstreben übernommen. Die bedeutenden Commentare des Meisters auf dem Gebiete der Exegese, Dr. v. Hofmann zu beiden Briefen, sowie die tüchtige Arbeit des Lic. Klöpffer in Königsberg, welcher siegreich die nach Semler und Weber von Hausrath wiederholte Theilung des 2. Korintherbriefs widerlegt hat, mußten dabei gründlich berücksichtigt werden. Das gewährte ein Vergnügen. Dagegen der Konflikt der Pietät gegen den lieben Dr. Kling, dessen feiner exegetischer Tact überall bemerkbar war, und der Nothwendigkeit, sowohl noch weitere Kürzungen eintreten zu lassen, da der Verfasser gegen die ihm selbst zufließenden und bei andern entgegen tretenden Gedanken zu nachgiebig gewesen war, als auch dem Mangel überflüssiger Artikulirung in den exegetischen Erläuterungen und dogmatisch-ethischen Grundgedanken möglichst abzuhelpen, hat mir die Arbeit wesentlich erschwert; denn es galt eine Ueberarbeitung der Commentare, welche sich zu hüten hatte, den Charakter und die Eigenthümlichkeit, die der Verfasser ihnen aufgeprägt, zu verwischen, ohne den Fortschritten der Wissenschaft Abbruch zu thun. Obwohl der Treue gegen den Verfasser wie gegen die Wissenschaft und das geistliche Amt als des Zieles der Arbeit mir bewußt, lasse ich die Arbeit doch nicht ohne ein gewisses Bangen hinausgehen.

Altenburg, den 1. April 1876.

D. Braune.

Die Briefe des Apostels Paulus an die Gemeinde in Korinth.

Einleitung.

§. 1.

Vorläufiges über die Briefe an die Korinther.

1. Charakter der Briefe.

Diese Briefe nehmen die zweite Stelle unter den paulinischen Sendschreiben ein. Dem Brief an die römische Gemeinde um etwa ein Jahr vorgehend, stehen sie demselben in Ansehung der Bedeutung der Gemeinden sowohl als des Inhalts nach. Was zunächst den Inhalt betrifft, so handelt es sich hier nicht geradezu um die apologetisch-dogmatischen Grundfragen: um die Heilsbedürftigkeit der vorchristlichen Menschheit, um die Befriedigung dieses Bedürfnisses im Christenthum, um das Wesen des christlichen Heils, um das Verhältniß des Christenthums zur alten Offenbarungsinstitution, um Erfüllung des Gesetzes wie der Verheißung in Ihm, um den göttlichen Reichsplan in Bezug auf Juden und Heiden und deren Heranziehung zur Heilsgemeinschaft nach und durch einander. Es sind mehr die Beziehungen des Christenthums auf das menschliche Verhalten und auf die Verhältnisse des häuslichen, geselligen, bürgerlichen und religiösen Gemeinschaftslebens, über die der Apostel sich ausbreitet; zunächst die speziellen Gemeindezustände in ihrer sittlichen Gestaltung: die Stellung der Gemeindeglieder zu ihren Lehrern, die der empfangenen Gnade und der hohen Bestimmung würdige Haltung gegenüber den Mitchristen und Nichtchristen; es ist die Lösung der Aufgabe der Reinhaltung und Wiederherstellung der Reinheit der Gemeinde, als eines Gott in Christo geweihten Ganzen, und die Bethätigung der brüderlichen Liebe, sowohl in gegenseitiger Förderung des geistlichen Wohls, insbesondere durch rechten Gebrauch der geistlichen Gaben, als in freundlicher Ausgleichung

der Unterschiede von Mangel und Ueberfluß. Dazu kommen aus Veranlassung gegnerischer Versuche, das apostolische Ansehen des Paulus zu untergraben, apologetisch = polemische Auseinandersetzungen über das apostolische Amt und die Geltung und Anerkennung desselben zunächst in Bezug auf den Briefsteller selbst und seine Stellung. Nur eine dogmatische Frage, die von der Todtenauferstehung, wird I, 15 direkt und eingehend behandelt, und zwar so, daß ihr Zusammenhang mit den Grundthatsachen und ihre Bedeutung für das Ganze der christlichen Wahrheit, wie ihr ethisches Moment ins Licht gestellt wird. — In Betreff des zweiten Briefes geben wir die lebendige, begeisterte Schilderung seines Gehalts und Werts bei Osiander (Einleit. §. 5). Nach Darlegung des Inhalts wird hingewiesen auf die feine psychologische Ordnung und psychagogische Methode des Briefes; sodann auf den reichen Gehalt dieser Gelegenheitschrift, die Frißche der unmittelbaren Beziehung, die Belebung durch geschichtliche Züge, die Zusammenknüpfung des Besondern und Allgemeinen, des Temporellen und Ewigen, der Geschichte und der Lehren; auf das Verschmolzensein von Amt und Leben bei Paulus und das Verwachsensein von beidem mit der Gemeinde, der Einzelgemeinde mit der Gesamtgemeinde und beider mit dem Herrn; ferner auf die treffliche Schilderung des apostolischen Amtes, dieser das Ganze beherrschenden Idee, theils am Bilde des Apostels selbst, seiner Weisheit, Energie und Liebe, theils in tiefen Lehraussprüchen (3. 4); eine schöne Begründung und Ergänzung des im ersten Briefe (3. 4. 12, 5) Ausgeführten: dort Binde-, hier Löseschlüssel; Aufgabe, Wirkung, Fundament, Kreuz, Trost, Noth, Hilfe, Arbeit und Frucht, Würde und Bürde des Amtes. Hieran

knüpft noch anderes sich an: die Lehre vom Kreuz (4. 6), von der Kraft des Wortes (2), vom Gesetz und Evangelium (3. 4), von der Auferstehung, von der Versöhnung und Rechtfertigung (5), von der Wiedergeburt (5. 6), von der Buße (7, 10 f.), von der christlichen Böhthätigkeit. In Allem Beziehung auf Christus; Er das Maß von Allem. — Tiefe Beweisführung, typische Beleuchtung aus der Schöpfung (4, 6) und dem Gesetz und dessen Organ (3, 7 ff.), Begründung durch Worte und Exempel der Heiligen Schrift (6, 16—18; 8, 15; 9, 7. 9). Bei gründlicher Entwicklung aus der Sache selbst in den Hauptstücken überraschende Beleuchtung durch originelle Gleichnisse aus der heiligen Geschichte, der Natur und dem Leben (3, 3; 11, 3; 9, 6. 10); bei gründlicher Erweisung der Wahrheit häufiger als sonst feierliche Bekräftigung (1, 18. 23; 11, 31; 12, 2) vermöge der Macht der heiligen Gewissheit im Kampf mit der Lüge und des Drangs der heiligsten Affekte; bei allem Wechsel der Affekte und bei dem scheinbar losen Gefüge der Theile das Ganze ein harmonisches Kunstwerk in der Einheit der Liebe und Wahrheit. Endlich, was die Sprache betrifft, so gibt sich darin der Einfluß der beschränkten und bewegten Zeit und noch mehr des tiefbewegten Gemüths zu erkennen; aber mit allen ihren Härten, Anacoluthien und Ungefligkeiten ist sie der würdige Spiegel seines Geistes, und es zeigt sich darin die Beredsamkeit eines vom Heil. Geiste erfüllten Herzens. Die inhaltschwere Wahrheit erscheint in großartiger, ob auch oft regelloser Schönheit (vgl. Meyer, Einl. S. 4 f.).

2. Die Bedeutung der Briefe. Daß Briefe von vorzugsweise ethischem Gehalte, obwohl dieser überall auf seine dogmatische Basis zurückgeführt wird, einem Briefe, wie der an die Römer, nachfolgen, ist ja wohl das Richtige, so wichtig auch ihr Inhalt an sich ist in doppelter Beziehung: geschichtlich als Beleuchtung der Zustände und Verhältnisse christlicher Gemeinden in der Heidenwelt; vorbildlich, in sofern der Apostel die rechte Haltung der Christengemeinde und der das Amt in ihr und für sie Verwaltenden also verzeichnet, daß die Gemeinden und die Träger des Amtes in allen Zeiten sich darin spiegeln mögen. — Sehen wir aber auf die Bedeutung beider Gemeinden (zu Rom und Korinth), so steht die Gemeinde der Hauptstadt des großen Weltreichs, des die reichste Gelegenheit für Ausbreitung des Evangeliums darbietenden Mittelpunktes eines vielseitigen Verkehrs, natürlich oben an. Aber auch die Gemeinde zu Korinth, der Hauptstadt der wichtigen, Hellas und den Peloponnes in sich befassenden Provinz Achaja, einer Stadt von großartigem Handelsverkehr, deren einer Hafen dem Orient, der andere dem Occident zugekehrt war,

einem Mittelpunkt der Künste und Wissenschaften, wie des religiösen Kultus der hellenischen Nation, nach der Zerstörung durch Mummianus wieder hergestellt durch Julius Cäsar, und aufs neue zur Blüte gelangt, so daß ihre Einwohnerzahl auf 4—500,000 (nach anderen sogar auf 6—700,000) geschätzt wird, mußte als eine höchst bedeutende angesehen werden, wie denn auch Paulus der Gründung derselben 1½ Jahre gewidmet hat. Sie konnte ein weithin seine Strahlen verbreitendes Licht werden und ein Vorbild für viele Gemeinden, deren Glieder der Weltverkehr dahin führte, um so mehr, da bei der natürlichen Gewertheit und Begabung auch die Geistesentwicklung eine um so reichere sein konnte. Andererseits war die Entwicklung einer Christengemeinde zu Korinth gefährdet durch die hier herrschende Genußsucht, besonders durch die in den Tempeln der Aphrodite religiös geweihte Unzucht, wie durch den griechischen Faktionsgeist und Wissensdünkel, kurz durch die verfeinerte Fleischlichkeit der griechischen Weltstadt. Die Wichtigkeit dieser Christengemeinde, wie das Versuchungsvolle ihrer Lage erforderte eine besondere Sorgfalt apostolischer Pflege; je näher der Apostel dieser Gemeinde stand und je mehr dieselbe auf Abwege zu gerathen drohte, desto mehr mußte das Herz des geistlichen Vaters sich kundgeben, desto energischer das Bewußtsein seiner Stellung zu ihr sich aussprechen. So finden wir es in diesen Briefen. Schon der erste läßt uns hier und da einen Blick in seine Gesinnung und Gemüthsstimmung werfen; noch mehr lernen wir aus dem zweiten seinen Charakter kennen, da er mit Offenheit und aus mächtiger Bewegung heraus über seine Gesinnung, sein Verhalten, Wirken und Dulden sich ausdrückt, und gebrängt durch Angriffe seine Selbstverteidigung so führt, daß nicht nur das, was er von sich sagt, sondern auch die Art und Weise, wie er es thut, den Wahrheitszeugen in seiner Demuth, wie in seinem Selbstbewußtsein, in seiner Lauterkeit und Treue, Selbstverleugnung und Liebe, Großmuth und Tapferkeit, in seiner begeisterten Hingebung und in seiner besonnenen Haltung, in seinem erhabenen Geistesfluge und in seinem gelassenen Kreuztragen uns vor Augen stellt.

§. 2.

Entstehung und weitere Entwicklung der korinthischen Gemeinde.

1. Entstehung der Gemeinde. Auf seiner zweiten Missionsreise, nachdem eine göttliche Weissagung (Apostg. 16, 7—9) ihn aus Asien nach Europa geführt, als er nach einer einerseits gesegneten, andererseits trübsalreichen Wirkksamkeit in Philippi, Thessalonich und Beroe zuletzt in Athen dem grie-

jüdischen Wissensbunkel gegenüber die Gedanken der Gottesweisheit einfaltete hatte, kam Paulus um 52 in die vom Hochmuth des Reichthums und von der Eitelkeit fleischlicher Wissenschaft, sophistischer Dialektik und prunkender Rhetorik aufgeblasene Stadt Korinth, nicht mit hohem Kraftgefühl, sondern mit großer Schüchternheit (Aposfg. 18, 1; 1 Kor. 2, 3), im demüthigen Gefühl des Mißverhältnisses seiner eigenen Kräfte zu der ihm hier gestellten Aufgabe, nicht darauf bedacht, der Menschenweisheit und Beredsamkeit mit gleichen Waffen entgegenzutreten¹⁾, sondern entschlossen, mit der einfältigen Predigt von dem gekreuzigten Christus es auf seines Gottes Kraft hin zu wagen, auf daß der Glaube, der zu Stande komme, in Gottes Kraft bestehe (1 Kor. 2, 1. 5; 2 Kor. 10, 3. 4). Er trat als Zeltuchweber mit einem infolge des klaudianischen Verbannungsedikts um 51 aus Italien gekommenen kleinasiatischen Juden, Aquila, in Verbindung (Aposfg. 18, 2. 3). Diese Geschäftsverbindung wurde auch zur Glaubensgemeinschaft. Mit Juden war auch sein erster Verkehr in Sachen des Evangeliums. An sie war er ja gewiesen durch die Verheißung und Weissagung, deren Träger sie waren. Hier fand er als reisender Bruder und als Schriftgelehrter Boden und Eingang; der Sitte gemäß erwartete man, daß er ein Wort der Lehre und Erbauung rede, und die Predigt von dem Gesommensein des erwarteten Messias in der Person des Jesus von Nazareth war etwas, das er ungehindert vortragen und zur Prüfung vorlegen durfte. Hier fand er aber auch Griechen, welche sich an die jüdische Religionsgemeinschaft angeschlossen hatten, wenigstens als Zuhörer sich in der Synagoge einfanden und vermöge ihrer gesellschaftlichen Stellung und Familienverbindungen eine Brücke zu den übrigen Griechen bildeten. Beide Theile von der Wahrheit, die er zu bezeugen hatte, zu überzeugen, war nun des Apostels Bemühen. Die öfters gemachte Erfahrung wiederholte sich auch hier: nur eine kleinere Anzahl wurde gläubig; und als der Apostel durch die Ankunft seiner Gehilfen, Silas und Timotheus, Verstärkung erhielt, erhob sich eine heftige Opposition, so daß Paulus, den Staub in seinem Mantel ausschüttelnd, von der Gemeinschaft mit diesen Juden sich lossagte, und, indem er die Schuld ihrer Ausschließung von dem Heile von sich hinweg auf sie wälzte, sich mit reinem Gewissen zu den Heiden zu wenden erklärte. Fortan hielt er seine Vorträge

1) Der Annahme namhafter Ausleger, daß die in Athen gemachte Erfahrung von dem geringen Erfolg der Weisheitspredigt ihn hierzu bestimmt habe, widerstreitet 1) daß die Predigt zu Athen nicht ein Vortrag über menschliche Weisheit war, 2) daß der Erfolg nicht ein geringerer war, als der sonstiger Predigt (Aposfg. 17. 34; vgl. 17, 4 mit 28, 24).

in dem Hause eines Proselyten Justus, neben der Synagoge, deren Vorsteher Krispus mit seinem Hause gläubig ward nebst vielen anderen, die nun durch die Taufe in die Gemeinde Christi eintraten.

2. Weitere Entwicklung. Mit dem Wachsthum der Gemeinde nahm aber auch der feindliche Widerstand zu, so daß der menschlich jagende Apostel eines ermunternden Zuspruchs des Herrn selbst bedurfte, der in einem nächtlichen Gesicht ihm zurief: „Fürchte dich nicht, sondern rede.“ (Aposfg. 18, 9. 10.) Dieser Zusage entsprach der Erfolg. Ein Versuch der Juden, bei dem römischen Prokonsul Gallion eine Verurtheilung des Paulus auszuwirken, schlug so ganz fehl, daß die Kläger selbst von den Griechen mißhandelt wurden, ohne daß der Prokonsul es hinderte. Paulus blieb noch geraume Zeit in Korinth und zog dann weiter, zunächst nach Ephesus, wo er seine Begleiter, Aquila und Priscilla, zurückschickte. Diese übten mittelbar Einfluß auf die weitere Entwicklung der korinthischen Gemeinde aus, indem sie den bereiten und schriftgelehrten alexandrinischen Juden Apollos, einen Johannesjünger, im Christenthum unterwiesen und, als er nach Achaja reisen wollte, ihn den dortigen Jüngern empfahlen. Apollos wurde auch unter dem Beistand der Gnabe den dortigen Gläubigen sehr nützlich, da er vermöge seiner Gewandtheit in der Schriftauslegung die Juden in öffentlichen Unterredungen überführte, daß Jesus der Christus sei (Aposfg. 18, 11—28). — So weit die Andeutungen der Apostelgeschichte. Weitere Einblicke in die Entwicklung der korinthischen Gemeinde ermöglicht unser erster Brief. Im ganzen läßt sich ein erfreulicher Fortschritt wahrnehmen: Reichthum an Gnabengaben, vornehmlich nach der Seite der Erkenntniß (1, 5). Aber es war kein stetiger Fortschritt; die alte, natürliche Art machte sich bei den einen so, bei anderen anders, je nach Individualität, Verhältnissen und Umständen, wieder geltend, und zwar in der Stärke, daß der Apostel das Geistlichsein ihnen abspricht und sie als Fleischerne und Fleischliche (3, 1—3) bezeichnet.

3. Zustand der Gemeinde nach dem ersten Brief. a. Parteiwesen. Zu den Kundgebungen dieses fleischlichen Sinnes gehörte das Wiederauftauchen des hellenischen Parteiwesens in christlicher Form. Die korinthische Gemeinde blieb nicht in der Einmüthigkeit in Christo; es kam zu einem Hängenbleiben an den einzelnen Organen des Geistes Christi, zu einseitiger Schätzung derselben, zu gegenseitigem Boden auf die Vorzüge jener Organe und dadurch zu Zwiespalt, wobei man die eine und andere Richtung auf die Spitze trieb und sich darin festrannte. Es werden 1, 12 vier Parteien aufgezählt: Paulische,

Apollische, Kephische, Christische, — wohl nach der Reihenfolge, in der sich die Parteien bildeten. Veranlassung gab wohl das Auftreten des Apollos in Korinth. Seine Auffassung des Evangeliums war ohne Zweifel im wesentlichen die paulinische; aber während Paulus Einfachheit der Darstellung sich zum Gesetz machte, trat bei Apollos die alexandrinische Gelehrsamkeit und rhetorisch-dialektische Bildung mehr hervor. Diese war es, was ein Theil der Gemeindeglieder so überschätzte, daß sie den Apollos über Paulus stellten als einen Lehrer von höherer Bildung. Gegen dieses Pochen auf „Weisheit“ macht Paulus die Erweisung von Geist und Kraft geltend (2, 1. 4; 2 Kor. 11, 6), die seinem Vortrage innewohne. Den Apollischen gegenüber erhob sich eine paulische Partei, welche den Stifter der Gemeinde als ihren Meister pries und zum Parteihaupt machen wollte. Während nun zwischen beiden Parteien schwerlich ein Gegensatz der religiösen Denkweise stattfand und es sich nur um die Geltung gewisser Persönlichkeiten handelte, so wird sich der Gegensatz einer dritten Partei, der Kephischen oder Petriner, wohl auf die religiös-sittliche Denkweise erstreckt haben. Die Entstehung derselben ist, da eine Anwesenheit des Petrus in Korinth nicht nachgewiesen werden kann, auf judaistische Lehrer zurückzuführen, welche auf Petrus sich beriefen, und der paulinischen und apollinischen Partei eine gesetlich strenge entgegenzustellen ein Interesse hatten, indem sie wohl den Petrus als den, der mit dem Herrn selbst Umgang gehabt und von ihm ausgezeichnet worden sei, erhoben. Was meint aber der Apostel, wenn er von Christischen redet? Wenn nach Zusammenhang und Wortstellung auch durch *ἐν ᾧ δὲ Χριστὸν* ein fehlerhafter Parteigegensatz bezeichnet wird, was ist darunter zu verstehen? Es liegt nahe, daß den verschiedenen, an christliche Lehrer und Apostel sich anschließenden Parteien andere sich entgegengestellt haben, welche allein Christum als das Haupt, dem sie angehören, hervorgehoben, aber in einer parteiisch ausschließenden Weise, so daß sie, anstatt ein einigendes Element zu sein, den Riß ärger machten. Wenn wir nun mit Dillander annehmen dürfen, daß unter den Gegnern, welche der Apostel II, 10 bekämpft, eben diese Partei zu verstehen sei (B. 7), so würden wir in ihnen eine judaistische Partei (11, 22) erkennen, deren Häupter, Eindringlinge in dieser Gemeinde, während sie das apostolische Ansehen des Paulus verwarfen, sich selbst apostolisches Ansehen anmaßten (11, 5. 13; 12, 11). Daß sie mit den Petrinern, etwa als besondere Schattirung derselben, zusammenzunehmen seien, ist unwahrscheinliche Annahme, da sie I, 1, 12 ihnen nebengeordnet werden und im zweiten Briefe keine Hin-

weisung mehr auf Petrus vorkommt¹⁾. Womit sie ihre besondere Zugehörigkeit zu Christus begründet haben, darüber gehen die Ansichten auseinander. Daß sie auf leibliche Verwandtschaft mit Christus sich beriefen, oder auf unmittelbaren Verkehr mit Christus, daß die Christischen eine gnostisirende, theosophisch-mystische Partei gewesen, welche sich auf vorgebliche Visionen und visionäre Offenbarungen viel zu gut that (Schenkel, Dähne, Goldhorn), für diese Annahmen liegen zureichende Gründe nicht vor. Man könnte mit Hierfch (die Kirche im apostolischen Zeitalter, 2. Aufl. 1858, S. 144 f.) die Christischen für pharisäisch gesinnte persönliche Schüler Christi halten, welche sich aus Palästina sowohl als aus Rom nach Korinth begeben haben mögen, für gefährliche Widersacher des Paulus, welche ihm das Herz der Gemeinde stehlen wollten, aber sich doch genug entlarvt hatten, um als falsche Apostel und Satansdiener von Paulus prädicirt zu werden (II, 11, 13). Aber eine Nöthigung hierzu liegt nicht vor. — b. Weisheitssündel. Die noch fleischliche Beschaffenheit der korinthischen Gemeinde offenbarte sich aber auch in der Untüchtigkeit, die christliche Wahrheit in ihrer Reinheit und Kraft, die christliche Freiheit in ihrer Bestimmtheit und Begrenztheit zu fassen und anzuwenden. Fleischlich war die Selbsterhebung über die in der Gemeinde vorhandenen Gaben der Erkenntniß: der Weisheitssündel, die eitle Selbstzufriedenheit u. Sathheit (3. 4). — c. Grobe Veründigungen. Fleischlich in grober Weise war die geschlechtliche Gemeinschaft eines Gemeindegliedes mit seiner Stiefmutter; und die ganze Gemeinde verrieth einen Mangel an geistlichem Leben, insofern ihr Ernst, Kraft und Muth gebrach, dieses unreine und das ganze verunreinigende Element von sich auszustoßen (5). Wieder in anderer Richtung gab die Fleischlichkeit sich kund in dem Prozeßiren von Gemeindegliedern mit einander, und zwar vor heidnischen Gerichten (6, 1—8), worin ebenso ein Mangel an nachgiebiger, lieber Unrecht leidender als zufügender Bruderliebe zu Tage kam, wie ein Mangel an Bewußtsein der hohen Würde der zur Theilnahme am Richteramt ihres Herrn berufenen Christen. —

1) Dies gilt auch gegen Bechler (das apostolische und das nachapostolische Zeitalter, 2. Ausg. 1857, S. 386), der von den Petrinern sagt: »Zugleich maßten sie sich ein vorzügliches und ausschließendes Näherrecht an Christum selbst an auf Grund ihrer ehemaligen persönlichen Bekanntschaft mit Jesu.« Wenn II, 10, 7 auf die Christischen geht, so folgt daraus nur, daß etwa ihre Häupter aus Palästina gekommene Juden seien, welche in Korinth einen Anhang fanden und im Gegensatz gegen alles Parteisein, auch das petrinische, sich als *οἱ Χριστοῦ* bezeichneten.

d. Verirrung bezüglich des 6. Gebots. In entgegengesetzter Weise scheint die fleischliche Unmündigkeit und der Mangel am Bewußtsein der wahren Freiheit und Gebundenheit des Christen in den geschlechtlichen Verhältnissen hervorgetreten zu sein: bei den einen in dem Wahne, diese Freiheit schließe auch das Recht der Verführung des Geschlechtstriebes der durch die heidnische Religion und Sitte geweihten Vermischung mit Personen, die sich gewerbsmäßig dazu hergeben (der Hurerei), mit ein, als hätte der Christ über seinen Leib, der doch insolge der Erlösung Gott angehört, frei zu verfügen (6, 12 ff.); bei den andern in einer gesetziichen Aengstlichkeit, als wäre auch die eheliche Gemeinschaft mit der Heiligkeit des christlichen Lebens unvereinbar, und sollte daher nicht nur die Eingehung von Ehen vermieden, sondern auch die Aufhebung des ehelichen Umgangs, ja die Auflösung der schon eingegangenen Ehen, zumal wo der eine Theil noch nicht christlich ist, angestrebt werden. Diese Strenge der Denkweise verrieth einen Mangel an geistlicher Klugheit, eine Verkenntnis der menschlichen Versuchbarkeit wie des Unterschieds der göttlichen Begabung in der psychisch-physischen Konstitution der einen und andern; aber auch einen Mangel an Zuversicht zur Macht des Christenthums, die in enger Gemeinschaft des natürlichen Lebens mit Gläubigen gerne Beharrenden auch noch in die Gemeinschaft des geistlichen Lebens hineinanziehen, und einen Mangel an Einsicht in die christliche Regel des Bleibens in der Lebensstellung, welche Regel nur da nicht mehr gelten kann, wo der heidnische Theil auf Scheidung bringt. Einen Gegensatz zu dieser Aengstlichkeit bildete das Hinstreben zur ehelichen Gemeinschaft, als wäre Ehelosigkeit Uebel und Schmach. Der Apostel klagt nur darauf, im Hinblick auf die bevorstehende Drangsal sich innerlich frei zu halten von den Banden des irdischen Sinnes, und in Eingehung neuer Verbindungen darauf zu sehen, daß dieselben in der Sphäre der christlichen Gemeinschaft sich halten (7). — e. Differenzen wegen Gnuß des Götzenopferfleisches. Einen ferneren Gegensatz rief die Unreise der Korinther hervor in Bezug auf Genuß des Götzenopferfleisches (8–10), worin sie wieder in Aengstliche und Freierdenkende sich theilten. Hier war auf Seiten der Ersten ein Hasten an der Außerlichkeit des Thuns, oder gar ein Rest des heidnischen Wahns von einem objektiven Einfluß der Götter; auf Seite der andern zwar die richtigere Einsicht, aber ein hochfahrendes Wesen und ein Mangel an selbstverleugnender Liebe im rücksichtslosen Gebrauch ihrer Freiheit, wodurch einestheils Aergerniß gegeben, andernteils bis zur Theilnahme an Heidnischem fortgegangen wurde, die mit

der Theilnahme an der allerheiligsten Feier des christlichen Kultus unverträglich war. Sowohl jener Mangel an Erkenntnis des dem Christen Gebührenden, als dieser Mangel an Selbstverleugnung war eine Aeußerung des noch fleischlichen Sinnes; bei jenen war der Glaube nicht lebendig genug zur Erzeugung freimachender Erkenntnis, bei diesen nicht kräftig zur Hervorbringung brüderlicher Liebe. — f. Unordnung im Gottesdienst. Auch beim christlichen Gemeindegottesdienst gab sich derselbe Mangel an Wohlstandigkeit wie an Liebe zu erkennen (11); jener, indem die Frauen die in den Gottesgemeinden herrschende Sitte, verschleiert in der Versammlung zu erscheinen, verletzten; dieser, indem die Liebesmahle, an welche das Mahl des Herrn sich angeschlossen, im Widerspruch mit dem Zweck dieser Feier, die Einheit und Gleichheit Aller in Christo zum Bewußtsein zu bringen, gehalten wurden, indem der Reiche vom Armen sich sonderte und sein Mitgebrachtes vorweg für sich allein zu sich nahm, so daß hier der Ueberfluß der einen, die Dürftigkeit der andern auf eine für die letzteren kränkende Weise zu Tag kam. — g. Falsche Schätzung der Geistesgaben. Auch in Beziehung auf die in der Gemeinde reichlich vorhandenen Geistesgaben fehlte mit der richtigen Einsicht in den Grund und Zweck dieser Gaben der Wille, ihre Beziehung auf diesen Grund und Zweck festzuhalten, die demüthige Anerkennung der Abhängigkeit in denselben von dem einen Gott und Herrn und Geist, und das lautere Streben der Liebe, damit für Förderung der Gemeinde wirksam zu sein. Es mischte sich Selbsterhebung ein und unverständige Ueberschätzung solcher Gaben, welches etwas Auffallendes hatte, wie das Zungenreden. Dieses ohne Dolmetschung unverständliche Reden im Zustand der Entzückung wurde höher geachtet als das prophetische Reden, welches doch einen erbaulichen Charakter hatte. Auch zeigte sich eine Unreise in der Unaufhaltsamkeit des Drangs prophetischer Rede, wodurch die Ordnung in der Versammlung und die Erbauung gestört wurde. — Hierzu gesellte sich auch noch weibliche Eitelkeit, es den Männern in begehrter Rede gleich zu thun (12–14). — h. Irrlehre betreffs der Auferstehung. Zu diesen sittlichen Mängeln kam noch eine falsch spiritualistische Abirrung (15, 32), ein Hangenbleiben in heidnischer Sinnesart, welcher der Gedanke der Verklärung der Leiblichkeit ferne lag (vgl. Apoff. 17, 32). Es gab Leute in der korinthischen Gemeinde, welche die Möglichkeit einer Auferstehung leugneten, weil sie in das Wie? sich nicht finden konnten (15, 35), wobei sie Unwissenheit sich zu Schulden kommen ließen theils in Bezug auf die Konsequenzen solcher Leugnung

(B. 1—19), theils in Bezug auf den Zusammenhang der göttlichen Rathschlüsse und Wege, worin die Auferstehung steht (B. 20—28), theils in Ansehung der praktischen Bedeutung derselben (B. 29), theils in Bezug auf Gott und seine Kraft (B. 34), theils in Ansehung der Entwicklung des Lebens in Christo nach Analogie des natürlichen Lebens und dem Vorgange Christi selbst (B. 35 ff.). So stellt sich im ersten Briefe die Entwicklung der korinthischen Gemeinde dar.

4. Noch nach dem zweiten Briefe. Der zweite Brief läßt uns erkennen, daß die Wirkung des ersten noch keineswegs eine durchgreifende gewesen, daß es zwar nicht an Kundgebungen von Reue, Betrübniß, Unwillen über sittliche Gebrechen und von Eifer in Heilung derselben gefehlt (2, 5 ff.; 7, 7 ff.), daß aber noch Ueberreste vorhanden gewesen, die zur Rüge herausforderten (12, 20. 21), daß es noch nicht zu entschiedener Lösung von allem heidnischen Wesen gekommen war (6, 14 ff.), und daß neben der Anhänglichkeit der einen an ihn andere durch Widersacher des Apostels sich zu Mißtrauen gegen ihn, zur Verleumdung seiner apostolischen Würde und seines Amtes verleiten ließen, eine Abneigung und Geringschätzung, die so tief wurzelte, daß er alles aufbieten mußte, um diese Satansbolwerke zu zerstören und sein apostolisches Ansehen zum Heil der Gemeinde herzustellen.

§. 3.

Veranlassung und Zweck der beiden Briefe.

1. Veranlassung des ersten Briefes. Der in beiden Briefen angedeutete Gemeindegustand bewog Paulus, sich ohne Verzug schriftlich an sie zu wenden, da er Gründe hatte, seine jetzige Wirksamkeit in Mazedonien nicht zu unterbrechen. Die Beseitigung dessen, was die erwähnten Gebrechen herbeiführte, und ihre Heilung, die Wiederherstellung und Befestigung der korinthischen Gemeinde war das Ziel, auf das er hinarbeitete (I, 16, 13 f.; II, 13, 11). Schon früher hatte er von Anschweifungen vernommen, deren Gemeindeglieder sich schuldig machen, und in einem (verloren gegangenen) Schreiben vor Verkehr mit Huren gewarnt, und die Anschließung solcher vom brüderlichen Verkehr empfohlen (1 Kor. 5, 9. 11). Durch Leute, die aus Korinth kamen, erhielt er weitem Bericht, besonders über das inzwischen aufgekommene Parteiwesen, und in einem Schreiben der Gemeinde an ihn, das gleichfalls verloren gegangen, waren verschiedene Anfragen über freitige Punkte, wie über die ehelichen Verhältnisse, den Genuß des Götzenopferfleisches, vielleicht auch über Anwendung der Geistesgaben an ihn gerichtet, worauf er Bescheid zu geben hatte.

2. Inhalt des ersten Briefes: Im

ersten Schreiben nun spricht er I. nach Schrift und Gruß (1, 1—3) eine dankende Anerkennung im allgemeinen aus (1, 4—9). Es folgt II. Rüge und Ermahnung wegen falscher Stellung der Gemeinde zu Christus und seinen Organen (1, 10—4, 21) und zwar wird 1. im allgemeinen das Parteiwesen charakterisirt (1, 10—17), 2. die Aufgabe des Apostels näher bestimmt (1, 17—25), 3. insbesondere mit Bezug auf die zum Heile Berufenen (1, 26—31); 4. weist Paulus auf seine Wirksamkeit in Korinth selbst (2, 1—5), 5. darauf, was und für wen zu predigen ist (2, 6—16); 6. sie selber seien noch unempfänglich (3, 1—4); 7. es sei ein Unterschied unter den Lehrern, dieser aber recht zu fassen (3, 5—15); 8. ein hohes Recht der Gemeinde werde ohne Selbstverleumdung verborgen (3, 16—23); 9. die Würde und der Werth der Lehrer fordern, nicht über sie zu richten (4, 1—5); 10. eingebildete Selbstgenügsamkeit der Gemeinde läßt's zu keiner richtigen Stellung derselben zu den Aposteln kommen (4, 6—13); 11. eine väterlich milde und ernste Ansprache des Apostels schließt ab (4, 14—21). — III. Rüge und Ermahnung wegen grober Sünden (5, 1—6, 11) und zwar 1. wegen geschlechtlicher Zuchtlosigkeit (5, 1—13), 2. wegen freitragiger Gewinnucht (6, 1—11). — IV. Belehrung über evangelische Freiheit (6, 12—11, 1); 1. das christlich Erlaubte läßt Willkür im geschlechtlichen Genuße nicht zu (6, 12—20); 2. über die Ehe (7, 1—40): a. Bedürfniß der Ehe (7, 1—7); b. in der Ehe oder außer ihr zu bleiben (7, 8—24); c. Rath für Ledige und Berechnete (7, 25—40); 3. über Genuß von Götzenopferfleisch (8, 1—11, 1): a. Nächstenliebe ist das Maßgebende (8, 1—13); b. das apostolische Recht (9, 1—23); c. Selbstverleumdung ist um des eigenen Heils willen nöthig (9, 24—10, 13); d. Theilnahme an Götzenopfermahlen ist bedenklich (10, 14—22); e. Schlußermahnung; Wandel in Nächstenliebe und zur Ehre Gottes (10, 23—11, 1). — V. Ueber gute Ordnung im christlichen Gemeindeleben (11, 2—14, 40): a. die Kleidung der Frauen (11, 2—16); b. würdige Feier bei den Gemeindegastmahlen (11, 17—34); c. Grund und Werth der Geistesgaben für Erbauung der Gemeinde (12, 1—31); d. die größte Gabe, die Liebe (13, 1—13), e. Vergleichung des Weisagens und des Zungenredens nach Werth und Gebrauch (14, 1—40). — VI. Von Christi und der Christen Auferstehung (15, 1—58): 1. die Thatsache der Auferstehung Jesu und deren Bedeutung (15, 1—28); 2. Nachtheil ihres Mangels (15, 29—34); 3. ihre Denkbareit (15, 35—50); 4. die Parusie mit Schlußermahnung. — VII. Kollekte für Jerusalem,

des Apostels Besuch und Gehilfen, Gruß und Schluß mit ernster Mahnung (10, 1—24).

3. Zwischenzeit. Um dieselbe Zeit, da er den ersten Brief — wohl durch die 16, 17 genannten korinthischen Christen — abgehen ließ, beauftragte er den nach Mazedonien und Akaja reisenden Timotheus (4, 17), die korinthische Gemeinde zu besuchen, an sein apostolisches Verhalten zu erinnern und sie zur Nachahmung desselben zu ermahnen. Daraus, daß innerhalb des zweiten Briefes keine Hindeutung auf den Erfolg der Sendung des Timotheus und auf die durch ihn dem Apostel zukommenden Nachrichten über die Wirkung des ersten Briefes sich findet, könnte man schließen, Timotheus sei gar nicht nach Korinth gekommen, indem er irgendwie daran verhindert worden, oder der Apostel habe seine Sendung wieder rückgängig gemacht. Aber solche Hindeutungen wären nicht einmal schädlich gewesen, da Timotheus als Mitschreiber des Briefes erscheint (II, 1, 1). Auch wäre den Widersachern gegenüber eine Rechtfertigung der Zurücknahme der so bestimmt angekündigten Sendung erforderlich gewesen. Der Apostel wird also durch Timotheus Nachrichten erhalten haben, welche jedoch noch nicht beruhigender Art waren (2, 12 f.; 7, 5 ff.); vielleicht auch darum ungenügend, weil Timotheus, um noch zu Paulus nach Ephesus zu kommen (I, 16, 11), nur kürzere Zeit in Korinth verweilen konnte. Erst durch Titus, den er nach Timotheus (vielleicht erst nach Rückkehr desselben) und nach dem ersten Briefe sandte (nach der Wette u. a. aus Besorgniß über den Eindruck desselben), und der, mit Einleitung der Kollekte beschäftigt (II, 8, 6), wohl längere Zeit dort verweilte, erhielt er beruhigendere Nachrichten. Zwischen dem ersten und zweiten Briefe aber einen strengen Strafbrief einzuschieben, den der Apostel auf ungünstige Nachrichten durch Titus abgesandt, und über dessen Eindruck er beklammert (Bleek u. a.), dazu liegt keinerlei Nothigung in II, 2, 2. 3 f.; 7, 8. 11. 14; und der Inhalt des ersten Briefes 3, 2 f.; 4, 8. 18 ff.; 5, 1 ff.; 6, 8; 11, 17; 2, 16; 4, 1 ff.; 9, 14, 18; 15, 8. 10 enthält Stoff genug für scheinbare Beschuldigungen der Härte oder der Großsprecherei (vgl. gegen Bleek, Abh. in den Studien und Kritiken 1830, S. 625 ff. Müller, de tribus P. itin. p. 34 ff. Wurm, Tüb. Zeitschr. 1833, I, 66 ff. Wieseler, Chronol. des apost. Zeitalters, S. 368 ff. Baur, Paulus S. 327 ff., insbesondere v. Hofmann, Die Heil. Schrift II, 3. S. 341 ff.) Neuerdings hat Köpfer Kommt. 3. 2 Kor. Brief in der Einleitung S. 1—28 die seltsame Hypothese Hausrat's, Kap. 10—13 sei ein besonderer und zwar der von Bleek angenommene, verlorene zweite Brief, „der

Vierkapitelbrief“, siegreich zerstört, und den beachtenswerthen Versuch gemacht, nachzuweisen, daß, nachdem Timotheus (I, 4, 17; 16, 10) vergeblich zu ordnen versucht hat und zum Apostel zurückgekehrt ist, Titus mit einem schärferen Schreiben bei der geschaunteren Situation nach Korinth gesandt ward, durch Geschiedlichkeit eine Besserung bewirkt und nun der Apostel Kap. 1—9 die wohlgesinnte Majorität, 10—13 die renitente jüdische Minorität im Auge hat, jener schärfere Brief, eine nothwendige Annahme, aber verloren sei. —

4. Infolge der auf diesem Wege erhaltenen Nachrichten ist nun der Apostel darauf bedacht, durch dieses zweite Schreiben die Gemeinde vollends so zu recht zu bringen, daß er bei seiner Anwesenheit eines strengen amtlichen Auftretens überhoben sein und in der Gemeinschaft reiner Freude und lauterer Dankes gegen Gott mit ihr sich vereinigen könnte. Nach I. Zuschrift und Gruß (1, 1. 2) bietet er II. im ersten Haupttheil (1, 3—7, 16) zuvörderst alles auf, um die Beziehung zwischen ihnen und seiner Person und amtlichen Stellung ins Klare zu stellen, indem er 1. das Bewußtsein der bestehenden Gemeinschaft in Leiden, Trost und Gebet in ihnen hervorruft (1, 3—11), 2. den Schein der Unlauterkeit, Zweideutigkeit und Unzuverlässigkeit von sich entfernt, und sein denselben erregendes Verfahren in Betreff seiner Reisepläne auf den wahren Grund, die schonende Liebe gegen sie, zurückführt (1, 12—24), 3. die Schärfe des frühern Briefes als eine aus der Liebe geflossene bezeichnet, und in Bezug auf deren Hauptgegenstand sich freundlich mit ihnen verständigt (2, 1—11), indem er 4. ferner die gottgefällige Energie seines amtlichen Wirkens nach beiden Seiten hin (2, 12—17), 5. seine Lauterkeit in Handhabung des göttlichen Wortes, die Bestätigung seines apostolischen Wirkens durch ihre eigene Erfahrung hervorhebt, dann die Herrlichkeit seines Amtes preist und sein derselben entsprechendes freimüthiges und reines Verhalten darlegt, beides im Gegensatz gegen den alttestamentlichen Gesetzesdienst, den ungleichen Erfolg aber auf eine satanische Verfinsternung der Ungläubigen einerseits, und die kräftige göttliche Erleuchtung andererseits zurückführt (3, 1—4, 6), 6. sodann den Kontrast seiner kläglichsten Lage mit jener Herrlichkeit als etwas darstellt, was, wie zur Verherrlichung Gottes, so zu ihrem Besten dienen sollte, wobei er überhaupt das Verhältniß der gegenwärtigen Trübsal zu der zu hoffenden Herrlichkeit ins Licht setzt (4, 7—5, 10) und auf den Zusammenhang dieser seiner Hoffnung und seines nur auf das Wohlgefallen des Herrn gerichteten Strebens hindeutet. Dies führt ihn 7. zu neuer Bezeugung der Lauterkeit seines amtlichen Verhaltens, welche im Grunde des göttlichen Heils=

werks in Christo gewurzelt sei, wodurch er sich zur Mahnung, das empfangene Heil zu bewahren, bestimmt finde, während er selbst dieses hohen Amtes sich würdig zu erweisen beflissen sei (5, 11—6, 10). 8. Nach der Aufforderung, ihm auch ihrerseits mit vertrauender Liebe zu begegnen, bringt er auf unterschiedene Lossagung von allem heidnischen Wesen, und spricht dann seine Freude aus über die heilsamen Wirkungen seines sie zunächst betrückenden Schreibens (6, 11—7, 16). — III. Die Zuversicht, welche sie hierdurch ihm eingeflößt, bethätigt er nun, und hiernach beginnt der zweite Haupttheil des Schreibens, damit, daß er ihnen die Kollektien-Angelegenheit ans Herz legt (8, 1—9, 15). — IV. Im dritten Haupttheil (10, 1—13, 13) kehrt er gegen die renitente Minorität vorzugsweise die polemische Seite heraus, so jedoch, daß scharfe Angriffe auf seine Widersacher, ernste Mahnungen an die denselben Gehör gebenden Gemeindeglieder, und Vertheidigung seines persönlichen und amtlichen Benehmens mehr oder weniger in einander übergehen (10, 1—12, 18). Von der strengen Rüge der in der Gemeinde noch vorhandenen sittlichen Gebrechen (12, 19—13, 6) lenkt er zuletzt in einen milden hoffenden Ton ein (13, 7—10) und schließt kurz abbrechend mit herzlicher Ermunterung und einem reichen, alles umfassenden Segenswunsch (13, 11—13).

5. Aus dieser Inhaltsübersicht leuchtet der oben angedeutete Zweck des Briefes deutlich hervor. Alles führt auf Wiederherstellung und Feststellung seines durch hartnäckige Gegner angetasteten apostolischen Ansehens, und damit auf Beseitigung der Hindernisse eines der Gemeinde Segen bringenden Wirkens. Nachdem die Mehrzahl der Gemeinde wieder gewonnen war, galt es, die noch widerstrebenden Elemente durch Hinwegräumung von allerlei Vorurtheilen und Aufdeckung der Unlauterkeit der Widersacher zum Gehorsam zurückzuführen. Diese Gegner waren (11, 22) Juden. Ob man sie zu den Petrinern oder zu den Christen zu zählen hat, ist streitig. Gegen erstere Annahme (Meyer u. a.) wird mit Recht (v. Dsander) eingewendet, daß keinerlei Hindeutung auf Petrus als ihr Parteihaupt sich findet, und auch bei den *προβλιν ἀποστόλοι* (11, 5; 12, 11) nicht an Apostel des Herrn zu denken sei. Für die andere aber, daß in 10, 7 die Bezeichnung jener Partei durchklinge, und daß eine Anspielung auf die Verwerfung aller apostolischen Autorität in dem Ausdruck *προβλιν ἀποστόλοι* zu erkennen sei, wozu noch Andeutungen kommen, daß sie die Lehre von der Person Jesu ablehnten (11, 12; 2, 17). Bekämpfung der apostolischen Autorität des Paulus und jüdischer

Eifer für das Gesetz scheint ihr Hauptcharakter gewesen zu sein (vgl. Dsander, S. 8 f.).

6. Wichtigkeit dieser Briefe. Wie nahe der Inhalt dieses apostolischen Sendschreibens auch unsere Christenheit angeht, welche praktische Wichtigkeit er für uns hat, darüber sagt der alte Hebringer gewaltige Worte, die wir wohl bedenken sollen (vgl. Starke, Einl. §. 12): „Es kann sich das verfallene Christenthum nach allen Standes- und Lebenspflichten gewaltig in diesem Briefe spiegeln, und wahrnehmen, wie mit den Korinthern ihre Fehler und irrigen Einbildungen von der wahren Gottseligkeit noch nicht erlorn seien. Wie sehr wird doch die Gemeinde der Heiligen allenthalben gequält von den Vernunftgeistern und falschberühmten Weltweisen, die andern, welche geistlich sind, ihre selbsterfonnenen Konzepte und Regeln aufdrängen! Wie sehr eckelt doch mancher über der Einfalt des Glaubens! Wie frech richtet man von geistlichen Sachen nach dem trummen Maß eines fleischlichen oder politischen Weltwises! Wie eigensinnig und ausgeblasen sind nicht manche Lehrer und Pfarrkinder in ihrem eiteln Wissen! Wie unbarmherzig gegen die Schwachen! Wie zaghaft in Bestrafung der vornehmen Sünder! Wie gemein ist nicht die Hurelei worden! Wie fleischlich und ärgerlich wird bei vielen der ledige und Ehestand geführt! Wie sorglos ist man nicht, den Nächsten zu gewinnen! Wie oft wird des Herrn Mahl geschändet und mehr als eine gemeine Speise von den Ungläubigen, Heuchlern und Gottlosen vermehrt! Und doch wollen solche noch Christen sein. Es gebe der Herr, daß sie durch öftere Lesung dieses Briefes und der ganzen Heiligen Schrift sich bei Zeiten bessern mögen! — Ferner haben wir aus diesem Briefe zu lernen: 1) An Paulo, seine Liebe und Geduld, wie er die Gebrechen der Korinther getragen; seine Weisheit und Vorsichtigkeit, sie zu überzeugen und zu bessern; seinen Eifer wider die offenbaren Sünder; seine Sorgfalt, daß einem großen Uebel in Zeiten vorgebeugt würde. 2) An den Korinthern aber: a. Wie es ein guter Anfang nicht ausmache, und wie leicht man von der Einnichtigkeit in Christo könne verlicket werden, wenn man nicht treulich über sich wachet; b. welchen Schaden es thue, wenn man seiner Vernunft zu viel einräumt, sich auf seine Weltweisheit verläßt, oder durch gekünstelte Worte fleischlicher Gelehrten sich einnehmen läßt; c. welche Wohlthat es heiße, einen treuen Lehrer zu haben; d. wie nöthig und nützlich die Kirchenzucht sei; e. wie schwer es ankomme, sich der Sünden, deren man gewohnt und erst für keine Sünden erkannt hat, beständig zu enthalten; f. wie hoch man einen jeden Gläubigen zu achten, und wie

vorsichtig man sein solle, daß man die Schwachen nicht ärgere; g. daß dem Satan kein Ding zu heilig, das er nicht zum Vortheil seines Reichs und zum Schaden der Kirche Christi anzuwenden suche, wie die Gnadengaben der Korinther; h. wie gefährlich es sei, in Grundwahrheiten zu irren, und wie nöthig, andere davon besser zu unterrichten.“

§. 4.

Echtheit, Zeit und Ort der Abfassung der beiden Briefe.

1. Die Echtheit unterliegt keinem Zweifel. Die Zeugnisse für dieselben reichen bis ins höchste christliche Alterthum zurück (Polykarp, Ignatius, der röm. Clemens, Irenäus, Athenagoras, der alex. Clemens). Ihre innere Beschaffenheit ist von der Art, daß sie keiner Ungewißheit darüber Raum geben. Die kühnste Kritik unserer Zeit, die der Tübinger Schule, hat sie unangefochten gelassen, indem sie diese Briefe nebst denen an die Römer (1—14) und an die Galater als die echten Schriften des Apostels Paulus gelten läßt. — Nur in Beziehung auf die Einheit des zweiten Briefes sind, früher von Semler und Weber, später von dem Niederländer van Oree Einwürfe erhoben und Versuche der Konstituierung von drei oder zwei Briefen gemacht worden, welche jedoch theils die kritischen Zeugen gegen sich haben, theils in sich wohl begründet sind.

2. Zeit und Ort der Abfassung des ersten Briefes erhellt aus 16, 8 (vgl. 5, 6 ff.); gegen das Ende seines fast dreijährigen Aufenthalts in Ephesus, einige Zeit vor Pfingsten, kurz vor Ostern des Jahres 58, nachdem er den Timotheus und Erastus abgesandt (4, 17; Apostg. 19, 22) und selbst durch Mazedonien und Achaja und Jerusalem zu reisen beschlossen hatte (Apostg. 19, 21; 1 Kor. 16, 3). Nach 16, 8. 10 ist die Abfassungszeit nicht vor den Monat Tisri (Sept.), den Anfang des jüdischen Jahres zu setzen, da der Apostel doch wohl der jüdischen Rechnung (nicht der attisch-olympischen) folgte. Daß der zweite Brief bald auf den ersten folgte, zeigt (vgl. Oslander, S. 23) der ganze Inhalt und Ton des Schreibens, der Verlauf und Stand der korinthischen Angelegenheiten und der Leidensthum an der Schwelle so großer Kämpfe und Leiden, welche auf die erstandenen folgen sollten. Ob der Abfassungsort gerade Philippi gewesen, ist zweifelhaft.

3. Die Theilung des Briefes in 2 oder 3 Briefe ist wiederholt versucht worden. Semler nahm 1—8, Röm. 16 u. 2 Kor. 13, 11—13 als einen Brief, 10, 1—13 auch als einen und Kap. 9 sollte ein besonderes Blatt gewesen sein. Weber (de numero epp. P. ad Cor. rectius constituendo.

1789) nahm 2 Briefe an, deren einer 1—9 und 13, 11—13, der andere 10, 1—13, 10 umfasse; rechnete er doch auch den Hebräerbrieff als ein Schreiben an die Korinther. Neuerdings theilt Hausrath (Ap. Paulus S. 424 f. Zeitgesch. 2. S. 710 f.) so, daß 10, 1—13, 13 ein früherer, 1, 1—9, 15 ein späterer Brief sei. Vgl. desselben Vierkapitelbrieff des P. an die Kor. 1870. Die kritischen Zeugen und die Erklärung ist dagegen. — Selbst die chronologische Theilung nach der Ankunft des Titus (7, 6), welche Wieseler (Chronol. der Apostg. S. 357 ff.) versucht, ist weder Kap. 7 irgendwie angezeigt, noch ist wahrscheinlich, daß Paulus vor Anfuhr des Titus den Brief angefangen, und daß er bei seiner gedrückten Stimmung in so triumphirendem Ton, wie 2, 14 hätte schreiben können. — Der abrupte Uebergang von 7, 1 u. 2, und der lose Zusammenhang zwischen 6, 13. 14 berechtigt keineswegs zu der Annahme, daß der Apostel dieses Stück erst später eingefügt, „infolge momentanen Auftauchens dieser Gedanken in seiner Seele“ (2, 1). Daß aber diese Stelle eine des weitersigen Heidenapostels unwürdige That von späterer, fremder Hand sei, diese Annahme Schraders, sowie die ähnliche Ewalds, der den Abschnitt als nicht sehr tief, noch besonders Pauli Geist athmend, dem Sendschreiben eines apostolischen Mannes zuspricht, beruhen in willkürlicher, subjektiver Auffassung und Beurtheilung; und wenn auch der Zusammenhang noch loser, der Uebergang noch abrupter wäre, als er wirklich ist (vgl. Oslander S. 21 f.), so dürfte dies gerade in diesem Briefe am wenigsten befremden; und eine solche Hypothese, welche keinerlei Halt in den kritischen Zeugen hat, ist um so weniger wahrscheinlich, da es Einfügung eines in den Zusammenhang scheinbar so wenig passenden Stücks wäre.

§. 5.

Literatur.

Außer den allgemeineren exegetischen Werken zum Neuen Testament oder zu den paulinischen Briefen, den patristischen Auslegungen von Chrysostomus, Theodoret, Theophylakt, Dekumenius, den reformatorischen von Calvin, Flacius u. a.; den nachreformatorischen von Grotius und seinem gründlichen Gegner Calov u. a.; den neueren von Platt, Dischhausen, de Wette, Meyer, Burger, Neander u. a. ist besonders beachtenswerth der Kommentar von Oslander über den ersten Brief, Stuttgart 1847, über den zweiten Brief eben da und v. Hofmann, Die Heil. Schrift. II, 2. 3. 1864 und 1866. Auch Klöpffer, Kommentar über die zwei Sendschreiben des Apostel Paulus an

die Gemeinde zu Korinth. 1874. Auch wurde verglichen die katholische Erklärung der Korintherbriefe von Bisping. 2. Aufl. 1863. Außerdem sind zu erwähnen Melancthon (1 Kor. und einige Kapitel von 2 Kor.), W. Musculus, Aretius, Bullinger, Seb. Schmid, Mosheim, S. J. Baumgarten, Schulz, Morus, Emmerling, Krauß, Heydenreich (zu 1 Kor.) und Vilroth. Dazu die Sammelwerke: Critici sacri, Poli Synopsis, Wolfii Curae, Starke's Bibelwerk; ferner die Berlenburger Bibel, E. G. Nieggers Betrachtungen über das Neue Testament, welche sich an den trefflichen Vengelschen Synomon anschließen, Heubners praktische Erklärung des Neuen Testaments (1858), Gofners Geist des Lebens und der Lehre Jesu Christi im Neuen Testa-

ment (1818), größtentheils aus der Berlenburger Bibel und aus Zingenborn schöpfend; W. F. Besfer, Bibelfundus (8. Band, 1862). Wichtige Beiträge zur Erklärung bieten auch die Schriften über das apostolische Zeitalter (Hefi, Neander, Lechler, Lange, Thiersch u. a.); über den apostolischen (und paulinischen) Lehrbegriff (Mehner, Lutterbeck, Usteri, Dähne); über die neutestamentliche Theologie (Chr. Schmid, Bernh. Weiß u. a.). Ferner: Baur, Der Apostel Paulus, aus früherer Zeit: Storrii notitia historica (in seinen opusc.). Besonders noch Haus-rath: neutestam. Zeitgeschichte 2. Theil. 2. Aufl. 1875 und der Ap. Paulus 2. Aufl. 1873. — Vortrefflich ist Stier, Die Korintherbriefe als Vorbild apostolischer Amtsführung. 1841.

Der erste Brief Pauli an die Korinther.

Erste Abtheilung.

Zuschrift, Gruß und dankende Anerkennung im allgemeinen (1, 1–9).

1. Zuschrift und Gruß (Kap. 1, 1–3).

1 Paulus, berufener¹⁾ Apostel Jesu Christi durch Gottes Willen, und Sosthenes der 2 Bruder, * der Gemeinde Gottes, Geheiligten in Christo Jesu, welche ist in Korinth²⁾, berufenen Heiligen, samt allen, die anrufen den Namen unsers Herrn Jesu Christi an jeglichem Orte, 3 ihrem und unserm³⁾. * Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo!

Exegetische Erläuterungen.

1. Zuschrift. B. 1. 2. a. Brieffschreiber. B. 1. Ueber Paulus, dessen Person und Geschichte, Bedeutung und Wirksamkeit vergl. die allg. Einl. zu den Briefen und Zeller: Bibl. Wörterb. II, 355 ff. — Berufener Apostel Jesu Christi durch Gottes Willen. Die gewöhnliche Uebersetzung: „berufen zum Apostel“, läßt den Hauptbegriff: Apostel, nicht so hervortreten, wie es dem Charakter der Stelle gemäß ist; die unserige hat außerdem die Analogie von „berufenen Heiligen“ für sich. Der Sinn: Apostel kraft einer Berufung. Damit ist gemeint die Berufung Christi (Apostg. 9. 22. 26); ein Akt, der seinen tiefern Grund hat im Willen Gottes (Gal. 1, 15 ff.), daher keine von beiden Bestimmungen als überflüssig erscheint. Das „berufen

sein“ steht willkürlicher Annäherung, eigenmächtigem Sicheindrängen entgegen. Neander: „καλεῖν (wie κληρ) wird gebraucht von der Art, wie Gott die Menschen zu irgend einem Zweck besonders bestimmt.“ Im Hinblick auf Parteien, welche sein Apostolat nicht gelten lassen, ihn den von Christo berufenen Aposteln nachsetzen wollten, war es am Orte, dies bestimmt hervorzuheben, und auch die Berufung selbst als durch den höchsten Willen herbeigeführt (διὰ) hinzustellen. — Dies war um so nöthiger, da das Amt, als dessen Träger er sich darstellt, das höchste in der göttlichen Heilshaltung ist: Gesandter Jesu Christi, der ihn vertritt, dessen Worte und Handlungen als die Christi selbst zu achten sind, dessen Hoch- oder Geringschätzung als Christo selbst erzeigte anzusehen ist, der als Christi Beauftragter zur Gemeinde-Stif-

¹⁾ B. 1: κλητός fehlt bei A D E, steht bei B; ward wohl eher wegen διὰ ὁληματος Θεοῦ als überflüssig ausgelassen, wie II, 1, 1; Eph. 1, 1; Kol. 1, 1; 2 Timoth. 1, als aus Röm. 1, 1 eingefügt.

²⁾ B. 2: τῇ οὐσῇ ἐν κορ. vor ἡγιασμένοις bei B, nach ἡγιασμένοις bei B D E F G lectio difficilior.

³⁾ ibid: αὐτῶν καὶ ἡμῶν bei B, andere haben αὐτῶν τε καὶ, wodurch ἡμῶν ungebührlichen Nachdruck erhält.

tung und Regierung in aller Welt eine so umfassende Macht, ein so weitgreifendes Ansehen hat, und gemäß dieser Bestimmung und Vollmacht auch mit umfassenden Gaben ausgerüstet ist, mit einem Reichthum der Geistesgaben, welche sonst unter mehrere in geringerem Maße vertheilt sind. — **Und Sophienes der Bruder.** Bei dem Bewußtsein seiner hohen und wohlbegründeten Stellung tritt der Apostel doch nicht allein der Gemeinde gegenüber, sondern in Gemeinschaft eines in amtlicher Hinsicht viel tiefer Stehenden, den er aber als einen Gleichen, in der Einheit des Glaubens und der Hoffnung mit ihm, wie mit der Gemeinde Stehenden durch „Bruder“ bezeichnet. Bürger: „Wenn Paulus es liebt, seine Briefe zugleich im Namen eines oder mehrerer gerade bei ihm befindlicher Brüder (Gal. 1, 2) ausgehen zu lassen, so konnte dies als Zeichen gemeinschaftlicher Theilnahme der Genannten am Ergehen der betreffenden Gemeinden, oder als Ausdruck voller Uebereinstimmung der Genannten mit dem, was er schreibt, gelten sollen, immer aber als Zeugniß der Einigkeit im Geiste, wozu Paulus so oft ermahnt, die er einerseits zu üben und zu pflegen sich bestreift, und in die er seine Leser recht hineinziehen will.“ Auffallen kann, daß Timotheus nicht genannt ist; dieser war aber eben abwesend (4, 17; 16, 10). Ob aber Sophienes der Apostlg. 18, 17 erwähnte jüdische Synagogenvorsteher gewesen: sei es, daß er schon damals der Sache Christi zugeeignet oder ein heimlicher Christ war, wenn er von den Juden, oder daß er sich leidenschaftlich gegen diese Sache vor Gericht benahm, wenn er von den Griechen geschlagen wurde (die Lesarten, welche das eine oder andere ausdrücken, sind beide nicht ursprünglich), das läßt sich nicht sicher ausmitteln. Jedenfalls muß er der Gemeinde bekannt und in ihr geachtet gewesen sein, so daß es für sie nicht ohne Gewicht war, wenn er sich mit zum Inhalt des Schreibens bekannte, denselben mit Paulus vertrat, zumal wenn er Synagogenvorsteher war und mit seinem Volke so verkehrt, daß er von der Synagoge nicht ließ, obwohl er Christ ward, den Petrinern (1, 12) gegenüber zu Paulus hielt. Daß er den von Paulus diktierten (16, 31) Brief geschrieben, folgt nicht aus dieser Zusammenstellung; wohl aber ist daraus zu schließen, daß er ein Amtsgesandter des Apostels gewesen; was übrigens hier nicht durch „Bruder“ ausgedrückt ist.

b. Die Empfänger. B. 2. Der Gemeinde Gottes oder des Herrn ist die alttestamentliche Bezeichnung Israels als des versammelten Volkes Gottes, hier die vor und für Gott versammelte Gemeinde. Die Ableitung des Wortes (*ἐκκλησία*) weist auf die Art und Weise des Versammelns: die durch Berufung entstandene Gemeinde; daher ihre Glieder auch Berufene heißen. Hierbei wird persönliche Selbstständigkeit vorausgesetzt, Anbietung, nicht Aufzwingung des Heils, welches den auf die Berufung Eingehenden zu Theil wird. Vgl. zu Eph. 1, 22; Bibelw. IX b, S. 45. *Τοῦ Θεοῦ* —

Gen. der Angehörigkeit; die korinthische Gemeinde wird mit Nachdruck als eine Gott (nicht irgend einem Parteihaupt) angehörige präbiziert. — **Geheiligten in Christo Jesu.** Hiermit wird die Gottesgemeinde in ihren Gliedern als christliche charakterisirt, — d. h. von der Masse der sündigen Menschheit (der Welt) abgesonderten, dem wahren Gott zum ausschließlichen Dienste hingebenden Menschen. Dies ist nicht bloß geseglich-theokratisch zu fassen, auch nicht bloß objektiv, als Zurechnung der Heiligkeit Christi, sondern als Wirkung des Heiligen Geistes (6, 11; 1 Petr. 1, 2); darum aber noch nicht als durchgeführte innere Aneignung der Erlösung oder der Heilskraft, sondern als prinzipielle, keimartige Theilnahme daran, welche in verschiedenen Mäßen und Stufen entwickelt sein mag. Deshalb eben steht hier *ἡγιασμένοις*, das im Unterschied von *αἰσίων* zu verstehen ist, welches ausschließlich ein Verhältniß angibt. Siehe zu Eph. 1, 1. Bibelw. IX b, S. 14. 15. Das in Christo Jesu deutet den Grund und Boden an, darin sie als Geheiligte stehen, und daraus sie die Kraft der Heiligung ziehen. Das ist Christus Jesus, in dessen Gemeinschaft sie durch Glauben und Taufe eingetreten sind (vergl. Gal. 3, 26 ff.; Röm. 6, 3). — Die örtliche Begrenzung der Gottesgemeinde, welche ist in Korinth, nach *ἡγιασμένοις, auf τῇ ἐκκλησίᾳ* zu ziehen, notirt durch seine Stellung, daß dem Apostel die Gemeinde als Einheit besonders vor der Seele steht. Mit der folgenden Bestimmung: **berufenen Heiligen** wird angezeigt, daß sie kraft göttlichen Ruhs Gottgeweihte, ihm angehörige Glieder seines Eigenthumsvolkes sind (vergl. Röm. 8, 30; 9, 24 ff.); also daß sie, wie der Apostel in seinem Theile (B. 1), dem göttlichen Willen, der in ihrer Berufung durchs Evangelium (Röm. 10, 14; 2 Thess. 2, 14) sich kund gegeben, diese hohe Stellung verdanken. **Ne ander:** „Paulus mag an die Berufung als an die für alle gleiche bereits im Hinblick auf die hernach zu befreitenden Parteien erinnern, welche die menschliche Vermittlung und subjektive Verschiedenheit in einer zertrennenden Weise hervorhoben.“ — **Samt allen, die anrufen den Namen unsers Herrn Jesu Christi.** So erinnert Paulus entweder an die Gemeinschaft mit den Christen überhaupt, oder erweitert den Kreis derer, mit denen sich der Apostel grüßend in Beziehung setzt. Das erstere würde nicht unpassend sein als Gegenmittel gegen die engherzige Neigung zu Spaltungen. So besonders v. Hofmann. Für das zweite aber spricht II, 1, was zugleich die nähere Bestimmung und Erklärung des hier allgemein gehaltenen Ausdrucks („an jeglichem Orte“) darbietet. Es gab eben um Korinth her keine Gemeinden, nur einzelne Christen, oder kleinere Gruppen von Christen, welche zur Gemeinde in Korinth hielten. Zu den Worten: **an jeglichem Orte** gehören dann noch die Schlussworte: **ihrer und unserem, welche zu „unsers Herrn“ zu ziehen (ihres und unsers), schon der Wortstellung wegen, weniger zulässig ist, aber auch darum nicht passend, weil das**

„unsers Herrn“ doch nicht wohl bloß auf Paulus und Sosthenes, sondern mit auf die Empfänger des Briefes zu beziehen ist (II, 13, 13). — Auf die achaischen Tochtergemeinden von Korinth bezogen geben diese Worte den Sinn: welcher sowohl ihnen — den Korinthern, als der Muttergemeinde, — als auch uns — dem Apostel und seinen Genossen — angehört. Hiermit will er einerseits ihnen das Recht der Muttergemeinde zuerkennen und die Pflicht inniger Theilnahme am Wohl der Tochtergemeinden ans Herz legen, andererseits seine Theilnahme an diesen kund geben und sie für die Aufnahme seiner Belehrung und Ermahnung gewinnen. Ähnliche Ausdrücke s. 16, 18; Röm. 16, 13. — Durch ἐγκαλεῖσθαι τὸ ὄνομα wird nicht das Genanntsein mit dem Namen, sondern, wie durchweg im Alten und Neuen Testament, das Anrufen des Namens des Herrn (eigentlich ihn zu Hilfe rufen als Herrn) bezeichnet, und damit eine göttliche Verehrung. Denn „Herr“, im Alten Testament dem hebräischen יהוה oder יהוה entsprechend, zeigt die göttliche Vollmacht Jesu Christi an, welche Matth. 11, 27; 28, 18; Joh. 18, 2 näher beschrieben ist, und theils in seiner ursprünglichen Sohnschaft und schöpferischen Mittlertätigkeit (8, 6; Kol. 1, 16 ff.; Hebr. 1, 2 ff.), theils in seiner Erlöserwirksamkeit (7, 22 ff.; Apostg. 20, 28; Tit. 2, 14) beruht. — Der Name aber weist auf das erkannte oder kundgegebene Wesen; wie denn das Anrufen Glauben, dieses Predigt, dieses Gottes Wort voraussetzt (Röm. 10, 14 ff.). Die Anrufer des Namens Christi bildeten den Gegensatz gegen die Kisterer dieses Namens unter den Juden (Luk. 23, 39; 1 Tim. 1, 13; Apostg. 26, 9; vgl. 22, 16). — Auch wo es bloße Umschreibung scheint, liegt immer dies zu Grunde. Der Name Jesu Christi drückt aus, was er ist, seine ganze Persönlichkeit mit ihrem Amt und Wert (Bibl. Wörterb. II, 295).

2. Größ. B. 3. Der Segenswunsch, der sonst bei den Griechen und ein paarmal auch im Neuen Testament (Gal. 1, 1; Apostg. 15, 23) mit der Adresse in einen Satz verwoben ist, wird hier besonders ausgeführt. — Gnade und Friede ist der Inbegriff der Heilsgüter; jene der Grund oder die Quelle von diesem. Χάρις ist eigentlich das, was Freude genährt, Huld und heilseliges Wesen; sowohl als ruhende Eigenschaft (einfache Darstellung innerer Güte und Liebendwürdigkeit), wie als wirksam und handelnd, sich hingebend, sich mittheilend; bei den Griechen auch in Verhältnissen, die wir als unästhetisch erkennen; in der Sprache der Offenbarung von der höchsten Liebe und ihrer Selbstmittheilung, wie sie in vollkommener Weise im Sohne der Liebe verwirklicht ist; was unsere Sprache, in Hinsicht auf das Unverdienstsein der Huld durch „Gnade“ bezeichnet; wodurch denn bald die Huld selbst, die sich erweist, bald ihre Handlungen und deren Resultat: die Wohlthat, angezeigt wird. Hier wohl Huld, zu-

nächst vergebende (nämlich: werde euch zutheil!) Friede, entsprechend dem hebräischen שָׁלוֹם, umfaßt das ganzgeistlich-leibliche Wohlbefinden, dessen Wurzel ist der innere Friede, die Ruhe des Gemüths, im Bewußtsein des Versöhntseins mit Gott, in der Gewißheit, daß man Gott zum Freunde und von ihm lauter Gutes zu erwarten habe (Röm. 8, 1. 31—39). Ueber beide Wörter vgl. zu Ephes. 1, 2; Bibelw. IX b, S. 16. — Von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo. Daß nicht zu übersehen sei: Von Gott, unserm und des Herrn Jesu Christi Vater, erbellt schon aus Gal. 1, 3, abgesehen von dem Unpassenden der Nachsetzung des Herrn Jesu Christi. — Die Nebenordnung des Vaters und des Herrn Jesu Christi erklärt sich daraus, daß die Vermittlung der Gnade und des Friedens durch Jesum Christum eine solche ist, die in seiner Gottessohnschaft, also Gottgleichheit, beruht; worauf schon die Bezeichnung „Herr“ hindeutet, und die aus 8, 6 und der ganzen paulinischen Lehrweise sich ergibt.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Eben daraus, daß Gott unser Vater und der Herr Jesus Christus als die gemeinsame Quelle oder Summe aller Heilsgüter dargestellt werden, ist zu erkennen, daß dem Apostel bei der Unterordnung Christi unter Gott (Kap. 3, 23; 11, 3; 15, 28), doch eine solche Vermittlung der göttlichen Gnade und des daraus fließenden Segens durch Christum feststeht, welche Christus als Mittler gottgleichen Wesens voraussetzt. Wie beides, Unterordnung und Gleichheit des Wesens, zusammenstimme, das hat die christologische Theorie ins Licht zu setzen. Es ist das Geheimniß der Liebe, welche im Vater sich ganz mittheilt in der Fülle göttlicher Vollkommenheit (Eigenschaften), im Sohne sich stets als empfangend und abhängig weiß und hält, somit alles in Bezug auf den Vater denkt, will und thut.

2. Auf die Gottgleichheit Christi führt auch die Anrufung des Namens des Herrn Jesu Christi hin. Beides, diese Anrufung und jene Ableitung der Heilsgüter vom Vater und von dem Herrn Jesu Christo kann nach der Grundlage der alttestamentlichen Gotteslehre nur bei wahrhafter Gottgleichheit oder Gottheit Jesu Christi stattfinden (vgl. Lehler, Das apostolische und das nachapostolische Zeitalter, 2. Aufl., S. 62 ff.).

3. Berufen ist der Apostel und jeder Einzelne in der Gemeinde: dies Höchste ist allen gemeinsam. Aber er Apostel, sie ἄγιοι: sind sie nichts geringeres als er, da sie auch ἄγιοι sind, so hat er, der Apostel, doch einen besondern Beruf von Dem selber, der sie berufen. Es ist ebenso unwürdig Menschen, auch Aposteln, parteiisch anzuhängen, da nur für den Herrn selbst Partei zu ergreifen ist, als in subjektiven Neigungen oder Sichgehenlassen das Recht des Apostels verkennen. Paulus, der auf

seine Würde hält, anerkennt völlig die Würde der Gemeinde. „Die Heiligen aller Orten sind die eine, allgemeine, heilige, apostolische Kirche“ (W. F. Besser).

Somileitische Andeutungen.

Das Bewußtsein des Berufenseins zum Amte durch Gottes Willen (B. 1) ist 1) Grund der Zuversicht zum Auftreten in christlicher Gemeinde mit Lehre, Mahnung, Strafe und Trost (vgl. 2 Kor. 3, 4 ff.). 2) Quelle demüthiger Hingebung in den Dienst des Herrn, a. fern von allem eigenmächtigen Thun; b. in allem auf seinen Wink merkend und an sein Wort sich bindend. — Die Grundzüge des Wesens einer christlichen Gemeinde (B. 2) sind: 1) Daß sie eine Versammlung

vor und für Gott ist; 2) daß sie besteht aus solchen, die Gott geweiht sind in Christo Jesu; 3) daß sie dies ist durch den kräftigen schöpferischen Willen Gottes; 4) daß ihre Glieder solche sind, die den Namen des Herrn Jesu Christi anrufen. — Die rechte Gemeinschaft zwischen dem Amt und der Gemeinde beruht darin: 1) daß jenes dieser die Heilsgüter von Gott und Jesu Christo segnend auswirkt; 2) daß diese sie in herzlicher Begierde aus der segnenden Handhabung empfängt. — Besser (B. 2 und 3): Wie mußte der apostolische Gruß die Versammlung von Leuten beschämen, die zum Anhören des Briefes ihres Apostels zusammenkamen, aber uneinigem Sinnes und gevierthelter Zunge! Der Name *ἐκκλησία*, sagt Chrysostomus, ist ein Name nicht der Zertrennung, sondern der Einigung und Uebereinstimmung.

2. Dankende Anerkennung (Kap. 1, 4—9).

Ich danke meinem¹⁾ Gott allezeit eurethalben für die Gnade Gottes, die euch gegeben 4 ist in Christo Jesu; *daß ihr in allem reich gemacht worden seid in Ihm, in aller Lehre und 5 in aller Erkenntniß; *wie denn das Zeugniß Christi befestigt worden ist in euch, *so daß ihr 6 nicht zurück seid in irgend einer Gnadengabe, indem ihr erwartet die Offenbarung unseres Herrn Jesu Christi, *welcher auch euch befestigen wird bis ans Ende, [so daß ihr] unsträflich 8 [seid] am Tage unseres Herrn Jesu Christi. *Getreu ist Gott, durch welchen ihr berufen wor- 9 den seid zur Gemeinschaft seines Sohnes, Jesu Christi, unsers Herrn.

Exegetische Erläuterungen.

1. Dieser Eingang, in welchem der Apostel seinen Dank gegen Gott wegen der in der korinthischen Gemeinde reichlich vorhandenen Gnadengüter und seine Hoffnung auf den Bestand und das fernere Gedeihen des Guten in ihr ausdrückt, darf keineswegs angesehen werden als captatio benevolentiae, damit sie die nachfolgenden Ermahnungen und Rügen besser aufnehmen, dem Schreibenden trotz des minder Angenehmen, was er ihnen zu sagen hat, gewogen bleiben, und sich zu dem, was er bezweckt, um so eher bestimmen lassen. Vor allem ist es Wahrheit; es geht ihm von Herzen. Dies geht aus dem väterlichen Sinn hervor (4, 15). Es ist aber auch keine Selbsttäuschung oder falsche Einbildung. Denn wie groß auch die Gebrechen im einzelnen sein mochten, das Werk der göttlichen Gnade war dennoch vorhanden mit allem Reichtum seiner Gaben, worauf ja auch im weiteren Verlauf des Schreibens hingewiesen wird; und die Hoffnung auf die befestigende Wirksamkeit des Herrn und auf die Treue Gottes, der sie zum Ziel der Vollkommenheit führen werde, war ja eine wohlbegründete. Beides aber ist die Voraussetzung der Ermahnung und Rüge. Erstlich objektiv, insofern ein Erfolg derselben zu erwarten steht nur insofern der Vorhandensein des Guten und vermöge jener Wirksamkeit und Treue. Zweitens subjektiv, insofern die Anerkennung des Ersten und die Hoffnung auf weiteres Gedeihen Vertrauen erweckt, und demnach für Ermahnung und Rüge, als eine

nicht in Verrennung begründete, empfänglich macht und Muth einflößt, das Werk der Besserung anzugreifen, und zwar, da alles auf Gott zurückgeführt wird, den rechten in der Demuth wurzelnden Muth. In alle dem ist das dem Gesetze der Liebe, die alles glaubt und alles hofft (13, 7), gemäße Verfahren. Heubner: „Die korinthische Gemeinde war wohlgebildet und unterrichtet, befestigt im Glauben, aber noch nicht ganz lauter und rein im Herzen, es war menschliche Eitelkeit und Sektengeist unter ihnen. — In jeder Gemeinde findet sich Mischung von Rühmlichem und Fehlerhaftem. — Das Lob des Besseren hebt selbst die Schlechteren und soll sie reizen, es mit zu genießen. Der Tadel des Schlechten trifft auch die Besseren; es soll sie betrüben, daß neben ihnen und ihrer Genossenschaft solche sind, und soll sie antreiben, dem abzuweichen. Es gibt einen innern organischen Zusammenhang der Gemeinde, wonach die verschiedenen Glieder Einfluß aufeinander und Antheil an dem haben, was andere haben und sind.“ Oslander: „Der Segen und Lob, Dank und Vertrauen athmende Eingang stellt den geistlichen Hirten der Gemeinde in apostolischer Einsicht und Wahrheit dar, so daß er alles Gute in ihr nur als Werk der Gnade bezeichnet und die Vollenbung des angefangenen Heils nur als Gnade, demüthigend und reizend, in Aussicht stellt. Er sieht die Gemeinde in ihrem Kern, in der Stärke ihrer besseren Elemente, die den andern zum Segen werden können, an, und geht so weislich vorbereitend von den Lichtseiten zu den Schattenseiten über.“ — Ich danke, *εὐχαριστῶ*, nicht

¹⁾ *μου* fehlt in α ursprünglich, ist aber als Korrektur zugefügt.

wie sonst *ἐχαριστοῦμεν* Kol. 1, 3; 1 Thess. 1, 2, trotz Sophienes; persönlicher Ausdruck der Anerkennung und Freude, auf Gott, als den Urheber alles Guten bezogen: meinem Gott, wie Röm. 1, 8 und öfter, im Sinne persönlicher Gemeinschaft, des persönlichen Habens Gottes; eine Selbstbezeugung seiner religiösen Stellung, welche durch Innigkeit, Achtung und Vertrauen zur Wahrheit seiner Rede einzufließen geeignet ist. — *Allezeit*, πάντοτε, weil er auch diese Gemeinde stets auf dem Herzen getragen mit Empfindungen des Dankes gegen Gott; wie denn das griechische Wort auch das Dankbarsein bezeichnet.

2. Der Gegenstand. B. 4. 5. *Eurethalben*. Der persönliche Gegenstand, worauf der Dank sich bezieht. Dann die Sache selbst, für die gedankt wird: Für die Gnade Gottes, ἐπὶ τῇ χάριτι τοῦ Θεοῦ, auf der sich der Dank als auf seinem Grunde erhebt. — Die euch gegeben ist in Christo Jesu. Vgl. auch B. 2. — Christus wird als der Ort betrachtet, worin die Gnadenerweisung sich bewegt (II, 5, 19), so daß, wer in denselben eintritt, dieser theilhaftig wird. Dieses Eintreten aber ist der Glaube, wodurch der Mensch in Christo ist, in Lebensgemeinschaft mit ihm kommt. — B. 5 enthält die Ausführung. — Daß ihr in allem reich gemacht worden seid in Ihm. *Ort* schließt an *ἐχαριστοῦ* an. Ihr seid als in Ihm seind, vermöge der Gemeinschaft mit Ihm (B. 2) reich gemacht (von Gott), das Werk Seiner Gnade. Das, woran sie reich gemacht worden, in allem, wird sofort näher bestimmt: in aller Lehre und in aller Erkenntniß. So ist λόγος mit Luther zu übersetzen, nicht: Rede; so daß an Vereinfachtheit oder gar an das Zungenreden zu denken wäre, bei „Erkenntniß“ an die Prophetie. (Eher mit Meyer ed. 3: „in jedweder Redelichtheit“ — äußere Begabtheit, 12, 8; II, 8, 7; 11, 6 — wie γνώσις innere.) Auch ist beides nicht zusammenzufassen — an aller Erkenntniß der Lehre. Das Bereichertwordensein ἐν παντί λόγῳ bezieht sich auf die ihnen zugemessene Fülle der christlichen Lehrmittheilung, die Vollständigkeit der Uebersieferung (Apostg. 20, 27); ἐν πάσῃ γνώσει aber darauf, daß das Uebersieferte nach allen Seiten hin in den erkennenden Geist aufgenommen worden, daß eine umfassende Einsicht in die christliche Wahrheit in der Gemeinde vorhanden sei; womit Mängel von einzelnen nicht streiten. So bedeutend das Lob ist, geht's doch nicht auf das Verhalten wie Eph. 1, 4. 5; Phil. 1, 5. 6; Kol. 1, 4. 8; 1 Thess. 1, 3, nur auf Wissen und Verstandniß, und zwar als Gabe von Gott.

3. Entstehung. B. 6. 7. Wie denn das Zeugniß Christi in euch befestigt worden ist. Καθώς führt an das zurück, was von Gott an ihnen geschehen ist. Das Zeugniß Christi — andere: von Christo. Das eine schließt das andere nicht aus. Jenes ist die Verkündigung des göttlichen Heilsrathschlusses nach allen seinen Momenten, und zwar aus eigenem Einschaun in das Herz Gottes, in Sein innerstes Denken und Wollen (Joh. 1, 18;

6, 46). In diesem Zeugniß Christi, welches in den Aposteln fortkönt, also ihre Predigt mit einschließt ist aber das andere: das Selbstzeugniß Christi und das Zeugniß der Apostel von seiner Gottessohnschaft und Mittlerchaft mit enthalten. Für den Sinn trägt es nichts aus, ob man so oder anders übersetzt. Neander: „Daß gerade das Wort μαρτύριον gewählt ist, beruht nicht auf einem bloßen Hebraismus, nach dem es = Lehre wäre, sondern es hat seinen guten Grund, daß nicht διδασκαλία steht, indem es sich beim Evangelium zuerst und zunächst nicht um ein System von Begriffen handelt, sondern um die Bezeugung von Thatfachen, deren Kraft man an sich selber erfahren hat.“ S. 2 Tim. 1, 8. — Ἐβεβαιώθη ist nicht bloß: bestätigt, bekräftigt unter euch (Mark. 16, 20; Röm. 15, 8; Hebr. 2, 4), sei es durch Wunder und Zeichen, oder durch außerordentliche Wirkungen des Evangeliums.“ Altkert: „Durch den Erfolg an euch. Hierzu paßt aber weder der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, noch was hernach (B. 7) als Folge hiervon angegeben wird. Jener führt darauf hin, daß das Zeugniß Christi in ihrem Innern befestigt worden ist, innerlich festgewurzelt, was theils durch die umfassende Kenntniß selbst geschieht, so daß hierdurch das „in aller Erkenntniß“ erläutert wird, theils Voraussetzung derselben ist, insofern es im Glauben, der Wurzel der Erkenntniß, besteht, welche als ein Festwerden und Feststehen in der Wahrheit zu betrachten ist. Ueber ihre Festigkeit in dieser Hinsicht vgl. 15, 1; II, 1, 24.“ — So daß ihr nicht zurück seid in irgend einer Gnadengabe. Folge von B. 6. Die tiefe und feste Einwurzelung des Evangeliums in den Seelen führt mit sich die reiche Entfaltung des geistlichen Lebens, wovon hier die Rede ist. Meyer: Parallele von ἐν παντί ἐκλουισθῆτε. Burger: „Daß ihr in Bezug auf seine Gabe sagen könnt, ihr seiet zu kärglich damit bedacht; daß ihr nicht bloß habt, sondern auch genug habt von jeder.“ *Ἐν* = in, nicht „an“ — das, worin man mangelhaft verfaßt ist. Unter Gnadengabe ist zu verstehen die Wirksamkeit oder das Ergebniß der Wirksamkeit der göttlichen Gnade. Röm. 5, 16 bezeichnet es die Gesamtwirkung derselben. Hier ist zu denken an einzelne besondere Wirkungen, wodurch die Gemeinbeglieder befähigt werden in mancherlei Weise, in Kraftäußerungen, oder in lehrender, oder erweiternder und ermahrender, oder regierender, oder dienender (hilfsleistender) Thätigkeit für das Reich Gottes, oder für die Erbauung des Leibes Christi wirksam zu sein, indem durch die göttliche Gnade oder den Geist Christi die dazu erforderliche Thätigkeit gewendet oder geheiligt (geistlich gebildet) wird (Kap. 12 ff.). In wiefern solche Thätigkeit in den Bereich sittlicher Thätigkeit fällt, zur Förderung des Wohls der Gemeinde und zur Verherrlichung Gottes angestrebt (Kap. 12, 31) und angewendet wird, bekommt sie einen ethischen Charakter, die Gnadengaben werden zu christlichen Tugenden. — Indem ihr erwartet die Offenbarung unsers Herrn

Jesu Christi. Dieses Erwarten (Röm. 8, 19 u. a.) der Offenbarung Jesu Christi, seiner Parusie, da er in seiner Herrlichkeit allen offenbar werden wird (Kol. 3, 4), gehört zu den charakteristischen Zügen des Christenthums der apostolischen Zeit (Phil. 3, 20; 1 Thess. 1, 10; Tit. 2, 13; 2 Tim. 4, 8), daher es schon als bloße Umschreibung der Christen genommen wurde: „seitdem ihr Christen geworden seid“ (Pott), was aber in keiner Weise zulässig ist. — Die Verknüpfung des Partizipialsatzes mit dem Vorangehenden könnte eine losere sein: „und wartet“ = Luther: „und wartet nur“; etwa in dem Sinn, daß sie übrigens fertig seien; in welchem Sinn man auch übersetzt: „und erwarten könnt“, oder: „und getrost erwartet; womit jedoch der ganze weitere Inhalt des Briefes streitet. Es aber ironisch zu nehmen, im Blick auf ihre Selbstgenugsamkeit (Kap. 4, 7 ff.), wie Mosheim thut, paßt nicht zum Charakter des freundlichen, gewinnenden Eingangs; ebensowenig die Absicht, vor dem Gerichtstag zu schreden (Chrysostomus), oder die Zweifel, von denen Kap. 15 die Rede ist, zu rügen. Richtiger ist ohne Zweifel die engere Anschließung: „indem ihr erwartet“ oder „die ihr harret auf ic.“ Wohl zu beachten ist, daß vor ἀπεσπευμένους der Art. τοῖς fehlt (Winer Gr. S. 58, 2), auch ὡς, das Partizip also weder eine Eigenschaft betont, noch eine Begründung anfügt; es notirt nur den Stand. Der Zusammenhang aber ist der, daß sie in dieser Erwartung, in jeder christlichen Tüchtigkeit vorwärts zu kommen, nicht säumen. Das „Nicht-zurücksein“ gewinnt hiermit den Sinn des Nichtzurückbleibens vermöge ernstes sittlichen Strebens; eine Selbstthätigkeit der geistlich Belebten infolge der Befestigung (B. 6). Die hiermit anerkannte Begabung der Gemeinde läßt bei allen noch vorhandenen Mängeln im einzelnen den Apostel die Hoffnung festhalten, die er in B. 8 ausdrückt.

4. Hoffnungsgrund. B. 8. 9. Welcher auch euch befestigen wird. Auf wen geht das Relativ? Am nächsten liegt die Beziehung auf Christus (B. 7). Nur fällt dann auf, daß es hernach nicht heißt: „an seinem Tage“; daher man auf Gott (B. 4) zurückgehen möchte, an dessen Wirksamkeit ja auch in B. 5 und 6 zu denken ist, und dem die Befestigung (II, 1, 21; Röm. 16, 25) zugeschrieben wird. Der Erfolg der göttlichen Befestigung des Zeugnisses Christi in ihnen würde ihn dann hoffen lassen, daß Gott sie auch weiterhin befestigen werde. — Die Beziehung auf Christus ist deshalb nicht festzuhalten, wenn auch das „am Tage unsers Herrn Jesu Christi“ eine auch sonst vorkommende feierliche Ausdrucksweise (2 Tim. 1, 18) ist und 2 Thess. 3, 3 Christo „das Befestigen oder Stärken“ zugeschrieben wird; es herrscht eben hier Gottes Wirken vor. Gegen Winer Gr. S. 23, 1, S. 149. — Bis ans Ende, unsträflich. *Εως τέλους* ist adverbiale Bestimmung, ἀνεγκλήτους Präbital zu ὑμᾶς, infolge des βεβαιώσεως. Hier eine kurze constr. praegnans = εἰς τὸ εἶναι ὑμᾶς, wie 1 Thess. 3, 13 u. 8. Unsträflich sind, die kein Vorwurf trifft (Röm.

8, 33; Eph. 1, 4; Kol. 1, 22), und zwar nicht bloß zurechnungsweise, sondern, da von ihrer einsigen Beschaffenheit am Tage Jesu Christi die Rede ist, im Sinne wirklicher Heiligkeit, so daß der alles durchschauende Richter nichts an ihnen anzufügen haben werde (Eph. 5, 27). Meyer: „Die Tadellosigkeit bedingt durch das Verharren im Glauben, durch welchen die Rechtfertigung angeeignet wird, also imputirt, nichts desto weniger aber vermöge der sittlichen Natur und Kraft des Glaubens, wie vermöge der Heiligung durch den Geist, durchaus sittlicher Natur (Röm. 6, 1 ff.; 8, 1 ff.), so daß der ἀνεγκλήτος bei der Parusie zwar nicht als ἀναμάρτητος, aber als κατὰ κρίσιν ἐν Χρ. (II, 5, 17) erscheint, welche göttlich hergestellt (Eph. 2, 10) und fortwährend geheiligt (1 Thess. 5, 23) in der sittlichen Kraft des neuen Lebens das eigene Heil gewirkt hat (Phil. 2, 12). — Bis ans Ende. Geht, wie der Zusammenhang fordert, nicht auf das Ende des gegenwärtigen Lebens des Einzelnen, sondern auf den Schluß des gegenwärtigen Weltlaufs, also bis zur Erscheinung Christi, womit der neue Aeon (αἰὼν μέλλων) eintritt. Darauf weist auch „der Tag Jesu Christi“, der Zeitpunkt seines Kommens in Herrlichkeit. — B. 9 führt die B. 8 ausgesprochene Hoffnung auf ihren tiefsten Grund zurück: Getreu ist Gott. Er läßt ein angefangenes Werk nicht wieder fallen, wie launische, wankelmüthige Menschen, sondern bringt in der Liebe beharrend, was er in ihr begonnen, auch zum Ziel (Phil. 1, 6; 1 Thess. 5, 24; 2 Thess. 3, 3; Röm. 11, 29). — Der Anfang des Werks ist die Berufung zur Gemeinschaft Seines Sohnes, die Berufung durchs Evangelium, deren Ziel ist die Theilnahme an demselben als Sohn, in seiner Sohnes-Herrlichkeit (Röm. 8, 21. 23; 2 Thess. 2, 14). Bürger: „Die „Gemeinschaft Jesu Christi“ umfaßt das ganze Verhältniß, in welches wir durch Kraft des gehörten und geglaubten Wortes und der empfangenen Sakramente versetzt sind, von der Kindschaft an bei Gott bis zum Erbe der Herrlichkeit, das wir mit ihm theilen.“ Die Treue Gottes ist die Bürgschaft dafür, daß sie befestigt werden kraft dessen, durch welchen ihr berufen worden seid zur Gemeinschaft Seines Sohnes. Der unwandelbare Liebeswille beruft, um an Ihm, dem verkärten Gottessohn Theil zu haben, Ihm also gleichförmig zu werden, Sein Miterbe. *Αἰ* ὅν notirt nur populäre Darstellungsweise. Man kann sagen: Gott ist vermittelnde Ursache, wie prinzipale (Röm. 11, 36). Seine Regierung vermittelte durch allerlei Veranstaltungen und zusammenwirkende Umstände die Berufung, das Gelingen der evangelischen Predigt zu ihnen, und die Wirksamkeit, den Erfolg derselben bei ihnen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Dankbarkeit beruht auf einer angenommenen und erkannten Wohlthat, hat aber mehr ihre Freude an dem Geber, als an der Gabe.

Gott gegenüber macht sie mit Ihm und Seinen Wegen zufrieden, weil Sein Wohlwollen erkannt ist. Daher des Apostels Seelenruhe, in der er die Borzüge der Korinther erkennt, welche er hart zu strafen hat.

2. Was zu rühmen ist an Menschen, ist ihnen erst gegeben, ist Gnadengabe. Paulus anerkennt, daß den Korinthern die Lehre der Wahrheit und das Verständniß gegeben ist, und rühmt ihr intellektuelles Christenthum. Weiter geht er in seiner Wahrhaftigkeit nicht. Dabei darf's nicht bleiben.

3. Gott beruft nicht blos, Er befestigt auch, Er will helfen, daß der Mensch endlich im Gerichte unanfällig sei. Ihm ist das ganze, volle Heil zu danken.

4. Daß Jesus Christus der Ort und Ausgangspunkt aller göttlichen Hulderweisung, aller Mittheilung göttlicher Gnadengaben ist, das beruht in dem Charakter seiner Person, da nach Gottes Wohlgefallen alle Fülle in ihm wohnt, ja die Fülle der Gottheit leibhaftig in ihm Wohnung gemacht (Kol. 1, 19; 2, 9); denn hieraus folgt eben, daß die Gläubigen in ihm erfüllt worden sind (Kol. 2, 10).

5. Die Theilnahme hieran ist bedingt durch Gottes Berufung und Befestigung des Zeugnisses Christi (des Worts der Wahrheit) in den Gemüthern durch wahrhaften Glauben, welcher die Vereinigung mit Christo schließt und die Wirkung hat, daß im Hinblick auf die beharrend erwartete Offenbarung Christi in seiner Herrlichkeit ein energisches Streben sich bildet, in keiner Gnadengabe zurückzubleiben, auf daß die Gemeinde Christi nicht blos reich im Wissen der Wahrheit und ein wohlgefügtes organisches Ganze werde, sondern auch durch Gottes Treue gegen Christus treu sei und so sittlicher der Vollendung entgegenreife.

6. W. F. Besser: Es ist heutzutage Mode unter den Träumern von einer „Kirche der Zukunft“, vielerlei Dinge, worauf sie warten, herbeibeten zu wollen in Gebetsversammlungen. Gott ist so gütig, daß Er Kindern, die in Herzensereifung um einen Stein bitten, gern Brod gibt; aber die Mißachtung der in der Kirche gegenwärtigen Gnade und Wahrheit straft Er (gegen die Irvingianer).

Somiletische Andeutungen.

Fange in allem mit Erkenntlichkeit an; dann wird der Blick am ehesten klar. — Erst erkenne an,

was löblich ist; das ist das sicherste Exordium für anzugreifende Besserung. — Laß dich durch geistige Gaben nicht blenden, wenn geistliche Gaben fehlen; was hilft ein scharfer, reicher Geist, wenn das Herz nicht rein und der Wille verkehrt ist. — Die rechte Freude über das Gedeihen einer Christengemeinde: a. äußert sich in Dank gegen Gott (V. 4), b. gründet sich auf die ihr in Jesu Christo erwiesene Gnade Gottes (V. 5—7). — Der Reichtum einer Christengemeinde an Lehre und Erkenntniß: a. hat seinen Grund in Christo (V. 5), b. wird gewonnen durch das Befestigtwerden seines Zeugnisses in ihr (V. 6). — Die rechte Erwartung der Offenbarung Jesu Christi läßt uns nicht müßig und unfruchtbar bleiben, sondern macht uns eifrig in fortschreitender Aneignung und Ausbildung jeglicher Gnadengabe (vgl. 1 Petr. 1, 3—8. 10. 11). — Die Hoffnung auf die Vollendung der Christen ist Zuversicht auf Christum, der sie also befestigen wird, daß sie untadelig werden an seinem Tage (V. 8), und gründet sich auf die Treue Gottes, der sie berufen hat zur Gemeinschaft seines Sohnes (V. 9). — Heubner: Das Danken (die Anerkennung der empfangenen Gnade) ist mehr als Bitten. Wer nur immer bittet, ist und scheint unzufrieden. — Gott muß uns er Gott werden, das heißt, wir sollen ihn nicht blos als den allgemeinen Gott, sondern als unsern Lebenserfahrungen als unseren eigenen Gott erkennen. Das ist der rechte Egoismus. — Der Lehrer hat keinen Segen, wenn Gott ihm nicht alles gibt. — Der Reichtum an dem, was zum Heile nöthig ist, ist wahrer, bleibender Reichtum. — Was die Apostel in kurzer Zeit in ihren Gemeinden ausdrückten, muß uns beschämen. Sie mußten ihre Gemeinden erst aus dem Groben herausarbeiten, wir finden schon Christen vor; und wie wenig geschieht bei uns! — Das christliche Leben in einer Gemeinde gibt sich zu erkennen in der Erwedung aller guten christlichen Kräfte. — Jeder soll mit seiner Gabe der heiligen Sache Christi dienen. — Christus verläßt die Treuen, Aufrichtigen nicht; er gibt Stärke zum Ausdauern bis an das Ende. — Unsträflichkeit im Gericht ist das Ziel der Christen. — Neger: Wo wir nach der gemeinen Mundart sagten: es freut mich, da heißt der für die Ehre Gottes eifrige Geist in der Schrift sagen: Ich danke meinem Gott! — Luther: Daß etliche nicht glauben, das schadet nicht der Taufe, oder dem Evangelio, noch der Kirche, sondern ihnen selbst. — Besser: Der Glaube an Jesum Christum kann nicht sein ohne die Hoffnung auf die Offenbarung seines und unsers Lebens. — Neander: Wir sollten nie die menschliche Schattenseite von Zuständen hervorheben ohne die göttliche Lichtseite derselben.

Zweite Abtheilung.

Rüge und Ermahnung wegen falscher Stellung zu Christus und Seinen Organen

(Kap. 1, 10—4, 21).

1. Charakteristik des Parteiwesens innerhalb der Gemeinde

(Kap. 1, 10—17a).

Ich ermahne euch aber, Brüder, durch den Namen unsers Herrn Jesu Christi, daß ihr 10 alle einerlei Rede führet, und keine Spaltungen unter euch seien, ihr vielmehr vollkommen seiet in demselbigen Sinn und in derselbigen Meinung. *Es ist mir nämlich kund geworden 11 von euch, meine¹⁾ Brüder, durch die Leute der Chloë, daß Streitigkeiten unter euch sind. *Ich meine aber dies, daß ein jeglicher von euch sagt: Ich bin Pauli, ich des Apollos, ich des 12 Kephas, ich Christi. *Ist Christus getheilt? Ist Paulus für euch gekreuzigt worden? oder 13 seid ihr auf den Namen des Paulus getauft worden? *Ich danke Gott²⁾, daß ich niemand 14 unter euch getauft habe, ausgenommen den Krispus und Gajus; *auf daß nicht jemand sage, 15 ihr seiet auf meinen Namen getauft worden³⁾. *Ich habe aber auch des Stephanas Haus ge- 16 tauft; übrigens weiß ich nicht, ob ich irgend einen andern getauft habe. *Denn Christus hat 17 mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu predigen.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist: Ich danke meinem Gott wegen seines Gnadenwerkes unter euch, und bin im Blick auf seine Treue der Zuversicht, daß Er das Begonnene zum Ziele führen wird. Ich ermahne euch aber, daß ihr euch das anlegen sein lasset, was zur Vollführung dieses Werkes erforderlich ist, also nicht blos an Verständniß der Wahrheit euch genügen lasset, sondern demgemäß auch euch haltet.

2. Gegenstand. B. 10. Brüder. Eine freundliche, gewinnende Ansprache, welche, als Bezeugung der Glaubensgemeinschaft und der Gleichheit in derselben, der Ermahnung noch mehr den Charakter der Bitte gibt, was ja das griechische Wort (*παρακαλῶ*) ebenso bedeutet. Meyer: Ist gerade da eingefügt, wo er ein ernstes Wort zu reden hat (7, 29; 10, 1; 14, 20). Das *δε* leitet den Uebergang ein von Darstellung der Lichtseite zur Rüge der Schattenseiten am Zustand der Gemeinde. Neander: Für vieles an euch habe ich Gott zu danken, aber manches an euch auch noch auszusagen. — Das, wodurch er die Ermahnung oder Bitte verstärkt, oder was er als Beweggrund zur Befolgung derselben hinstellt, ist der Name unsers Herrn Jesu Christi (vgl. zu B. 2). Das Bewegende liegt hier darin, daß sie alle Jesum Christum als ihren Herrn erkennen und ihn also nennen, somit sich als Angehörige des einen und selbigen Herrn bekennen; worin ja die Verpflichtung zur Einigkeit unverkennbar angezeigt ist. Ähnliche Verstärkung Röm. 15, 30; 12, 1; 2 Kor. 10, 1. — Inhalt der Ermahnung: daß ihr alle einerlei Rede führet.

eigentlich: „dasselbige saget“, *ὡς τὸ αὐτὸ λέγῃτε*. Die Absicht weist zugleich den Inhalt der Ermahnung auf; es ist eben die Tendenz martirt. Es handelt sich nicht um Verirrungen des innern Lebens (daher nicht: *φρονῆτε*), sondern der Rede unter einander, ihres Sichbekennens, was sofort aus dem verneinenden Satz erhellt: und keine Spaltungen unter euch seien, d. h. keine Trennung in verschiedene Parteien, welche ihre Häupter und ihre Stichwörter, ihres Sichbetheilhabens haben, wodurch sie sich von einander sondern. Insofern es sich nicht von eigentlichen Lehrspaltungen handelt, sondern von „Parteiungen in Anschließung an verschiedene Lehrer, und in der Art, die Lehre aufzufassen und anzuwenden“, so ist auch nicht gerade an „Einheit des Bekenntnisses in wesentlichen Punkten der Lehre und des Lebens“ zu denken. Nur darf man *σχίσματα* nicht als Parteivereine fassen, obwohl es dazu kommen konnte; Paulus bekämpft thörichte und hochmüthige Sympathien und Antipathien, die in hochfahrender Rede vorbrechen. — Im Folgenden wendet er sich auf die innere Seite der Einigkeit, anknüpfend an den verneinenden Satz, in welchem dies schon mit enthalten ist: Ihr vielmehr vollkommen seiet in demselbigen Sinn und in derselbigen Meinung. *Κατηρτισμένοι*, wie Luth. 6, 40 = *τέλειοι* (Theophyl.), perfecti (Vulgata), vollbereitet, vollendet. — Es könnte übrigens auch, insofern der vorhandene Fehler oder Mangel darin angedeutet sein sollte, übersetzt werden: „zurechtgebracht, in das rechte Verhältniß wieder hergestellt“ (F l a t t). Dann würden die folgenden Worte mehr wie ein erklärender Beisatz anzusehen sein, s. v. a.: „indem ihr seid in —“. Schwerlich aber ist darin

¹⁾ B. 11: *μον* bei SAB.²⁾ B. 14: *τῷ Θεῷ* bei AB, fehlt bei K ursprünglich, später beigelegt.³⁾ B. 15: *ἐβαπτίσθητε* mit SAB, andere lesen *ἐβάπτισα*.

eine Beziehung auf die ursprüngliche Bedeutung von *σχιμα*: Spalt, Riß, so daß es = wieder ganz machen oder zusammenfügen, verknüpfen wäre (Calvin, Beza, Luther: „Haltet fest aneinander“). — Das, worin sie vollendet sein oder vermöge einer Wiederherstellung erfunden werden sollen, drückt er in zweifacher Weise aus, durch *νοῦς* und *γνώμη*. In jenem „faßt sich zusammen die eigenthümliche Denkweise und Lebensansicht, wie sie sittliches Urtheil und sittliche Selbstbestimmung begründet“; ebenso 1 Tim. 6, 5; 2 Tim. 3, 8; vgl. Beck, Bibl. Seelenlehre, S. 51; Delitzsch, Bibl. Psychologie, S. 139 f. Dieses (*γνώμη*) ist sowohl Erkenntnißkraft, Verstand, Geist, auch Sinnesart, Sinn, Gemüthsstimmung, als: erlangte Einsicht, Ansicht, Meinung, Uebersetzung, auch Entschluß, Absicht, Zweck; geäußerte Ansicht = Rath, Vorschlag. Beides muß hier unterschieden sein; nur wird sich nicht sicher bestimmen lassen, welches von beiden hier die Seite des Denkens und Urtheilens, welches die des Wollens, der Gesinnung bezeichnen solle. Da übrigens sonst in diesem Briefe (7, 25. 40, wie auch II, 8, 10) *γνώμη* Ansicht und Rath bedeutet, so möchte es am besten sein, *νοῦς* als produzierende Kraft, *γνώμη* als Prädikat derselben zu fassen, da sie unterschieden und verbunden sind. So auch v. Hoffmann.

3. Veranlassung zu der Ermahnung. B. 11. Meine Brüder! Inniger ist hier *ἀδελφοί* mit *μοι*, das am Anfang B. 10 steht. Da er auf Gerüchte und Zuträgereien sich nicht einläßt, es sich um notorische Thatsache handelt, nennt er als seine Gewährsleute die Leute der Chloe, Winer Gr. S. 30, 3. S. 179. Ob Kinder, oder im Dienstverhältniß Stehende, oder sonstige Hausgenossen, oder Personen von gemischtem Charakter, läßt sich nicht bestimmen. Besser: „Paulus nennt seine Nachrichtengeber ausdrücklich, ohne Heimlichkeitstueri, um allem Argwohn vorzubeugen.“ Bürger: „Heimlichkeitstueri sät Mißtrauen und stört die Liebe.“ Die Chloe muß jedenfalls eine den korinthischen Christen bekannte Frau gewesen sein, sei es nun, daß sie zu Korinth wohnte und ihre Leute nach Ephesus zum Apostel kamen, oder daß sie zu Ephesus wohnte und dieselben bei einem Besuch in Korinth von den dortigen Gemeindevorständen sich näher unterrichteten, so daß sie nach ihrer Zurückkunft dem Apostel darüber Bericht erstatten konnten. — Was ihm von diesen angezeigt worden, ist ausgedrückt in dem Satz: daß **Streitigkeiten unter euch sind**, Uneinigkeiten, Zänkereien, welche zu Trennungen, zu einem Riß in der Gemeinde führen mußten, wenn nicht bei Zeiten denselben Einhalt gethan wurde. Die *σχιματα* sind eben nur noch *ῥήδες*.

4. Die Thatsache. B. 12. Ich meine aber dies, daß —. Wenn ich von Uneinigkeiten unter euch rede, von denen ich Kunde erhalten, so ist damit das gemeint, daß solche Reben unter euch geführt werden. Das *τοῦτο* geht, wie gewöhnlich (7, 29; 15, 50; Gal. 3, 17; Eph. 4, 17), auf das

Folgende, was Explication davon ist, nicht auf das Vorhergehende: „Ich sage aber dies, weil ic.“ — **Daß ein jeglicher von euch sagt**, d. h. eine solche Sprache führt, wie sie im Folgenden spezifizirt ist, eine dieser Reben im Munde führt. Auf ähnliche Weise steht *ἐναυτος* 14, 26; Winer Gr. S. 66, 3. Anm. S. 580 f. In lebhafter Darstellung führt er die Parteistreitigkeiten ein, wie sie nach und gegen einander auftreten, mit den verschiedenen Namen, an die sie sich hängen. Es ist, als sähe und hörte man sie. Besser: „Wie sie von ihren Philosophenschulen her gewohnt waren, so trieben sie es nun in der Kirche.“ — Ich bin Pauli, d. h. ich gehöre ihm an als meinem Haupt oder geistlichen Vater. Genitiv der Angehörigkeit und Abhängigkeit. Die Aufeinanderfolge erklärt sich am einfachsten aus der geschichtlichen Entstehung der Parteien. Nach Keander folgte Paulus einer sachlichen Ordnung, da die Apollospartei nur eine Fraktion der Pauluspartei gewesen sei. Die Annahme einer Klimax, so daß Paulus in seiner Demuth sich auf die unterste Stufe stellt, ist überflüssig und unwahrscheinlich. Ganz unbegründet aber und durch nichts angezeigt, ja gegen B. 14 ff., ist die Meinung der alten Ausleger, daß Paulus in freier Darstellung diese Parteinaamen hinsetze, daß die wirklichen Häupter verschwiegen werden. Ueber diese Parteien und ihre Entstehung vgl. Einleit. §. 2, 3. — Die paulische steht natürlich voran, weil ja die Gemeinde von Paulus, als ihrem Stifter, abhing, und der bei der parteiischen Hinneigung eines Theils zu dem hernach aufgetretenen Apollos (Apollonius) an Paulus und seiner Weise festhaltende Theil als die Urpartei zu betrachten war. — Ebenförmig aber als Paulus ein Parteihaupt sein wollte, lag dies im Sinn des Apollos, wie schon daraus zu ersehen ist, daß er ungeachtet des Zuspruchs von Seiten des Paulus, einen Besuch in Korinth zu machen, dies für jetzt entschieden ablehnte, ohne Zweifel, um dem Parteigeist nicht neue Nahrung zu geben (4, 6; 16, 12); über ihn vgl. Apostg. 18, 24 ff.; 19, 1; Dsiander zu unserer Stelle, S. 67 ff. und bibl. Wörterb. I, S. 73 ff. Daß er ein demüthiger Mann gewesen, der auf seine Bildung nicht pochte, einer von den wenigen Weisen nach dem Fleisch, die schon frühe berufen waren (1, 26), „und die Wissenschaft durch den Glauben an Christum, dem sie sie dienstbar machten, heiligten“ (Dsiander), erhellt schon aus seiner Willigkeit, von Aquila und Priscilla, diesen einfachen Handwerksleuten, sich unterweisen zu lassen. Weit entfernt, den Paulus überbieten zu wollen, arbeitet er nur an der Befestigung der Gläubigen durch sorgfältiges Zurückgehen auf die alttestamentliche Weisung. Noch einmal wird er empfehlend erwähnt Tit. 3, 13. Hohe Wahrscheinlichkeit hat die zuerst von Luther aufgestellte und insbesondere von Beel weiter begründete Vermuthung, daß er als der Verfasser des Briefes an die Hebräer anzusehen sei; nach Dsiander das herrlichste Denkmal seines menschlichen Bildung und göttliche Erleuchtung harmonisch

in sich vereinigen Geistes und seines eigenthümlichen, auf das Veröhnungswerk und auf die Vollendung des Alten Bundes im Neuen gerichteten Lehrtypus etc. — Ich des Kephas. Daß hiermit der Apostel Petrus gemeint sei, ist keinem Zweifel unterworfen. Es ist sein aramäischer Name, der auch 9, 5; 15, 5; Gal. 2, 9 sich findet. Ob die Partei selbst diesen Namen im Munde geführt, weil sie ihn so von Syrien her durch jüdische Sendlinge überkommen, oder weil er, als aus dem Munde des Herrn selbst gekommen (Joh. 1, 42), ihnen um so heiliger war, oder weil das Schiboleth in der Landessprache um so feierlicher klang, können wir auf sich beruhen lassen. Wahrscheinlicher ist, daß der jüdische Name dem Paulus geläufig war. Nur Gal. 2, 7 ff. gebraucht er den griechischen Namen Πέτρος. — Ich Christi. Zur Ergänzung des in der Einleitung Gesagten vgl. Meyer zu dieser Stelle, woraus wir das Hauptfächliche hervorheben. Zuvörderst steht die Bierzahl der Parteien exegetisch fest, und theils unzulässig, theils unnötig ist die Zurückführung entweder auf zwei wesentlich identische Paare [die Pauliner von den Apolloniern nur formell unterschieden, die Christiner dieselben wie die Petriner, die sich so nannten, weil sie das echte Apostolat von der unmittelbaren Verbindung mit Christo abhängig machten (Baur); oder auf einheimische, jüdenchristliche Anhänger der von außen hereingekommenen Petriner, die sich Christiner genannt, weil sie von Paulus und Apollos bekehrt worden waren (Decker)], — oder auf zwei Hauptparteien: die an Apostel oder apostolische Lehrer sich haltenden drei ersten und die auf Christum unmittelbar zurückgehende vierte, also apostolische und christliche (Neander u. a.); oder auf drei Parteien, so daß entweder die Christischen als die Rechtgesinnten den Parteifächlichen gegenübergestellt wurden, vgl. 3, 23 (Schott und die griechischen Ausleger), oder das „ich aber Christi“ die gemeinsame Aeußerung der drei Parteien sein soll, welche alle sich zu Christo bekannten, aber die Theilnahme an dem wahren Christus durch die Angehörigkeit an diesen oder jenen Lehrer wollten bedingt sein lassen. (Rabiger: „Ich gehöre dem Paulus etc. an, ich aber gerade als Pauliner etc. gehöre Christo an und bin ein echter Christ.“) — Das Richtige hat schon der alte Calov, wenn er sagt: „Et illi, qui a Christo christianos se dicebant, quatenus ab aliis sese per schisma separabant, illo nomine sibi solum appropriato schismatis rei erant.“ Dazu nehme man, was Flacius (clavis script. s. ad h. l.) sagt: „Unter dem Vorwand des Namens Christi verachteten sie alle Lehrer und mochten sie nicht, tanquam ipsi per sese ac sine aliis doctoribus sibi satis saperent. Nam in utrumque latus peccatur, sive nimis magnificiendo ecclesiae doctores, sive etiam plane contemnendo.“ War einmal die Kunde von Christo in der Gemeinde vorhanden, so konnten, im Gegensatz gegen die Ueberschätzung der menschlichen Vermittelungen, Leute, die auf ein selbstständiges Christen-

thum hielten, leicht dahin gerathen, von diesen Vermittelungen ganz hinwegzusehen und mit völliger Verschmähung ihres Werthes und Ansehens die ausschließliche Abhängigkeit von Christo so zu behaupten, daß sie darauf pochen sich für die alleinigen echten Christusjünger hielten und als solche geltend machen wollten. Solche ausschließlich unter den Juden- oder unter den Heidenchristen zu finden (Neander: philosophisch gebildete, denen Christus wie ein zweiter, vielleicht höherer Sokrates erschienen, und die, die apostolische Form der Lehre Christi verschmähend, dieselbe durch philosophische Kritik zu reinigen suchten), hat man nicht hinreichenden Grund, und die wenigen philosophisch gebildeten Heidenchristen konnten in der apollonischen Richtung ihre Befriedigung finden. Anfänge des Gnostizismus oder des Ebionitismus in ihnen zu finden, oder ihnen Sittenlosigkeit und Leugnung der Auferstehungslehre zuzuschreiben, ist man auf keine Weise berechtigt. Nach der katholischen Auslegung sind die Apollonier in Gefahr, in einen falschen Spiritualismus, der den positiven Gehalt des Christenthums verflüchtigt, zu gerathen; die Partei der Petriner enthielt die Keime zu der späteren Sekte der Ebioniten; der Typus der Christinerpartei war kirchlicher Liberalismus.

5. Die Rüge, B. 13, und zwar in Fragen, in welchen das Widersinnige solches Parteiwesens nahe gelegt wird. Zwar beim ersten Satz: μεμψισαύς ὁ Χριστός, ist es zweifelhaft, ob er als Frageatz oder als Aussagesatz zu nehmen ist; nach Meyer u. a. soll es eine nachdrückliche Aussage sein über das klägliche Resultat der vorher geschilderten Parteien: „getheilt ist Christus — in verschiedene Sekten-Christusse getheilt, statt ganz und ungetheilt der gemeinsame Christus aller zu sein.“ Zudem jede der einander anschließenden Parteien ihn zu haben behauptet, so erscheint dies als eine Theilung Christi. Als Frageatz: ist Christus getheilt? haben es die Ausleger insgemein seit Chrysostomus angenommen, und es ist dies der Analogie mit den folgenden Sätzen gemäßer und ebenso kräftig; auch ist die nächstfolgende Frage wieder andern Inhalts, so daß die Anschließung der zweiten Frage an die erste mit η nicht ebenso zu erwarten ist, wie bei der dritten Frage, die sich als Korrelat zu der zweiten verhält, was Bengel andeutet, wenn er sagt: Crux et baptismus nos Christo asserit; relata: redinere, se addicere. Zudem ist wohl das Scharfe des Anrufs: „da ist Christus getheilt“, der ganzen Lage und Stimmung weniger entsprechend, als das Bewegte der Frage. — Dem gesunden christlichen Bewußtsein, welches nur von dem einen ungetheilten, allen gemeinsamen und alle durch das Band der Gemeinschaft vereinigen Christus weiß, widerspricht solches Parteiwesen, welches eine Zertheilung Christi mit sich führt, da doch die einander anschließenden alle ihn haben wollen. Also: ist Christus getheilt? Gibt es einen paulinischen, apollonischen, kephischen, christischen Christus? So geht der Satz auf alle Parteien,

nicht bloß auf die vierte (als „Mittelpunkt des Parteiwesens“), wie Baur annimmt, wenn er Paulus sagen läßt, der Name Christi als Partei-name sei der deutlichste Beweis, daß sie Christum durch ihr Parteiwesen gleichsam in Stücke zerreißen. Jede Partei müsse doch als christliche Theil an Christus haben wollen. Gäbe es nun eine eigene Christuspartei, so sei der eine Christus, in welchem alle Unterschiede verschwinden sollen, getheilt (Tübinger Zeitschrift 1836, S. 4). Es ist klar, daß hier der Satz nicht als Frageatz genommen wird. Bei Christus kann aber nur an die Person als das eine Haupt der Gemeinde, im Gegensatz gegen die Parteihäupter, nicht an die Kirche, den mystischen Leib Christi, noch weniger an die christliche Lehre gedacht werden. Dies erhellt auch aus den folgenden Fragen, in welchen das ausschließliche Recht Christi als des Herrn an sie als Seine Erlösten, und ihre Verpflichtung allein für Ihn, als Getaufte, dargethan wird. — Ist Paulus für euch getrennt worden? Eigentlich: Paulus ist doch wohl nicht ic. Mit der höchsten Unparteilichkeit, welche hier zugleich als wahre Klugheit erscheint, rügt er zunächst die parteiische Anhänglichkeit an seine Person, und gibt den ihn als Parteihaupt Aufstellenden seinen schmerzlichen Unwillen darüber zu fühlen, daß sie, indem sie der Angehörigkeit an ihn sich rühmen, das Christo allein Gebührende ihm zuerleihen, als hätte er das für sie erbuldet, was der Grund der Angehörigkeit an Christum ist, der durch seinen Opfertod für die Sünder sich das Recht an ihre ungetheilte Hingabe erworben hat (II, 5, 15). Diesem Grunde der Berechtigung entspricht nun der die Verpflichtung begründende Frageatz: Oder seid ihr auf den Namen des Paulus getauft worden? D. h. ist bei eurer Taufe der Name des Paulus genannt worden als desjenigen, dem ihr fortan verpflichtet seiet, an ihn zu glauben und ihn zu bekennen als euren Heiland und Herrn? Dies ist jedenfalls der Sinn, wie man auch das „Tausen auf den Namen“ zunächst fassen möge: als Eintauchen in denselben als in sein Lebensselement, also Einführung in die Gemeinschaft des mit dem Namen Bezeichneten als in den wesentlichen Grund des Heils, oder als Eintauchen in Bezug auf denselben, so daß damit die Verpflichtung des bekennenden Glaubens an das durch den Namen Ausgedrückte angezeigt ist (vgl. zu Matth. 28, 19). Aender: „Daß Paulus für sämtliche Parteinamen gerade den setzigen nennt, beweist, wie unbefangen er jenem Parteiwesen gegenüber steht, und wie demüthig er besorgt ist, daß Christi Name nicht durch seinen beeinträchtigt werde.“

6. Des Apostels Verhalten. B. 14—17. Ich danke Gott, daß ich niemand unter euch getauft habe. Der Apostel erkennt eine dankenswerthe göttliche Fügung darin, daß er selbst die Taufe an so wenigen verrichtet habe, damit auch der Schein weg falle, als hätte er es darauf abgesehen, die Getauften für seine Person zu verpflichten; ein Schein, der wohl entstehen konnte, wenn er es hier gethan

hätte, da er es sonst nicht zu thun pflegte. — Ausgenommen den Krispus, der Synagogenvorsteher (Apost. 18, 8), durch Paulus bekehrt, und Gajus, wohl verschieden von dem Verbeere (Apost. 20, 4), aber derselbe mit dem Gajus Röm. 16, 23, einem ansehnlichen Manne, der den Apostel beherbergte und mit ihm die Gemeinde, sei es durch Darbietung seines Hauses zu den Versammlungen, oder sofern viele aus ihr den Apostel besuchten. — Auf daß nicht jemand sage. Damit wird nicht eine subjektive Absicht des Apostels bei der nur ausnahmsweise von ihm selbst verrichteten Taufe, sondern die göttliche Intention (*ita ut*) in dieser Fügung ausgedrückt: Ihr seiet auf meinen Namen getauft worden. — Während des Schreibens fällt ihm bei (B. 16), daß er auch noch des Stephanas Haus getauft habe, — die Familie, welche er (16, 15) als die Erstlinge von Achaia, als die erste Familie, welche in dieser Provinz gläubig geworden, bezeichnet. *Οἶκος* begreift auch das Gefinde in sich. — Uebrigens weiß ich nicht, ob ich irgend einen andern getauft habe. Um allem Tadel wegen Mangels an Offenheit zu begegnen, fügt er bei, daß er sich sonst keiner von ihm in Korinth verrichteten Taufhandlungen erinnere (*λοιπὸν* adv. zu *οὐκ οἶδα*, vgl. II, 13, 11). Man sieht, er that es bei den Erstlingen; hernach, da die Veranlassungen dazu sich häuften, überließ er dieses Geschäft Gehülfen, etwa auch Diakonen, zu deren Verrichtungen dies in der Folge gehörte. Ebenso Petrus (Apost. 10, 18). Hierüber erklärt er sich noch näher dahin, daß nicht das Tausen, sondern die Predigt des Evangeliums sein eigentlicher, von Christus ihm angewiesener Beruf sei. — Denn Christus hat mich nicht gesandt, zu taufen, sondern das Evangelium zu predigen (B. 17). „Senden“ weist auf das Apostelamt hin. Die Anweisung Christi zur Verwaltung dieses Amtes schließt zwar nach Matth. 28, 19 auch das Tausen in sich. Aber sowohl Mark. 16, 15 als Luc. 24, 47 f.; Apost. 1, 8; Joh. 15, 27 u. a. tritt die Predigt, das Zeugen von Christo, als hauptsächlichster Beruf der Apostel hervor, und ebenso bei der Berufung des Paulus zum Apostolat (Apost. 9, 15; 22, 15; 26, 16—18; vgl. Gal. 1, 16). Die Glauben werdende Predigt des Evangeliums war das eigentliche Eintreten in die Arbeit Christi, welcher ja gleichfalls die Taufe nicht persönlich verrichtete, sondern durch seine Jünger (Joh. 4, 2). Flacius: „Ratio est, cur paucos baptizaverit, quia non sit principaliter ad hoc munus per se ipsum administrandum missus, quod, utpote facile, per suos ministros administravit, sicut et Christus. Comparatione ergo hoc quoddam dicitur, non simpliciter. Erat enim ille missus ad totum ministerium, juxta illud: Euntes docete et baptizate; sed tamen doctrinae explicatio tanquam res ardua ipsi erat specialiter demandata; alterum autem, ut per suos aliquos socios aut ministros praestaret, permisum.“ Ob mit Calvin eine ironische Hinbeutung auf die Gegner anzunehmen sei, welche die leichtere

Funktion dazu benutzt haben, sich einen Anhang zu machen, steht sehr dahin, da auch die Voraussetzung wenigstens unsicher ist. Das Wort *ἐκκλησία* im klassischen Sprachgebrauch, wie auch häufig im Alten Testament = *קָהָל*, von allerlei guter Botschaft, wird im Neuen Testamente von der guten Botschaft *κατ' ἐξοχήν*, von der Verkündigung des Heils in Christo, der Erfüllung der Verheißungen gebraucht, was schon durch alttestamentliche Stellen vorbereitet ist (Jes. 40, 9; 52, 7; 60, 6; 61, 1 u. v. a.). „Nicht“, „sondern“ darf nicht abgeschwächt werden in „nicht sowohl als“. Tausen war nicht der Zweck seiner Sendung, obwohl es ihm auch zuzustand, Aposig. 9, 15. 20; 22, 15; 26, 16—18 (Meyer).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Das Wesen der Einheit und Einigkeit in der Kirche. — Die lebendige Erkenntniß Christi als des einen vollkommenen Hauptes und Herrn, der ein absolutes Recht an alle hat vermöge Seiner Gemeinschaft mit Gott (Kol. 1, 19; 2, 9) und der völligen Selbsthingebung für sie, und dem sie schlechthin verpflichtet sind vermöge des Aufgenommenseins in seine Gemeinschaft als das Element ihres Lebens, als den alleinigen Grund ihres Heils, fordert, über alle Eigenthümlichkeiten Seiner Organe, der Lehrer und der Glieder der Gemeinde hinwegzusehen. Mögen diese den Reichtum des in Christo Ersienenen darzustellen oder nur zu fassen nicht vermögen, so hat man sich immer mehr an dem zu freuen, wovon sie zeugen, als zu richten über sie, weil sie dies oder das vermissen lassen.

2. Das Anrecht der Parteien. Sie beschränken auf irgend eine Weise jenes Recht und diese Pflicht. Sie räumen einem Menschen, seiner Lehre, seiner Weise, seiner Meinung etwas von der Macht und Bedeutung ein, die allein Christo zukommt, indem sie sich selbst daran binden und auch andere daran binden wollen, als hinge davon der volle Heilsgenuß ab, indem sie darin als in ihrem Elemente sich bewegen und daran sich hingeben, indem sie einen menschlichen Namen, eine menschliche Persönlichkeit mit ihrer Besonderheit und Eigenheit zum wesentlichen Vermittler des Lebens in der Wahrheit und Gnade machen wollen. Sie verfolgen eine andere Tendenz, als Christus fordert, das Seelenheil und Gottes Ehre. Entweder halten sie in historischer Pietät zu dem, der sie zu Christus geführt (Pauliner), oder aus einem Bildungsinteresse an ansprechender Form, in der ihnen Christus gepredigt wird (Apolistische), oder in nationalem Stolz zu dem Landmann, der in besonderer Weise Christi Jünger ist (Petriener), oder verachten hochmüthig alle Vermittlung aus Selbständigkeitsucht (Christische). Besser: „Nicht zu reden von den groben Vernunftschwärmern, welche in der Lehre der heiligen Apostel „die erste Trübung des reinen Christenthums“ sich ersehen und aus den Evangelien Sprüche zusammenraffen

zum Beweise eines Christus nach ihres Herzens Gesicht.“

3. Das Richtige. Je herrlicher und überschwänglicher die Fülle Christi ist, desto klarer leuchtet ein, daß viele und mannigfaltige Gefäße und Träger derselben sein müssen, welche sie nach verschiedenen Seiten, je nach ihrer Empfänglichkeit, in sich aufnehmen, darstellen und darreichen, den mannigfaltigen Bedürfnissen entsprechend, so daß der eine nach seiner eigenthümlichen Art und Bedürftigkeit durch den einen, der andere durch einen andern in die Theilnahme an jenem Reichtum Christi am leichtesten hineingeletet wird. Aber je mehr dies in Wahrheit geschieht, desto aufgeschlossener wird er allmählich auch für andere Seiten und für andere Organe Christi. Dies führt einerseits zur Werthschätzung der verschiedenen Organe selbst, andererseits zur Bescheidenheit und liebevollen Achtung gegen die, welche zunächst durch diesen oder jenen sich fördern lassen. Und während eigensinniges Festhalten an einer Seite zu einer Zertheilung des einen Christus in den Gemüthern, und daher zur Spaltung in Parteien führt, die einander den vollen und wahrhaftigen Heilsbesitz absprechen und sich in den durch die verschiedenen Organe sich ihnen darstellenden Seiten des Lebens und Wesens Christi gegen einander abschließen; so führt jenes richtige Verhalten zuletzt zu einer vollkommenen Einheit der Gesinnung und Ueberzeugung, welche alle Trennung beseitigend auch in Einheit der Sprache sich kundgibt, indem die mannigfaltigen Töne in dem Bekenntniß des einen, allumfassenden und allgenügsamen Christus harmonisch zusammenfließen. Dies ist die wahre Katholizität, welche in dem römischen Kirchenthum ebensowenig zu finden ist, als in dem Festgeranntsein in Lutherische, calvinische u. Besonderheit.

4. Zwei Zeugen: Luther: „Zum ersten bitte ich, man wolle meines Namens schweigen und sich nicht Lutherisch, sondern Christen heißen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nicht mein. So bin ich auch für niemand getrennt. Lasset uns tilgen die parteiischen Namen und Christen heißen, des Lehre wir haben. — Viel sind, die um meinethwillen glauben; aber jene sind allein die Rechtschaffenen, die darin bleiben, ob sie auch hörten, daß ich selbst (da Gott für sei) verleugnete und abträte. Das sind die, die nichts darnach fragen, wie Böses sie hören von mir oder den Unseren; denn sie glauben nicht an den Luther, sondern an Christum selbst. Das Wort hat sie und sie haben das Wort. Mit denen halte ich's auch. Denn ich kenne selbst auch nicht den Luther, will ihn auch nicht kennen; ich predige auch nichts von ihm, sondern von Christo. Der Teufel mag ihn holen, wenn er kam; er lasse aber Christum mit Frieden bleiben, so bleiben wir auch wohl. — Etliche sind, die meinen, sie wollen der Fährlichkeit damit entlaufen, wenn man sie angreift, daß sie sagen: ich halt's nicht mit dem Luther, noch mit jemand — und behalten doch im Herzen meine Lehre sein evangelisch. — Wahrlich, solch

Bekenntniß hilft sie nicht und ist ebenso viel, als Christum verleugnet. Wahr ist's, daß du ja bei Leib und Seel nicht sollst sagen: ich bin Lutherisch oder päpstisch; denn derselben ist keiner für dich gestorben, noch dein Meister, sondern allein Christus, und sollst dich Christen bekennen. Aber wenn du es dafür hältst, daß des Luthers Lehre evangelisch und des Papstes unevangelisch sei, so mußt du den Luther nicht so gar hinwerfen, du wirfst sonst seine Lehre auch mit hin, die du doch für Christus' Lehre erkennst. — Die Person laße fahren, aber die Lehre mußt du bekennen.“ — Heubner: „Die Neigung zum Sektenswesen liegt in der menschlichen Eigenliebe und Rechthaberei, im Dunkel und Egoismus. Das Sektenswesen besteht nicht darin, daß man um des Gewissens willen fest am Bekenntniß hält, sondern darin, daß einer die Religion oder Lehrform nur als Mittel gebraucht, um sich zu erheben und über andere zu herrschen, andere zu drücken. Wer nun nicht in sich selbst Geist und Kraft genug fühlt, um das Oberhaupt zu werden, der will wenigstens durch das ambitiose Anschließen an einen andern etwas mit genießen von der Ehre und Glorie dieses gewählten Oberhauptes. Das Christenthum will durchaus nicht Sekte sein. — Wie stimmen dazu die vorstehenden Spaltungen? Sie sind unter Gottes Zulassungen aus verschiedenen Meinungen entstanden. Nur sollen sie einander nicht hassen, sofern sie auf dem einen Grunde, Christo, bleiben. — Der eine Christus kann nur eine Lehre, nur eine Gemeinde haben. Das Christenthum entartet unter den Händen der Menschen in mehrere Parteien, woraus die Nothwendigkeit entsteht, diejenige zu wählen, welche der eigenen Ueberzeugung nach die reinste, christliche ist. Parteien waren unvermeidlich; Gott ließ sie zu, weil sie Mittel werden können, daß die Christen einander zum Wettstreit reizen, sich läutern, sich in Liebe vertragen. Von Toleranz soll nicht die Rede sein unter Christen; denn Toleranz ist ein sehr hochmüthiges, intolerantes Wort.“

5. Die verschiedenen Kirchen. „Unsere Konfessionskirchen (griechische, römische, evangelische mit ihren Abtheilungen) sind einerseits historische Nothwendigkeiten: allmähliche, stufenweise Herausarbeitung christlicher Ideen oder Prinzipien: des theokratischen, des hierarchischen, des Prinzipis der im Worte Gottes gebundenen und freien Persönlichkeit; andererseits Folge der Trübung der Entwicklung durch die Sünde, auch in ihren nationalen Formen: der griechischen, der romanischen, der germanischen und der Mischung der letzteren mit romanischen und anderen Elementen. Daher Erstarrung des ersten Prinzipis in der orientalisch-griechischen, des zweiten in der occidentalischrömischen Kirche, so daß das dritte im Gebiet des germanischen Lebens zur selbständigen Gestaltung kam, welche aber nach nationalen Eigentümlichkeiten sich wieder differenzirte: dort mehr die Gebundenheit im Wort mit sondernder Verstandes- scharfe und großer Willensenergie, hier mehr die

Freiheit darin mit Weite und Tiefe des Geistes und Gemüths. Aber auf beiden Seiten (reformirter und lutherischer) wieder Einfluß der beiden ersten Prinzipien und ein sich Festrennen einerseits in immer flacherer Bibliizität, andererseits in veräußerlicherender Starrheit der ursprünglich freien und die Freiheit der religiösen Persönlichkeit (Rechtfertigung durch den Glauben) behauptenden Lehrgestaltung, bis die falsche Freiheit, die vom Wort entbundene Subjektivität, in beiden Gebieten sich auf den Thron setzte (Nationalismus). Durch Vertiefung ins Wort oder in Christum, die Substanz und den Kern des geschriebenen Wortes, mit wahrer Selbstverleugnung, zur Erkenntniß der Wahrheit der verschiedenen Prinzipien und zum Flüßigwerden des Erstarrten und damit der Wahrheit der ganzen Tradition im Bewußtsein gelangen, das ist die wahre Rückkehr zur Einheit; ein Rückgang, der ein Fortgang ist zur wahrhaften Union, die der Geist des Herrn schafft in harmonischem Zusammenschluß der Unterschiede.

Homiletische Andeutungen.

So wenig die Pietät vor Gott durch Pietät vor Christus ausgefogen werden darf, wie bei den Herrnshutern, so wenig leidet die Pietät vor Christus das Stolziren mit menschlichen Autoritäten oder Verachtung, oder doch Geringschätzung Seiner Organe, wie bei den Protestantenvereinnern. — Wolle dich doch nicht Christi oder des Christenthums rühmen wider die Kirche. — Lies dich von einer Wahrheit, oder einem Sönger nur immer weiter und tiefer hinan zu Christo, hinein in den Herrn. — Jeder hat sich zu hüten, um ansprechender Eigenthümlichkeiten seines Nächsten andere zu verwerfen, oder um anstößiger Eigenheiten willen einen zu richten. — Die apostolische Mahnung zur Einigkeit an die durch Parteien zersiffene Gemeinde (Christenheit). 1) Der Inhalt dieser Mahnung: a. einerlei Rede führen — Einigkeit im Bekenntniß — b. auf Grund der Einigkeit in Gesinnung und Ansicht. 2) Der Beweggrund zu solcher Einigkeit: der Name unseres Herrn Jesu Christi — die Bestimmung auf das, was alle an ihm haben, wie er sich ihnen kund und zu erfahren und zu genießen gegeben hat (B. 10 u. 13). — Das Unrecht der Parteien in der Christenheit (B. 12. 13): a. Sofern sie Christum hintansetzen hinter menschliche Häupter, oder diese eigentlich an seine Stelle setzen; b. sofern sie von solchen in knechtischer Weise abhängig sind und auf sie pochen; c. sofern sie gegen andere sich abschließen und sie verachten und hassen; d. sofern sie in eitler Selbstgenügsamkeit ihres Parteiwesens sich rühmen und darin sich und ihre Häupter zu verherlichen suchen. — Das rechte Verhalten eines Lehrers gegen solche, die ihm zugethan sind: a. daß er sie von seiner Person stets auf Christum weist (B. 10), indem er nie vergißt, daß sie und er selbst gleichermaßen alles Christo verdanken (B. 13); b. daß er den Hauptwed seines Berufs, Christum zu predigen, stets im Auge behält (B. 17). — Wie die Korinther einen Werth darauf legen, von wem sie getauft worden waren, statt daran zu denken, auf wen —, so legen jezt manche einen größeren Werth darauf, von wem, als in was

und zu was sie konfirmirt worden sind (Bibl. Wörterb. II, S. 79). — Vergiß ja nicht, kein Mensch kann des andern Christus werden, aber des Johannes oder des Paulus Stelle können wir wohl aneinander vertreten. Christo gegenüber muß der gezeigte Lehrer immer wieder des Johannes großes Wort festhalten und denen, die ihn hören, einflößen: Er muß wachsen, ich aber muß abnehmen (Joh. 3, 30). — Starke: Cramer: Die allerebste Tugend, die Christen wohl ansteht, ist brüderliche Einigkeit durch das Band der Liebe (Kol. 3, 14), und das vermöge des Befehls Christi (Joh. 13, 34) und seines Gebets (Joh. 17, 11), nach dem Exempel der apostolischen Kirche (Apost. 4, 32) und vielfältiger Ermahnung der Apostel (Phil. 2, 1; 1 Petri 3, 8; Eph. 4, 2). — Lange: Es ist freilich viel an der Einigkeit der Kirche Gottes gelegen, doch ist auch die Behutsamkeit nöthig, daß einer dem andern keine Norm noch Form nach seinem Sinne vorschreibe, zumal in Nebendingen, welche zum Grunde des Glaubens nicht gehören; darin kann die Erkenntnis nicht einerlei sein; es ist genug, wenn wir in allen zum Grund und Ordnung des Heils gehörigen Stücken miteinander übereinstimmen. — Hedinger: Welch ein Schade! Zergliederung des Leibes Christi. Wer stiftet solch Esend? Nicht die Friesfertigen (Matth. 5, 9), nicht die Befenner Christi und seine Liebhaber, sondern die Eiferer mit Unverstand (Röm. 10, 2), die Zänker der falschberühmten Kunst (1 Tim. 6, 20), die unlauteren Geister (Phil. 1, 16). Du Mensch, lerne halten den Spruch Gal. 6, 1 und übe dich darin! — Wählen unter den Gaben und ihnen anhangen ist Sünde, Abgötterei und bei vielen ein Unverstand. Wählen ist Unrecht unter denen, welche Christi

Werkzeuge und Knechte sind. Aber wählen ist recht unter denen, die wie Hirten und Mithlinge, Väter und Mörder, Propheten und Eilgensteier, Kernlehrer und Schwärzer, Grifsel Gottes und Postillenpapageien, Gottes- und Teufelsknechte im Leben unterschieden sind (1 Joh. 4, 1). — Sich lutherisch heißen im Gegensatz der Papisten und anderer Religions- (Konfessions-) Verwandten, ohne alle Anhängigkeit an die Autorität Lutheri, ist nicht unrecht; geschähe es aber in sektirerischem Sinne, so wäre es ebenso strafbar, als bei den Korinthern war, sich paulisch zu heißen. — B. 13. Christus allein ist das Haupt der ganzen christlichen Kirche; sie bedarf keines andern allgemeinen Hirten (Eph. 4, 15 f.). — Christi Tod ist allein verdienstlich; kein Heiliger kann ihm selbst das Geringste verdienen, geschweige daß dessen Heiligkeit andern könnte zugerechnet werden. — B. 14. 15. Im Ausgange kann die göttliche Vorsehung am besten erkannt werden, da man denn die weise Regierung Gottes, die alles zu seinen Ehren und unserm Besten wendet, mit Dank und Ehrfurcht auch in den geringsten Dingen zu erkennen hat. — Tersteegen: Ich wünschte gern, daß der Name Gerbard Tersteegen vergessen und hingegen der Name Jesu in aller Menschen Herzen tief eingepägt würde. — Vesser: Ob Paulus, ob Apollus, ob Petrus, oder wie sonst sie heißen, Gottes Wort reden, — es liege uns am Worte und nicht an einem Menschen. O Herr, tilge allen Menschenruhm unter uns, daß wir uns Deiner allein rühmen (Jer. 9, 24; Ps. 115, 1)! — Bürger: Unnöthige eigenliebige Abweichung von der hergebrachten Form der Lehre ist auch schon eine Verletzung des Geistes der Einmüthigkeit und Liebe.

2. Die Aufgabe des Apostels (Kap. 1, 17b—25).

[Das Evangelium zu predigen.] Nicht in Weisheit der Rede, damit nicht entkräftet werde das Kreuz Christi. *Denn das Wort des Kreuzes ist denen, die verloren werden, Thorheit, 18 denen aber, die gerettet [selig] werden, uns, Gotteskraft. *Denn es steht geschrieben: Ich 19 werde vernichten die Weisheit der Weisen und den Verstand der Verstandigen vermerken. *Wo 20 ist ein Weiser, wo ein Schriftgelehrter, wo ein Zänker dieser Welt? Hat nicht Gott zur Thorheit gemacht die Weisheit der Welt¹⁾? *Denn dieweil an der Weisheit Gottes die Welt 21 Gott nicht erkannte durch ihre Weisheit, so gefiel es Gott wohl, vermittelt der Thorheit der Predigt selig zu machen die, die da glauben, *da ja sowohl Juden ein Zeichen²⁾ fordern, als 22 Griechen Weisheit suchen. *Wir aber predigen einen gekreuzigten Christus, für Juden ein 23 Aergerniß, für Heiden³⁾ eine Thorheit; *ihnen selbst aber, den Berufenen, Juden sowohl 24 als Griechen, Christus, Kraft Gottes und Weisheit Gottes. *Denn das Thörichte Gottes ist 25 weiser als die Menschen, und das Schwache Gottes ist stärker als die Menschen.

Gegetische Erläuterungen.

1. Lehrweise. B. 17b. Nicht in Weisheit der Rede. Dies gehört zu dem vorangehenden Satz: „Christus hat mich gesandt, das Evangelium zu predigen“, eröffnet aber eine neue Gedankenreihe und bildet den Reim oder das Thema der folgenden Auseinandersetzung. Die grammatische Anknüpfung

an das unmittelbar Vorangehende: „das Evangelium zu predigen“, ist aber richtiger, als die an den Hauptsatz: Christus hat mich gesandt. Die letztere Anknüpfung hängt, wenn auch nicht notwendig, zusammen mit derjenigen Auslegung, welche σοφία λόγος von Weisheit der Lehre versteht und — σοφός λόγος nimmt: nicht (versehen) mit einer weisen, d. h. weise scheinenden Lehre

¹⁾ B. 20: τούτου fehlt bei A ursprünglich, auch bei AB u. a.

²⁾ B. 22: σημεῖα bei ABC u. a.; der Plural besser bezeugt.

³⁾ B. 23: ἔθνη bei AB u. a. Ἑλλῆσι aus B. 22 und 24 entnommen.

Dieser Auffassung, welche die Lehre ihrem Inhalt nach ins Auge faßt, steht die andere entgegen, welche blos oder vornehmlich an die Form, den Vortrag, die Darstellungsweise gedacht wissen will. Und diese ist ohne Zweifel die richtige, und zwar so, daß vom Inhalt abgesehen wird. Neander: „*σοφία λόγος* = *σοφία ἐν τῷ λέγειν*, nicht Weisheit schlechthin, sondern Weisheit der dialektischen Demonstration.“ Zwar ist nicht zu leugnen, daß *σοφία* wie *λόγος* im Verlauf dieses ganzen Abschnitts auch in Bezug auf den Inhalt gebraucht wird, und daß dieser immerhin durch die Darstellungsweise affiziert wird, daß es für denselben nicht gleichgültig ist, ob er, im Geiste lebendig geworden, sich selbst seine Form schafft, ob das Evangelium in seiner göttlichen Höheit und Einsalt vorgetragen wird, oder ob eine ihm fremde und unangemessene Form aus andern Gebieten des Lebens und Denkens ihm aufgetragen wird; ob also das Evangelium in die Begriffe einer fremden Philosophie gefaßt und in die Dialektik und Rhetorik einer in ihrer bloßen Natürlichkeit sich bewegenden (unwiedergeborenen) Rationalität, wie die griechische, eingeleidet wird, wie dies später nicht allein in der häretischen, sondern in einem gewissen Maße auch in der kirchlichen, alexandrinischen Gnosis geschah. Und einen Anfang hiervon, wie er in der apollonischen Partei zu Tage kam, hat wohl der Apostel im Auge, wenn er sagt, er habe nach dem Willen seines Senders das Evangelium nicht predigen sollen in Weisheit der Rede, Vortragskunst. Aber der Ausdruck will nichts anderes sagen, als: nicht in einer Darstellungsweise, welche das Gepräge hoher philosophisch-dialektisch-rhetorischer Bildung an sich trägt. So sollte er das Evangelium nicht predigen.

2. Der Erfolg. B. 17b. Damit nicht entkräftet werde das Kreuz Christi. *κενωθῇ*, eigentlich: leer, nichtig, zunichte werde; hier nach dem Zusammenhang: seiner Kraft und Wirksamkeit beraubt. Das „Kreuz Christi“ aber ist die Thatfache seines Veröhnenden und erlösenden Kreuzestodes; dies Mittelpunkt und Kern der evangelischen Predigt. Diese Thatfache, wodurch die Veröhnung der Sünder mit Gott und alles daran hangende Heil, die Befreiung von der Herrschaft der Sünde und aller daraus kommenden Zerrüttung und die Wiederherstellung ins göttliche Leben vermittelt wird, würde dieser ihrer Kraft und Wirksamkeit beraubt werden, wenn ihre Verklärigung in göttlicher Einsalt einer philosophisch-dialektisch-rhetorisch ausgestatteten schönen Darstellung weichen müßte. Denn eine solche wird nur eine intellektuelle Zustimmung oder ein ästhetisches Wohlgefallen zuwege bringen, wobei das Fleisch, das verderbte natürliche Leben in seiner selbstisch-sinnlichen Eigenheit unangetastet bliebe; wogegen jene Thatfache, in göttlicher Einsachheit den Herzen vorgehalten, eine dieses Leben vernichtende Energie hat (Gal. 5, 24; 6, 14). Obwohl aber diese Wirkung durch die Verklärigung oder Lehre vermittelt ist (B. 18), so folgt daraus nicht, daß hier *ὁ σταυρός* = *ὁ λό-*

γος τοῦ σταυροῦ, oder = *ὁ λόγος περὶ τοῦ Χριστοῦ τοῦ σταυρωθέντος* zu nehmen sei. Vielmehr führt die Beziehung dieses Satzes zu dem *εὐαγγελίζεσθαι, οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγον* darauf, daß hier an die Thatfache selbst zu denken sei. — Neander: „Es ist irrig, wenn Schenkel und de Wette hier den Spiritualismus der Christuspartei bekämpft sehen.“ — Denn das Wort des Kreuzes (B. 18). Hiermit begründet er das unmittelbar vorher Gesagte, daß er das Evangelium predigen sollte nicht in Weisheit der Rede, damit das Kreuz Christi seiner Kraft nicht beraubt werde. Demnach und im Hinblick auf B. 19 f. wird dasjenige, welchem hier eine Gotteskraft zugesprochen wird, eben die evangelische Predigt in ihrer Schmucklosigkeit, in ihrer kauschen, einfachen Weise sein, wo man das Kreuz Christi, diese Thatfache der erlösenden Liebe, ohne menschliche Zuthat, (*σοφία λόγος*) zu den Herzen sprechen läßt. Dies wird durch „Wort oder Lehre vom Kreuz“ nicht gehörig ausgedrückt. Genauer: Das Wort des Kreuzes, d. h. das Wort, welches das Kreuz redet, nämlich in der schlichten evangelischen Predigt. Von diesem bezeugt er, es sei eine Gotteskraft denen die gerettet werden, und hebt diesen Gedanken noch durch die vorangestellte Antithese: ist denen, die verloren gehen, Thorheit. In beiden Sätzen ist ein Dativ des Urtheils; aber in dem einen eines in Verblendung beruhenden Vorurtheils, in dem andern eines in Erfahrung begründeten Urtheils der Wahrheit. Zum ersten vergl. II, 4, 3, 4, zu beiden II, 2, 15, 16. Jene finden es unvernünftig, widersinnig (*μωρία*), wenn jene Thatfache des Kreuzestodes so nackt vor sie hintritt (ihnen vorgehalten wird), als der Grund alles Heils, wenn das Kreuz ihnen gleichsam zuruft: hierher, wer gerettet werden will! Denn zwischen beiden können sie keinen vernünftigen Zusammenhang entdecken. Das sind die, die verloren gehen, die der *ἀπόλεια* verfallen, d. h. ausgeschlossen von der Theilnahme an der Seligkeit und Herrlichkeit des Reiches Gottes, einer tiefen Pein und Schmach verfallen (2 Thess. 1, 9; Offenb. 21, 8; 22, 15; Mark. 9, 43 f.). Dem steht entgegen das *σωζέσθαι*, das Gerettetwerden aus diesem Verderben (Luk. 6, 9; Matth. 18, 11; Jak. 4, 12), was aber in sich schließt die Aufnahme in die Gemeinschaft des Heils; also das Seligwerden, die Theilnahme am ewigen Leben, an Gottes Reich und Herrlichkeit (2 Tim. 4, 18; Röm. 5, 10; 8, 24). Die Nachsetzung des *ἡμῖν* hat ihren Grund nicht in Bescheidenheit, sondern der Gegensatz zu *τοῖς ἀπολλυμένοις* wird nachdrücklich vorangestellt. Es werden hier, wie öfters, zwei Klassen von Menschen in Bezug auf ihr endliches Loos einander gegenübergestellt, wozu das Präsens am besten paßt, da es sich hier nicht von einem Zeitverhältnis handelt. Es ist also weder praesens pro futuro zur Andeutung der Gewißheit dieses Looses, noch Präsens zur Bezeichnung der noch fortgehenden Entwicklung auf der einen und andern Seite. Auch ist es nicht am

Orte, die Vorstellung der Prädestination hierher zu ziehen (Müller), welche auch bei Paulus keineswegs als eine den Begriff der freien Selbstentscheidung ausschließende erscheint (2 Thess. 2, 10; Aposg. 13, 46), wie denn der tieferen Betrachtung Wert Gottes und That des Menschen im Werden und in der Entwicklung des Glaubens unauf löslich eines ist. Neander: „Nur das ist zuzugeben, daß die Ausdrucksweise des Apostels in einem ihm eigenthümlichen *τρόπος παιδείας* begründet ist. Paulus liebt es, alles sogleich auf das objektive göttliche Walten zurückzuführen; nur freilich, daß ihm in diesem göttlichen Pragmatismus die menschliche Empfänglichkeit oder Unempfanglichkeit mit eingerechnet ist.“ Zu *δύναμις θεοῦ* (Kraft Gottes, von Gott stammende göttliche Kraft oder Kraftäußerung, etwas, wodurch Gott kräftig wirkt) vergl. Röm. 1, 16, wo vom Evangelium gesagt wird, es sei eine Kraft Gottes *εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστευόντι*. Der Gegensatz zwischen *μωρία* und *δύναμις* ist freilich kein strikter, aber dennoch wahr: wie jenes in sich schließt, daß es nach ihrem Urtheil ein ohnmächtiges ist, so dieses, daß es ihnen eine Bestätigung göttlicher Weisheit ist, oder wie die Thorheit die Gotteskraft ausschließt, so setzt die Gotteskraft die Weisheit voraus (Bengel).

3. Schriftgrund. B. 19. Denn es steht geschrieben. Daß das Wort des Kreuzes eine Gotteskraft sei denen, die gerettet werden, daß mit diesem göttlichen Rettungswerk die *σοφία λόγου* nichts zu thun haben soll, wird durch einen Schriftanspruch bekräftigt, worin Gott sagt: Ich werde die Weisheit der Weisen vernichten, den Verstand der Verständigen verwerfen. Dieser jesajanische Gottespruch aus einer Weissagung, die in messianische Heilserkündigung ausgeht (29, 14; vgl. B. 17 ff.), kündigt als Folge oder Strafe des heuchlerischen Treibens des israelitischen Volks (B. 13) den Untergang der Weisheit seiner Weisen, das Sichverlieren des Verstandes seiner Klugen an, so daß diese Weisheit zur Rettung nichts beitragen soll. Dieses göttliche Gerichtsverfahren stellt sich in der neutestamentlichen Zeit in un widersprechlicher Erfüllung dar. Die Weisheit der ungöttlich gesinnten Menschen erweist sich als untauglich in Bezug auf die Heilserlangung. Sie verliert da ganz ihre Geltung, erscheint als nichtig und ausgeboten. Das Glat ist nicht wörtlich, aber dem Sinne nach genau. In Bezug auf die Sache ist zu vergleichen das Wort Christi Matth. 11, 25 ff.; vergl. Kap. 15, 7. 8.

4. Nichtigkeit der Weltweisheit. B. 20—22. Wo ist ein Weiser? Der Apostel weist auf die Erfüllung des Schriftworts in der Gegenwart hin. Die Weisen sind verschwunden, gelten gar nichts in der göttlichen Heilshandhabung, sind für sie als nicht vorhanden. Ob dem Ap. bei dieser triumphirenden Frage Jes. 33, 18 vorgeschwebt, ist zweifelhaft. Diese Form des Fragens kommt ja auch sonst bei ihm vor (15, 55; Röm. 3, 27. 29. 31). — Wo ein Schriftgelehrter, wo ein Zunker

dieser Welt? Der letztere Beisatz (*τοῦ αἰῶνος τοῦτον*) gehört, wenn auch nicht grammatisch — wegen der raschen, abgerissenen Fragen —, so doch dem Sinne nach zu allen drei Worten, und bezeichnet die hier Genannten als der vormessianischen Lebensperiode, dieser niederen Entwicklungsstufe der Menschheit, Angehörige. Diese alte Welt, sofern sie nach dem Erschienen sein des Vollkommenen in Christo sich noch zu behaupten sucht, stellt sich als verkehrt und widergöttlich, ja, weil von Irrthum und Sünde durchzogen, als in sich selbst böse dar. Vergl. Gal. 1, 4 (*ἐκ τοῦ ἐνεστώτος αἰῶνος πονηροῦ*). Der Gegensatz ist der *αἰὼν ἐκεῖνος* oder *μέλλον* (אֵלֶּיךָ הַבָּיָה), die durch die ersiehende Erscheinung Christi begründete, die Triebe und Kräfte des neuen Lebens in sich schließende, bis zum Ende des *αἰὼν οὗτος* noch verhüllte und gehemmte, dann aber als das allein Reale, offenbar werdende Lebensentwicklung. Der *αἰὼν οὗτος* fällt mit *ὁ κόσμος* zusammen; nur wird durch das letztere eigentlich das in ungöttlicher, verkehrter Lebensbewegung begriffene Daseinsgebiet selbst, insbesondere die dem göttlichen Leben entfremdete Menschheit bezeichnet, durch *ὁ αἰὼν* der zeitliche Verlauf derselben, ihre Lebensbewegung, daher auch von dem *αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου* die Rede ist (s. zu Eph. 2, 2). Der jetzige Aeon, als die Periode der Herrschaft von Sünde und Irrthum, hat zum *θεός*, zum beherrschenden Prinzip, den Teufel (II, 4, 4; vergl. *ὁ ἀρχὼν τοῦ κόσμου τούτου*, Joh. 12, 31 u. s.). In sofern nun auch das Judenthum in seiner Abwendung von der vollkommenen Offenbarung Gottes, wodurch auch die früheren Offenbarungen ihm verhüllt sind (2 Kor. 3, 14 ff.), zu diesem argen Aeon gehört, und im weiteren Verlaufe dieser Auseinandersetzung auch das Jüdische hervorgehoben wird, so werden wir bei den hier genannten Weisen zc. an Jüdisches, wie an Heidenisches (nicht an das eine oder andere ausschließend) zu denken haben, und man könnte wohl, da nachher nur von *σοφία* die Rede ist, sagen, daß *σοφοί* das Allgemeine sei, die in höheres Wissen Eingeweihten (oder sich dafür Ausgebenden), und *γραμματεῖς*, auf die Betreibung dieser Weisheit im Judenthum, *συνήτηται* auf das hellenische Weisheitsstreben gehe. Dafür dürfte das sprechen, daß nach durchgängigem (nur Aposg. 19, 35 angenommen) neutestamentlichem Sprachgebrauch *γραμματεῖς* Bezeichnung der jüdischen Schriftgelehrten ist. Das dritte Wort aber, welches am besten vom Disputiren verstanden wird (vergl. *συνήτην* Mark. 8, 11 u. a., *συνήτηας* Aposg. 15, 2. 7; 28, 29), also Disputirer bezeichnet, Leute, die sich daraus ein Geschäft machen und eine Fertigkeit darin besitzen, kann füglich auf die im hellenischen Lebensgebiet damals weit verbreiteten Sophisten bezogen werden. So Meyer. Ob es aber nicht dem rhetorischen Charakter der Stelle gemäßer wäre, keine solche logische Subsumtion zu machen, sondern dabei stehen zu bleiben, daß der Apostel Menschen im Auge habe, die sich auf ihre Wissen-

schaft, Gelehrsamkeit und Fertigkeit viel zu gute thaten und als Meister der Wahrheit auf die übrige Menge stolz herabsehen, wie sich solche unter Juden sowohl als Griechen fanden, und daß nur bei *σοφιστής* die Rücksicht auf das Jüdische vorgewaltet habe? Wenigstens nimmt sie v. 50 f. mann als einander nebengeordnet so, daß „einer *σοφός* heißt, sofern er sich auf diese Dinge versteht, weshalb der Apostel hiernach auf diesen Begriff sich beschränken kann, *σοφιστής*, sofern er des auf sie bezüglichen Schriftwesens kundig, und *οὐκ ἐπιστήμιος*, sofern er die Kunst, sie als Gegenstand des gelehrten Streits zu behandeln, mächtig ist. — Hat nicht Gott zur Thorheit gemacht die Weisheit der Welt? d. h. thatsächlich erklärt, daß sie nicht sei, wofür sie sich ausbeuge, vielmehr Thorheit, Unverstand, Dummheit, unfähig zum Erkennen in Bezug auf das Höchste (Chrysostomus: *μωραν εἰδειν οὐσαν*). — Es wird nun das Warum? und das Wie? des *μωραίνεω* dargelegt (v. 21): Denn dieweil an der Weisheit Gottes die Welt Gott nicht erkannte durch ihre Weisheit, so gefiel es Gott wohl. Das Verhältniß des Vorder- und Nachsatzes ist das der Folge, welche als göttliche Strafanordnung sich ergibt, so daß im Vordersatz menschliche Schuld als Grund davon ausgedrückt ist. Hieraus ergibt sich sofort die Unrichtigkeit der Ansicht (Müllert's), welche überall Prädestinarianismus witternd, das *ἐν τῇ σοφίᾳ* erklärt: kraft der göttlichen Weisheit, ihrer Leitung und Veranstaltung. Dem Verhältniß beider Sätze entspricht aber auch nicht die Erklärung dieses Ausdrucks von der Weisheit des göttlichen Heilsrathschlusses im Evangelium (Mosheim u. a.); denn das Nichterkennen dieser Weisheit war nicht etwas, worauf, als auf ein abgeschlossenes, der göttliche Beschluß sich beziehen konnte. Dazu kommt, daß die evangelische Predigt von vorne herein den Charakter der *μωρία* für den *κόσμος* hatte. Ganz anders steht die Sache 2, 6. — Man muß vielmehr an Vorchristliches denken, an gewisse der Offenbarung in Christo vorangegangene Kundgebungen der göttlichen Weisheit, woran oder in deren Bereich die Menschheit Gott erkennen konnte und sollte, an das Walten derselben in der Natur und Geschichte, und zwar nicht bloß an diejenige Offenbarung, auf welche Röm. 1, 18 ff.; Aposg. 14, 17; 17, 24 ff. hingewiesen wird, sondern auch an die Veranstaltungen dieser Weisheit in der Führung des Bundesvolkes, welches in seiner ungläubigen Haltung (abgesehen von der *ἐκλογή*, Röm. 11, 7) ja mit zum *κόσμος* gehörte. Wenn dagegen Neander hier nur einen Gegensatz der Offenbarung und Vernunftreligion findet und die hellenische Weisheit für den eigentlichen Gegenstand hält, von dessen Verhältniß zum Christenthum Paulus handle, so steht dieser Ansicht entgegen, daß Paulus in den durch *ἐπιδόξῃ* mit v. 21 genau verbundenen Versen 22–24 sich ausdrücklich und dreimal darüber erklärt, daß er unter dem *κόσμος* v. 21 nicht allein die Heiden, sondern auch die Juden meine. — Ob aber nicht in Bezug

auf die Heiden das *ὅν ἔχον* mit Röm. 1, 21 freisetzt? Wir müssen unterscheiden zwischen dem aus der Gottesoffenbarung sich aufdringenden Gottesbewußtsein (der passiven Religion), dessen Unkräftigkeit ja eben in jener Stelle dargelegt wird, und zwischen der lebendigen, Gemeinschaft mit Gott in sich schließenden, Gotteserkenntniß, welche hier dem *κόσμος* abgesprochen wird, und welche sie für das Verhältniß der vollkommenen Gottesoffenbarung in Christo, als Abschluß und Erfüllung der vorangehenden, tüchtig gemacht haben würde, so daß alsdann ein solcher Beschluß Gottes nicht hätte stattfinden können, oder die evangelische Predigt ihnen nicht eine thörichte hätte sein können. Durch *διὰ τῆς σοφίας* wird nun bezeichnet, vermittelt dessen jenes Erkennen hätte zu Stande kommen sollen, aber nicht zu Stande kam: mittelst ihrer (gepriesenen v. 20) Weisheit kam die Welt nicht zur Erkenntniß Gottes (Wiener, Gr. §. 47, i. S. 357). Die Weisheit, die menschliche Intelligenz, ihre zu höherer Ausbildung gelangte Erkenntnißkraft sollte ja das geeignete Organ sein, Gott an oder im Bereich Seiner Weisheit (*ἐν τῇ σοφίᾳ Θεοῦ*) zu erkennen, das Auge für dieselbe. Sie erwies sich aber als untauglich dazu, weil ja der *κόσμος*, der Inhaber dieser Weisheit, sich von Gottes Wahrheit und Liebe abgewandt, und daher durch Irrthum und Sünde verlehrt, getrübt und gehemmt ist. — Die Uebersetzung: vor lauter Weisheit, diese als Ursache des Nichterkennens, würde den Akkusativ (*διὰ τὴν σοφίαν*) erfordern, in dem Sinne aber: beim Vorhandensein der Weisheit — wäre es grammatisch zulässig, nach Wiener (l. l.). Nur das könnte noch in Frage kommen, ob nicht auch *διὰ τῆς σοφίας* auf die göttliche Weisheit gehe, so daß es in *διὰ τῆς σοφίας* seinen entsprechenden Gegensatz hätte? So Bengel: *ἐν τῇ σοφίᾳ τ. θ.* „quum tanta Dei sapientia sit; — *διὰ τῆς σοφ. per sapientiam sc. praedicationis*“, und Frischke (Halt. lit. Zeit. 1840; Erg. VI. 1 ff.): „Nachdem bei der Weisheit Gottes, d. h. während Gott seine Weisheit hervortreten ließ, die Welt Gott nicht erkannt hatte durch die (von Gott geltend gemachte) Weisheit, so beschloß Gott das entgegengesetzte Mittel zu wählen. In der paradoxen Antithese kam es ihm auf starke Hervorhebung der Weisheit Gottes, die den Zweck nicht erreicht, an.“ Alles erwogen, wird die Wiederholung der Weisheit Gottes immer als etwas Künstliches erscheinen. — Das Gericht Gottes über die ihn also durch eigene Schuld nicht erkennende Welt wird eingeführt durch *εὐδόκησεν ὁ Θεός*. Dieses Wort heißt eigentlich: womit zufrieden sein, Wohlgefallen daran haben, mit infinit. — für gut befinden, daher beschließen, und zwar nicht sowohl zur Bezeichnung des Freien, oder der reinen Schuld, woraus der Beschluß hervorgegangen, als der Angemessenheit dieses Verfahrens zu seinem Zwecke oder zum vorliegenden Sachverhältniß. Das Wort findet sich erst bei späteren Schriftstellern, besonders häufig aber in LXX, im Neuen Testa-

ment vornehmlich bei Paulus (Röm. 15, 26; Gal. 1, 15 u. f. f.). In Bezug auf Ausdruck und Gedanken vergl. Luk. 10, 21. Die Welt hatte sich unfähig gezeigt, vermittelt ihrer Weisheit Gott in seiner Weisheit zu erkennen. Darum fand Gott für gut, nicht mehr mittelst Rundgebung der Weisheit an die menschliche Weisheit sich zu wenden, sondern durch die Thorheit der Predigt selig zu machen, die da glauben, d. h. durch eine Predigt, deren Inhalt das Gepräge der Thorheit, des Widersinnigen an sich trägt, oder der Welt, wie sie einmal ist, so erscheinen muß (B. 18), aus Sünde und Verdammniß zu retten und in die Seligkeit des Gottesreichs einzuführen die Glaubenden, also stat an die Weisheit an den Glauben sich zu wenden. So erhellt, daß *διὰ τῆς σοφίας* nicht, wie es auf den ersten Anblick scheinen könnte, dem *διὰ τῆς σοφίας*, sondern dem *ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ Θεοῦ* entgegensteht, der Gegensatz zu *διὰ τῆς σοφίας* aber in *τοὺς πιστεύοντας* zu suchen ist. Das ist die der Selbstthätigkeit, dem aktiven Erassenwollen in der Kraft des Ich, wie sie der menschlichen Weisheit eignet, entgegenstehende reine Empfänglichkeit: das demüthige Auf- und Annehmen der Predigt von dem gekreuzigten Christus, trotz der Widersprüche, die in einer solchen Heilslehre für den Verstand des natürlichen Menschen liegen, also mit Selbstentäußerung in Betreff des eigenen Meinens und mit Losagung von den herrschenden Ansichten, so daß in dem *πιστεῖν* Demuth und Muth sich vereinigt. Endlich findet auch noch eine Korrespondenz statt zwischen dem *ἐγώ* und *σῶσαι*, in sofern das Erkennen zum Heil führen sollte (Joh. 17, 3), das Nichterkennen also die Gewinnung des Heils verhindert. — B. 22: Da ja sowohl Juden ein Zeichen fordern, als Griechen Weisheit suchen. Die Bezeichnung *τοὺς πιστεύοντας* zu *σῶσαι* ist so wichtig, daß der Erklärungsatz erfordert wird: das Nichteingehen auf jene eiteln Ansprüche und Dagegenpreiben, was den solche Ansprüche Erhebenden widersinnig erscheint, den Glaubenden aber als Gotteskraft und Gottesweisheit sich zu erfahren gibt. Das *ἐπεὶ* führt eine bekannte und angemachte Thatsache ein: da ja. Das *καὶ καὶ* verbindet hier das in einer Hinsicht (hier in ungehörlichen Ansprüchen) Gleiche, sonst aber Verschiedene, und gehört hier nicht zu den Subjekten ausschließlich, sondern zu den beiden Sätzen im ganzen = da sowohl dieses als jenes stattfindet. Juden wie Hellenen werden hier als Menschenklassen ihrer Dualität nach eingeführt, daher kein Artikel (solche Leute, wie hier die Juden u. f. find). Die Hellenen stehen hier, wie auch Röm. 1, 16 u. 3., als *pars pro toto* für die *ἔθνη* überhaupt, welche nach der besseren Lesart in B. 23 eingeführt werden. Sie sind das die ganze außer dem Bundesverhältniß befindliche Völkermenge (*ἔθνη*) repräsentirende Volk, welches in Ansehung der sonstigen Bildung und der Sprache die sämtlichen Kulturvölker für das Christenthum vorbereitete, wie die unter alle zerstreuten Juden in Ansehung der Religion als die

Träger der Verheißung, die in Christo sich erfüllen sollte. Die Juden einerseits, welche den nächsten Anspruch an die Rundmachung der Erfüllung der von ihnen bewahrten Verheißung und gehegten Hoffnung hatten (Apostg. 13, 46; 3, 25 f.; Röm. 1, 16; 15, 8), die Hellenen andererseits, welche die Arbeit der Bildung in Wissenschaft und Kunst durchgemacht und die ganze Kulturwelt geistig in Besitz genommen hatten, und ebenso die vollendetste Form für die menschliche Aneignung der Offenbarungswahrheit darboten, wie sie von dem Ungenügenden dieser ganzen Bildung die lebendigste Erfahrung haben konnten und daher die reichste Empfänglichkeit für die Leben und volle Gemüthe gewährende Wahrheit in Christo, — diese beiden waren der erste Wirkungskreis des Christenthums. Aber bei den einen wie bei den andern traten auch eigenthümliche Hemmungen demselben entgegen. Die Juden hesteten sich an die äußere Erscheinungsform der Offenbarung, das Wunder, und zwar so, daß sie als Bedingung ihrer Anerkennung dasselbe in aufsteigender, glänzender Gestalt vor Augen haben wollten, womit sie im Grunde nur ihren Unglauben, ihre Abneigung, in die ihre Sünde strafende und Selbstverleugnung fordernde Wahrheit einzugehen, beschönigten. Dies ist das *σημεῖον*, oder, wie andere lesen, *σημεῖον αἰρέειν* (Joh. 4, 48 und Matth. 12, 38; 16, 4; Luk. 11, 16; Joh. 2, 18; 6, 30). Meier ed. 3: Wunderzeichen, durch welche sich der nach der apostolischen Lehre auferstandene und erhöhte Jesus als Messias anzeige; die seines irdischen Lebens hatten für sie durch seine Kreuzigung alle Beweisraft verloren. Die Hellenen ihrerseits waren befangen in dem äußeren Glanz und Schein ihrer Bildung. Was nicht unter dem Namen einer neuen Philosophie (Apostg. 17, 19 f.), oder mit dem Gewichte philosophischer Begründung, mit der Kunst dialektischer Entwicklung und rhetorischer Darstellung ihnen entgegentrat, das wollten sie nicht gelten lassen, und mit dem Dringen auf Weisheit in dieser ihnen annehmlichen Gestalt beschönigten sie gleichfalls ihren Unglauben, ihr Nichttheilnehmen wollen auf die göttliche Wahrheit, welche Vernichtung ihres eiteln Selbst mit allem Pochen auf Wissenschaft und Kunst, demüthige Hingebung an die über alle ihre Errungenschaften unendlich hinausgehende Offenbarung in Christo forderte. Treffend heißt's *Ἰουδαῖοι — αἰτοῦσαν, Ἕλληνας ζητοῦσαν*. Jenes ist ein Erbitten, das bis zu trotzigem willkürlichen Fordern fortschreitet, dieses ein Suchen, Forschen des Geistes, je nach der Eigenthümlichkeit des Subjekts passend, auch der Natur der Objekte (*σημεῖα — σοφίας*) gemäß. So war auf beiden Seiten, in verschiedener, durch ihre Geschichte bedingter Form, derselbe Widerstand gegen die evangelische Predigt, welche zum Glauben verhieß einen Christus, der weder durch auffallende Wunder noch jüdischem Anspruch, noch durch Weisheit im Sinne der Weisheit Fordern, sondern durch Erbuldung des schmachlichsten Missethätertodes das Heil der Menschheit begründet und

den Weg zu königlicher Herrlichkeit sich gebahnt haben sollte.

5. Inhalt und Wirkung der Predigt. B. 23—25. Wir aber predigen einen gekreuzigten Christus. Wir sieht mit Nachdruck voran und den Juden wie Griechen gegenüber: *ἡμεῖς δὲ Χριστὸν ἐσταυρωμένον* ohne Artikel. So war also die Predigt der Apostel und ihrer Gehilfen (*ἡμεῖς*) von einem gekreuzigten Christus für Juden ein Aergerniß, d. h. ein Anstoß, etwas den Glauben Hemmendes, eine Falle oder Ursache des Falles, etwas, woran sie irre wurden (vergl. *πρόσκειμα*, Röm. 9, 32 f.). Ein aus Holz des Fluchs Gehentler stand in einem solchen Gegensatz zu ihren Ansprüchen auf glänzende Machterweisung (Verachtung der Feinde u. dgl.), daß sie nicht anders konnten, als ihn verwerfen. — Für Heiden eine Thorheit. Daß durch einen gekreuzigten Juden das Heil der Welt kommen sollte, erschien ihnen als etwas Widersinniges, als ein außer allem Verhältniß zum hohen Zwecke stehendes Mittel. Während den Juden ein solcher als ein von Gott Verlassener (Verbannter) Gegenstand des Abscheues war, so war er den Heiden ein Gegenstand der Verachtung und des Spottes (Apostl. 17, 18. 32; Luk. 23, 36. 11). — B. 24: Ihnen selbst aber, den Berufenen — Christus, Kraft Gottes und Weisheit Gottes. Dies könnte von einem *κρησινόμεν* abhängen, das in Gedanken zu wiederholte wäre und *Χριστὸν Θεοῦ δύναμιν* u. einen Gegensatz bildete zu *Χριστὸν ἐσταυρωμένον* mit seinen Beisätzen: Wir predigen Christum als Gekreuzigten, was für die Juden ein Aergerniß ist u.; ihnen aber, den Berufenen, predigen wir Christum als Gottes Kraft. Daraus scheint Bengel hinzudeuten, wenn er zu *Χριστὸν* supplirt: cum sua cruce, morte, vita, regno, und hinzusetzt: superato crucis scandalo mysterium Christi universum patet. Einfacher aber dürfte der ganze Gang der Rede sein, wenn wir an *Χριστὸν ἐσταυρωμένον* alles als Apposition anknüpfen. Wir predigen einen gekreuzigten Christus, (welcher) den Juden ein Aergerniß (ist) —, ihnen selbst aber, den Berufenen, Christus, Gottes Kraft, so daß dadurch angezeigt wird, was der Gekreuzigte, an dem die Juden sich stoßen u., den Berufenen ist: ein Gesalbter des Herrn, der, in welchem die Verheißung des göttlichen Königs erfüllt ist, Gottes Kraft u. Dies entspricht auch der Aussage über den *λόγος τοῦ σταυροῦ* B. 18. Das *αὐτοῖς* dient zur Hervorhebung der Berufenen als derjenigen, welche die Hauptpersonen in dieser ganzen Sache sind, die in einem positiven Verhältniß zum Gekreuzigten und in einer demselben entsprechenden Erfahrung stehen; es weist zugleich auf schon Erwähnte hin, auf die *πιστεύοντες* B. 21 und *σωζόμενοι* B. 18, und während das erstere ihre innere Stellung zum Evangelium, das zweite den Gewinn, den sie davon haben, bezeichnet, so deutet *κλητοί* auf den göttlichen Grund davon hin (vergl. *κλητοί* B. 2). Durch das hinzugefügte: Juden sowohl als Grie-

chen, gibt er zu verstehen, daß in dem in der Berufung sich aussprechenden göttlichen Gnadenwillen die bisherige religiöse Trennung aufgehoben sei (Röm. 9, 24; 10, 12). *Θεοῦ δύναμιν καὶ Θεοῦ σοφίαν* der Gegensatz zu *ἀνάνδαλον* und *μαρτύριον*. Während es bei den ungläubigen Juden hieß: wie kann ein Gekreuzigter der Erlöser Israels, ein so ganz Ohnmächtiger der alle feindliche Macht vernichtende König sein? und die Griechen meinten, es sei widersinnig, das Heil von einem solchen zu erwarten, der selbst ein so klägliches Ende genommen; so erfuhren und erkannten dagegen die Berufenen, daß von diesem Gekreuzigten eine Gotteskraft ausgehe, die Kraft eines göttlichen Friedens und Lebens, eine erneuernde, heiligende, beseligende Kraft, wie sie in nichts Kreatürlichem zu finden ist, daß er somit der Inhaber göttlicher Kraft sei und daß in ihm göttliche Weisheit sei, die Lösung der schwierigsten Räthsel, die Erhellung alles Dunkels der Wege Gottes, die Erfüllung seines höchsten Endzwecks, das, was von allen Irrwegen auf den Weg des Heils bringt und die Menschen ihrer Bestimmung sicher entgegenführt. — B. 25: Denn das Thörichte Gottes — stärker als die Menschen. Hiermit wird, was vorher als Erfahrung der Berufenen hingestellt war, auf einen allgemeinen Satz zurückgeführt und dadurch bestätigt. Das Thörichte Gottes ist nicht geradezu abstrakt zu nehmen — die göttliche Thorheit, sondern: das an Gott scheinbar Thörichte. Daß der Apostel nur redet vom Standpunkte menschlicher Vorstellung aus (Burger), ist klar. Man nimmt nun an, Paulus habe von Gott kommende Thatfachen, von Gott geordnete Verhältnisse im Auge, wie eben die Vermittelung des Heils der Menschheit durch den Kreuzestod Christi, welche nach dem Urtheil der Sichweiseblinkenden und alles nach dem Maßstab ihrer eingebildeten Weisheit Messenden etwas Widersinniges war. Von diesem Thörichten Gottes sagte er, es übertreffe alle Menschen, wie weise sie sich dünken oder gehalten werden, oder was sie immer ausfinden mögen an Weisheit. Nach Winer (Gr. S. 35, 5): Was in Gottes Veranstellungen Thorheit scheint, ist nicht nur Weisheit, ist selbst weiser als die Menschen, überstrahlt die Menschen an Weisheit. Auf dieselbe Weise wäre auch das Folgende zu fassen: das Schwache Gottes — d. h. eine göttliche Anordnung, die in den Augen der auf äußere (fleischliche) Macht Haltenden und Hochenden ohnmächtig ist, wie die Veranstellung der Erlösung durch einen in die Ohnmacht des Todes dahingeebenen Gekreuzigten, ist stärker, trägt eine höhere Kraft in sich, als die Menschen mit all ihrer eingebildeten Stärke oder Macht. Man hätte dabei nicht nöthig, bei *τῶν ἀνθρώπων* jenen Sprachgebrauch zu finden, wo die Vergleichung mit einer Sache oder Person eigentlich auf einen Theil oder eine Eigenschaft derselben geht, also = *τῆς σοφίας, τῆς ἰσχύος τῶν ἀνθρώπων*, obwohl es dem Sinne nach ungenüßig auf dasselbige hinarbeitet (Bengel: quamvis et sapientes et potentes sibi videantur, et definire velint, quid sapiens et

potens sit). Noch eine Auffassung bietet sich dar, die der Zusammenhang mit dem Folgenden an die Hand gibt: daß die Verufenen B. 24 damit gemeint sind, welche den Gekreuzigten als Gottes Kraft und Gottes Weisheit an sich erfahren, so, daß sie also göttlich weise und kräftig werden, wodurch sie, das Gott angehörige Thörliche und Schwache, solche sind, die an Weisheit und Kraft die Menschen (die außerhalb der Gemeinschaft Christi bleibende Menschheit) übertreffen. Neander: „Der Gedanke ist der, daß das Menschliche mit sich gerne groß thut, das Göttliche dagegen auf Erden immer zuerst schwach und gering erscheint und dann erst seinen übermächtigen innern Gehalt offenbart.“

Dogmatisch-ethisch Grundgedanken.

1. Das herrliche Ziel in der Völkergeschichte. Christus und sein Kreuz, Christus der Gekreuzigte, das ist das helle Gotteslicht, welches alle Dunkelheit des sündigen Menschenlebens zu vertreiben vermag, das Wort der Lösung aller Räthsel der durch Sünde und Irrthum verworrenen Geschichte. Alle Gottesoffenbarung im Alten Testament mit ihren Ordnungen, Institutionen, Verheißungen, Gerichten und Segnungen findet hier ihren Abschluß, ihre Erfüllung, und daher auch ihr Verständniß. Alle Ahnungen der Wahrheit im außertestamentlichen Völkergebiete, alles Sehnen und Streben nach Gotteserkenntniß und Gotteseingemeinschaft, alle Versuche, des Schuldbewußtseins los zu werden, die Sünde zu sühnen und wieder gut zu machen, alle Arbeit der Weisen, den Faden im großen Labyrinth des Menschenlebens zu finden, — alles, was als Lichtstrahl in dieser Dunkelheit da und dort schimmert, hier hat es sein eigentliches Ziel; und in sofern es zuletzt zum Ergreifen dieses vollen Lichts und Heils hinführte, ist es nicht vergeblich gewesen. Hier ist die Gotteskraft, welche an die Stelle der tausendfachen Conatus die wahrhaftige Wirklichkeit göttlichen Lebens, unzerstörbaren Friedens, durchdringender Heiligung vom innersten Grunde eines die vergebende Liebe Gottes umfassenden Gemüths aus, unüberwindlicher Geduld und Standhaftigkeit unter allen Ansetzungen von innen und außen, zu setzen vermochte. Hier ist die Gottesweisheit. Die höchsten Probleme menschlichen Wissens und menschlicher Thätigkeit erhalten von hier aus ihr Licht, daß ihr rechtes Ziel und die richtigen Wege zur Erreichung desselben entdeckt werden. Hier treffen die ewigen Gottesgedanken und die sich denselben entgegenherneigenden, aus der innersten Wahrheit des Menschenwesens kraft der Wirklichkeit des darin leuchtenden Logos sich hervorringenden Menschengedanken zusammen. Die erlösende Liebe mit ihrem Wunderath der Schuldaussäuberung und Lebenserneuerung und das mannigfaltige Sinnen und Streben der Menschen nach Erlebigung der Schuld

und Gewinnung des höchsten Gutes begegnen sich hier.

2. Die Schwierigkeit in der Durchführung. Je mehr aber diese Gottesoffenbarung im gekreuzigten Christus über die bisherige Wirklichkeit des Menschenlebens hinausging, desto weniger konnte sie mit dem aus dieser genommenen Maßstab des Wahren und Guten gemessen, mit den aus ihr abstrahirten Begriffen erfaßt werden. Wo daher nicht eine aus inniger Hingebung an die geahnte, dem geheimsten Bedürfniß entsprechende Wahrheit hervorgegangene Wiedergeburt auch des Gedankenlebens erfolgte, da blieb jene Offenbarung ein unverstandenes Geheimniß. Und wo zu der Trägheit, die aus dem alten gewohnten Geleise nicht herausgehen mochte, der vermessene Hoopmuth sich gesellte, der das Vorhandene in willkürlicher Potenzirung und Ausschmückung zum Maße des Neuen machen wollte, und, was den daraus hervorgehenden Ansprüchen nicht gemäß war, verwarf, da konnte es nicht anders sein, als daß die neue Offenbarung in Konflikt damit kam; und das um so mehr, da gegenüber dem Sichspreizen des natürlichen Ich im Halten auf äußerlich Imponirendes und Glänzendes, oder auf eine von ihm geschaffene schöne oder scheinbare Form die sich offenbarende Wahrheit und Liebe gerade in einer unscheinbaren Weise (der stolzen Scheinkraft gegenüber in dem demüthigen Schein der Ohnmacht, der hochmüthigen Scheinweisheit gegenüber in einfältiger Weise, in dem Scheine der Thorheit, der Widersinnigkeit) sich darbieten mußte, weil nur so der Schaden geheilt, die Menschheit aus der Eitelkeit ihrer eingebildeten Ansprüche, aus der Eigenheit ihres Denkens und Strebens erlöst und in die Erfahrung der Gotteskraft und Gottesweisheit emporgehoben werden konnte. Das Kreuz und das Wort des Kreuzes, welches den in jener Eitelkeit Festgerannten ein Vergerniß und eine Thorheit war, wurde eben vermöge seiner scheinbaren Niedrigkeit, Ohnmacht und Thorheit denen, die in Verleugnung ihres Selbst mit feinen eiteln Präensionen und Meinungen sich dem Eindruck der Wahrheit und Gnade in Christo hingaben, und in dieselbe eingehend ihre erleuchtende, heiligende und beseligende Kraft erfahren durften, göttliche Kraft und göttliche Weisheit. Also wurde es offenbar, daß die Menschen mit all ihrer Weisheit und Kraft hinter dem Gott Angehörigen, was thöricht und schwach scheint, weit zurückbleiben.

3. Lebende Gegensätze. „B. 22–24 entwickeln einen Gesichtspunkt, von dem aus auf die Kirchengeschichte ein helles Licht fällt. Zwei Standpunkte treten dem Evangelium feindselig entgegen schon in der apostolischen Erfahrung: Wunderthum und Weisheitsdünkel. Dieselben erzeugen sich in allen Zeiten von neuem; ein falscher, einseitiger Supranaturalismus und ein falscher, einseitiger Rationalismus wetteifern immer wieder mit einander, sei's dem Evangelium in offener Feindseligkeit in den Weg zu treten, sei's sich verdeckt zu

Erkennung und Veräufschung in dasselbe einzuschleichen. Man kann sagen, daß auf diese beiden Gegensätze alle äußere Ansehung und innere Gefährdung des Christenthums sich zurückführen läßt. Indem das reine Evangelium beiden widersteht und beide ausschließt, geht es doch zugleich auf das ihnen zu Grunde liegende echt menschliche Bedürfnis ein und befriedigt dasselbe nach beiden Seiten hin. Es erweist sich als die wahre Wunderkraft, gegen welche alle sonstigen Wunder erbleichen müssen, und als die wahre Gottesweisheit, vor welcher alle andere Weisheit zu Schanden wird, und stellt in diesen beiderlei Weisen sich als die absolute Religion dar.“ Neander.

Homiletische Andeutungen.

Das Wort vom Kreuze ist die Offenbarung der sündenvergebenden, sündentilgenden und verherrlichenden Liebe Gottes. Darin ruht die wunderbare Anziehungskraft des Kreuzes Christi. Nun haben wir nicht blos die schöpferische, erhaltende, regierende Liebe Gottes zu preisen. Unendlich wohlthuernder ist die vergebende und tragende Liebe, welche reinigt von aller Untugend. Das verstehen jüdisch und heidnisch gesinnte Leute nicht. — Wer zu dem Gekreuzigten, es mit Christo am Kreuze hält, der bricht mit der Sünde; wer aber mit dieser nicht brechen mag, völlig, der wird immer am Kreuze Christi einen Anstoß nehmen, wie Juden oder wie Heiden. Denn dem Gesetzesstolzen ist es ärgerlich, dem Weisheitslüthigen ist es thöricht, beschränkt. — Gottes Liebe, der Sünde Greuel, Christi Veröhnung ist eben nicht so ohne weiteres jedem Menschen trotz Tugendhaftigkeit und Bildung verständlich. Das Kreuz Christi wird zunichte durch kluge Worte, oder Weisheit der Rede (B. 17). Denn die Weisheit der Rede ist 1) theils Schulweisheit (B. 20), welche a. nur auf Wissen, nicht auf Besserung ausgeht, b. über die Hauptsache, die Religion, keine Befriedigung gibt, c. mit sich selbst im Widerstreit (B. 21) viel mehr verflummert, als bessert; 2) andererseits eine künstliche Beredsamkeit, die nicht aus dem Herzen, aus Eifer für die als wahr erkannte Sache kommt und nur glänzen, gefallen und dadurch überreden will (B. 17). — Durch dieses der himmlischen Wahrheit unwürdige Verhalten aber wird das Kreuz Christi seiner eigenthümlichen Kraft beraubt, indem a. die Aufmerksamkeit von der Sache weg auf den Redenden gelenkt, so das Herz zerireut und zur Eitelkeit verleitet wird, b. indem man alles nur von der Seite betrachtet, wie es einem gefällt, c. indem man die Wirkung der Beredsamkeit und nicht dem Eindruck der Sache zuschreibt. (Nach Heubner.) — Das Wort vom Kreuze: 1) eine Thorheit für die, die verloren werden (B. 18). a. Wer sind diese? Die durch eigene Schuld Veräufscheten, die sich ihrem verführten Sinne hingeben und keine Warnung und Demüthigung annehmen (B. 20). b. Warum ist jenes Wort eine Thorheit für sie? Weil der Welt unvernünftig scheint, was ihren Stolz niederschlägt, was das eigene Verdienst vernichtet, was wider die eigene Weisheit und Gerechtigkeit streitet. 2) Eine Gotteskraft uns, die wir selig werden

(B. 18). Der Glaubende, der sich retten läßt, findet darin eine von Gott kommende und göttlich wirkende Kraft, die das Herz zum Frieden mit sich und mit Gott bringt, mit heiliger Liebe erfüllt und mit neuer Lebenskraft stärkt, und erkennt darin eine alles menschliche Denken und Sinnen weit übersteigende Weisheit (B. 24). (Nach Heubner.) — Die Eitelkeit der Schulweisheit, oder das Gericht Gottes über die eingebildete Weltweisheit (B. 19): 1) Sie richtet nichts aus, weil sie nur prunken und nicht wahrhaft bessern will (B. 21). 2) Gott läßt sie in Thorheit und Schande gerathen, weil sie ohne Gott, ohne Gebet und Frömmigkeit, weise und stark sein will (B. 20). 3) Das Christenthum stellt sie in ihrer Blöße dar, indem es die Menschheit erneuert, während sie in ihren Schulen dahinstirbt und seinen Fortgang nicht aufhalten kann (B. 24. 19). (Nach Heubner.) — Die Ursachen der Verwerfung des Gekreuzigten: 1) Die jüdische Sucht nach dem Aufsteigenden, Glänzenden, äußerlich Mächtigen (B. 22); 2) der heidnische Weisheitsdünkel und die eitle Verblendung (B. 21. 22); 3) in beiden der Hochmuth, der Gott meißnen und in die sichtbar thörichten und schwachen Mittel und Wege seiner Haushaltung sich nicht finden mag (B. 21. 25). (Nach Heubner.) — Das Wort vom Kreuze hat bei denen, die selig werden, eine dreifache Wirkung (B. 18): 1) Es bekämpft, daß man Christum mit seinen Sünden gekreuzigt, daß man Ihn so lange nicht erkannt, daß man Ihn nicht recht geehrt, noch Ihm gebant hat. 2) Es beugt, wenn man seine Liebe bedenkt, daß der große Gott für uns arme Wüthmer gestorben ist und so viel an uns gethan hat, die nichts werth sind. Es bewegt uns auch zur Liebe gegen alle Menschen, die von uns nur dadurch unterschieden sind, daß wir gerettete Sünder sind und sie noch gerettet werden können und sollen. 3) Es erweckt, gibt Kraft und Leben (B. 24), daß man nicht nur willig und geneigt, sondern auch gestärkt wird, Ihn zu lieben. — Es ist einem lieb, daß man etwas thun darf u. s. f. (Göfner: Geist des Lebens und der Lehre Jesu Christi im Neuen Testamente.) — Das Kreuz Christi ist allen Menschen ein Aergerniß, die da denken, es sei ein frommes Leben im Stande, ein seliges Ende zu geben (B. 23). Das sind die Feinde des Kreuzes Christi mitten unter den Christen; sie beten es äußerlich an, sie rühmen es und hassen doch eigentlich die Lehre vom Kreuze. Sie können nicht begreifen, daß Christus unser Verführer geworden und wir aus Gnade und Barmherzigkeit selig werden. — Thorheit ist das Kreuz Christi den Klugen und Weisen. — Es gibt Seelen unter den Gläubigen, für die es ein Lob ist, wenn man von ihnen sagt, daß sie es nicht glauben. Wenn man ihnen Schuld gibt, sie hielten es für wahr und lebten doch in solcher Untreue, Ungehorsam und Unbarm gegen Gott, so würde man sie ja für vorsätzliche Bösewichter erklären. — Wenn sie es einmal hörten, daß es ihnen durchs Herz ginge, so würden sie gewiß auch sagen: Was sollen wir anfangen? Sie würden in der äußersten Scham und Zerknirschung dastehen vor ihrem Erretter. — Wenn das Wort vom Kreuze in der Seele lebendig wird, so wird es einem ganz anders, als es sonst war. Da braucht es keines Schredens und Drohens vor diesem und jenem Gerichte; das einzige Wort ist genug: der

Heiland hat für mich gelitten. — Wenn uns bange ist über unsere Sünden und man hört da: Christus hat für uns gelitten und hat uns das Heil erworben; da fährt es wie eine Gotteskraft ins Herz, daß man es nicht mehr herausbringt oder vergeffen kann. — Von da an sind die Sünden in die Tiefe des Meeres begraben; sie können nicht mehr herrschen, und ich auch nicht mehr sündigen, wenn ich nicht will (G o s n er).

Gebinger: Kraft, Wiß und alles Menschenwert und Rath verderbet den Glauben, irret an der Kirche und verhindert die Kraft der Gnadenmittel. — Je närrischer etwas der Welt dünkt in göttlichen Sachen, je besser ist es. — Weisheit, fertiger Verstand, Wissenschaft, Gelehrsamkeit aus tausend Büchern, ruft die Welt. Böse Stimme in den Kirchen und Schulen! Eines ist noth: ein Buch, e in Christus. — Starke: Das Evangelium hat eine unterschiedene Wirkung — nach Beschaffenheit der Menschen, die es hören und brauchen. — Alle Menschen werden in zwei Klassen getheilt: die Ungläubigen sind Leute, die ohne Sorge für die Seligkeit dahinleben, entweder in Sicherheit oder Heuchelei. Die Gläubigen sind Leute, die in täglicher Beklammerniß um die Seligkeit stehen, welche bei ihnen so tief zum Grunde liegt, daß sie mitten in ihrem Arbeiten und Neben sich nicht leicht verstoßen. — Die Weisheit ist an sich etwas Göttliches und bestand darin das Bild Gottes vor dem Fall (Kol. 3, 10). Und die Neigung, etwas zu wissen und zu lernen, ist ein Ueberbleibsel des göttlichen Ebenbildes. Wenn aber unsere natürliche Weisheit nur wenig ausgerichtet und überall anflößt, so ist die Schuld nicht der Weisheit, sondern unserer verderbten Vernunft beizumessen. — Niemand von den Höchsten und Gelehrtesten dieser Welt darf sich des einfältigen Evangelii schämen, da sich der allerhöchste und allerweiseste Gott selbst also heruntergelassen. Genug, daß darin die unendliche Kraft liegt, uns zu erretten. — Gott kann's den Leuten nimmer recht machen; einer wills so, der andere so haben. Schämet euch, Gott mach's, als er will (Matth. 11, 16 ff.). — Die Menschen wollen immer was Sonderliches, Hohes und Ansehnliches haben. Anstatt daß

Gottes Name allein sollte gepriesen werden, suchen sie in allem nur sich selbst: man sieht auf Macht, Reichthum und Vermögen, oder auf Gelehrsamkeit, Klugheit und Geschicklichkeit. Beides geschieht, sich damit groß zu machen und hindert am Reich Gottes. — Gott will in seinen Worten und Werken ungemästert sein (Ps. 78, 41); sie sind eitel Weisheit und Stärke. — Die Welt setzet die Weisheit in vieles Wissen, das ihr Ehre und Ansehen bringt; ein Gläubiger erkennt das für die höchste Weisheit, daß er wisse, wie er als ein armer Sünder in der tiefsten Demuth gerecht und selig werde. — Die größte Kraft ist, wenn wir uns selbst und das Reich des Satans überwinden. — Gott kann alle Anschläge der Klügsten und alle Macht der Großen dieser Welt zu Schanden machen. Was willst du dich fürchten? Siehe auf Gott; der kann und wird dir zu allem Weisheit und Kraft genug schenken. — Rieger: „Wer noch jezt mit der Predigt vom Kreuz einen Kreuzessinn in der Menschen Herzen aufrichten und damit zu ihrer Seligkeit mitwirken will, der lasse sich doch nicht von der veränderlichen Art der Weisheit in der Welt einnehmen, sondern merke doch, was ihn selber demüthig und gebeugt macht, und was er also mit sanftmüthigem Geist auch wieder an andere bringen kann; oder was ihn hingegen aufbläst und womit er den Menschen zu gefallen sucht.“ — Besser: Das Verderben und die Verdammniß der Ungläubigen ist etwas schon Gegenwärtiges; gerade darin, daß das Heilswort vom Kreuz ihnen eine Thorheit ist, zeigt sich ihre Verlorenheit (Joh. 12, 48). — Das Niederreißen der Scheidewände zwischen Juden u. Christen, ein Lieblingsgeschäft des Geistes dieser Zeit, ist die nothwendige Folge davon, daß der Masse von Namentchristen der gekreuzigte Christus nicht minder ärgerlich ist, wie den Juden. — Gottes höchste Kraft, die Kraft seiner erlösenden Liebe, wird den Verufenen in Christo also kund, daß sie dieselbe erleben. Kraft Gottes ist Christus für uns, der Erlöser von Sünde, Tod und Teufel, der Erwerber ewiger Gerechtigkeit; Kraft Gottes ist Christus in uns durch seinen Geist.

3. Anwendung auf die zum Heil Verufenen (Kap. 1, 26—31).

Denn sehet an eure Berufung, Brüder, daß nicht viele Weise nach dem Fleisch, nicht viele 26 Gewaltige, nicht viele Edle [erufen worden sind]; * sondern das Thörichte der Welt erwählte 27 Gott, auf daß Er die Weisen zu Schanden mache, und das Schwache der Welt erwählte Gott, auf daß Er zu Schanden mache das Starke, *und das Unehle der Welt und das Verachtete er- 28 wählte Gott, das nicht ist!), auf daß Er das, was ist, zunichte mache, *damit sich kein Fleisch 29 rühme vor Gott?). *Von Ihm her aber seid ihr in Christo Jesu, welcher uns Weisheit³⁾ ge- 30 worden ist von Gott her, Gerechtigkeit und Heiligkeit und Erlösung; *damit, wie geschrieben 31 steht: wer sich rühmet, rühme sich des Herrn.

Exegetische Erläuterungen.

1. Zusammenhang. Den Widerspruch der Ueberschätzung menschlicher Weisheit mit dem Zustand der zum Heilsgenuß Verufenen legt der Apo-

stel dar, indem er das B. 25 Ausgesprochene bestättigt durch Hinweisung auf ihre eigene Erfahrung. Daß die Menschen mit all ihrer eingebildeten Weisheit und Macht zurückstehen hinter dem in ihren Augen Thörichten und Schwachen, was Gott an-

1) B. 28: καὶ vor τὰ μὴ ὄντα bei N erst später beigelegt.

2) B. 29: τοῦ Θεοῦ bei N A B C u. a.

3) B. 30: σοφία ἡμῶν bei N A B C, sonst: ἡμῶν σοφία, auch ἡμῶν.

gehört, das zeigt die Berufung der korinthischen Gemeindeglieder: daß nicht viele unter ihnen weise nach dem Fleisch, gewaltig und edel sind, sondern Gott diejenigen Bestandtheile der Welt (Menschheit) erwählt hat, welche thöricht, schwach, unedel und verachtet sind, auf daß er die Weisen und Starlen beschäme u. Das geschieht aber, indem es sich nun so herausstellt, daß die der höhern Einsicht und Bildung Ermangelnden, welche durch die göttliche Erwählung und Berufung nun Angehörige Gottes sind, τὸ μωρὸν τοῦ Θεοῦ (B. 25), Gottes Heilstrahl versehen, das zum Ziel der Herrlichkeit Führende erkennen, während die Hochgebildeten dazu unfähig sind; daß die als ohnmächtig Angesehenen durch alle Hindernisse durchbrechen, alles weit überwinden, was sie von Ergreifung des Heils abhalten will, während die für stark Geachteten dazu untüchtig sind u. Diese Auffassung des Zusammenhangs: die Anknüpfung an B. 25, ist derjenigen vorzuziehen, welche hier einen Beweis findet für die ganze Gedankenreihe von B. 18 oder 19—25 (de Wette), für die Idee der stegreichen Erhabenheit der im Evangelium, im Stifter und Wort der Versöhnung offenbarten göttlichen Weisheit und Kraft über alle menschliche (Dsiander).

2. Die Ermahnung. B. 26: Denn sehet an eure Berufung. Das βλέπετε könnte auch Indikativ sein: ihr sehet ja, — aber die Aufforderung ist der Lebendigkeit der Darstellung entsprechender (10, 18; Phil. 3, 2), und das γὰρ steht auch sonst in imperativischen Sätzen (Hebr. 12, 3). Die κλήσις aber, worauf sie ihren Blick richten sollen, ist hier keineswegs Beruf, d. h. Stellung in der Welt, Stand, wogu sie von Gott berufen sind, davon ist ja im Folgenden nicht die Rede. In Bengels Erklärung aber: status, in quo coelestis vocatio vos offendit, ist etwas vorausgenommen, was erst im Folgenden ausgebrüllt ist. Das Richtige ist, an den Akt selbst, d. h. an das Verfahren Gottes dabei zu denken, wie dasselbe beschaffen war in Ansehung derer, die Gott erkoren. Das Folgende enthält die Erläuterungen hierzu. — Daß nicht viele Weise nach dem Fleisch. Am besten ergänzt man ἐκλήθησαν aus κλήσις, andere bloß εἶναι, und zwar entweder so, daß dieses allein das Prädikat des Satzes bildet: daß nicht viele Weise vorhanden sind, nämlich unter euch, da durfte ὑμῶν nicht fehlen, oder so, daß οὐ πολλοὶ das Subjekt bildet, σοφοὶ das Prädikat. Die Ergänzung: ἐκλήθησαν entspricht sowohl dem Vorangehenden (κλήσις), als dem Folgenden (ἐξέλεσθαι). Und dazu paßt wohl auch am besten die nähere Bestimmung von σοφοί, nämlich κατὰ σάρκα — nach Fleischesart; s. v. a. κατὰ ἀνθρώπον (Gegensatz: κατὰ Θεόν, κατὰ πνεῦμα), wie er auch II, 1, 12 von einer σοφία σαρκική redet. Vergl. σοφία ψυχική, Jak. 3, 15. — Fleisch bezeichnet das bloß Menschliche in seiner der göttlichen Geistesarwirkung ermangelnden Zuständigkeit oder Thätigkeit, das von der Sünde in Besitz genommene niedere, sinn-

liche und selbstische Leben. Eine Weisheit, welche diesem Leben gemäß ist, in der Weise desselben sich bewegt, anstatt in der Weise des göttlichen Geistesprinzips, woraus alle wahrhaft höhere Erkenntniß entspringt, ist eine irdische, ungöttliche, widergöttliche σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου, τοῦ κόσμου (B. 20); wiewohl man hier auch bei dem Begriff des bloß Menschlichen stehen bleiben kann (Herzog, Theol. Real-Encyclopädie „Fleisch“ IV, S. 420). Diese Bestimmung ist auch auf die übrigen zu beziehen: nicht viele Gewaltige, nicht viele Edle. Ἄννατος, im bürgerlichen Leben gewichtig, Einfluß habend, viel vermögend, sei es durch Reichthum oder andere Mittel; εὐγενής, von hoher, vornehmer Abkunft, „wohlgeboren“. In dem hochgebildeten aristokratischen Korinth war dieses alles von Bedeutung. Neander: „In den ersten Jahrhunderten wurde dem Christenthum mehrfach (z. B. von Celsus) vorgeworfen, daß meist nur geringe Leute, Frauen und Sklaven zu ihm überträten. Paulus erkennt diese Thatsache nicht nur an, sondern findet in ihr selbst eine Verherrlichung des Evangeliums; denn darin gerade erweist sich dasselbe als Gottes Kraft und Gottes Weisheit, daß es von diesen Ständen ausgehend dennoch äußerlich und innerlich die Welt überwunden hat.“

3. Die Thatsache und ihre Tendenz. B. 27—29. Sondern das Thörichte der Welt erwählte Gott. Luther: „Was thöricht ist vor der Welt“, so daß es ein Genitiv des Urtheils wäre, irrt; das ist schon in τὰ μωρά selbst angedeutet, vielmehr: „diejenigen Bestandtheile der Welt, welche thöricht sind“. Es ist zunächst, wie in τὰ ἄσθενη und τὰ ἀγενή die wirkliche Beschaffenheit damit angezeigt und τὰ μωρά ein starker Gegensatz zu σοφοί — das jener höheren Bildung und Einsicht Ermangelnde, übrigens mit dem Nebenbegriff des für dumm, beschränkt, einfältig Geachtetseins. Diese, sagt der Apostel, erwählte Gott — ein Ausdruck, der mit großem Nachdruck dreimal wiederholt wird und den göttlichen Willensakt bezeichnet, der in der Berufung (B. 2, 24) sich kund gibt, oder das göttliche Urtheil, kraft dessen eine Sondernung in der sündigen Menschheit (κόσμος) erfolgt, und gewisse Individuen aus derselben herausgenommen, in Christo zu Gottes Eigenthum und eben damit selbst gemacht werden sollen (über ἐκλέγεσθαι siehe zu Eph. 1, 4. Bibelw. IX b. S. 21 f. Jes. 14, 1). Der Ausdruck gehört der theokratischen Sprache des Alten Testaments an (vergl. מִן הָעַם 5 Mos. 14, 2 u.). Verwandte Ausdrücke sind πρόνοιας, Rom. 8, 29; 2 Tim. 1, 9, so jedoch, daß das ἐκλέγεσθαι hier den ewigen freien Gnadewillen in seiner zeitlichen Verwirklichung bezeichnet, also das καλεῖν in sich begreift. — Auf daß Er die Weisen zu Schanden mache (ἵνα κατασχύνῃ). Es sollte eben die Weisheit, worauf sich jene so viel zu gute thaten, in ihrer Unzulänglichkeit, Werthlosigkeit und Nichtigkeit dargethan werden. Aber nicht, „daß sie sehen müßten, wie jene erreichen, was ihnen versagt ist“ (de Wette). Das

setzt voraus, daß dies den Weisen zum Bewußtsein kommt, worin zugleich „ein Stachel der Besserung liegen würde“ (Dsiander). Aber darauf führt der Kontext nicht hin, wie das parallele *καταγῆση* zeigt. Und das Schwache der Welt erwählt Gott, auf daß Er zu Schanden mache das Starke. Nachdrücklich wird *ἐξελέξατο ὁ Θεός* wiederholt. Die „triumphierende Antithese“ setzt sich fort in dem Gegensatz zu *δυνατοὶ τὰ ἀσθενῆ*, was von Schwäche jeder Art, körperlicher, geistiger und politischer gebraucht wird. Der Gegensatz hierzu wird aber nun durch *τὰ ἰσχυρὰ* eingeführt. Hier tritt auch auf dieser Seite das Neutrum ein, welches die Kategorie im allgemeinen bezeichnet, obwohl die Personen gemeint sind; daß etwas Verächtliches darin liege, ist nicht wahrscheinlich, da er ja vorher *τοὺς σοφούς* gesetzt hat. Die Beschämung des Starken in der Welt liegt darin, daß das Schwache eine diesem ganz abgehende Energie und Ueberwindungskraft zeigt, vermöge der darin wirksamen *δύναμις Θεοῦ*. Im dritten Gliede des Gegensatzes: und das Ueble der Welt und das Verachtete erwählt Gott, das nicht ist, auf daß Er das, was ist, zu nichts mache — findet auf der einen Seite eine Erweiterung statt, der aber auf der andern nicht entsprochen wird, indem nur dem appositionellen Ausdruck *τὰ μὴ ὄντα* ein *τὰ ὄντα* gegenübergestellt wird. Zu *ἀγενῆ*, was „von geringer Herkunft“ ist, wird noch hinzugesügt, was eine Folge davon ist: *τὰ ἐξ ὀφθαλμοφανῆ*, das für nichts Geachtete. Noch tiefer herunter steigt er in *τὰ μὴ ὄντα* (zu unterscheiden von *τὰ οὐκ ὄντα*, das Nichtexistierende; — *μὴ* Partik. der subjektiven Verneinung. Winer, §. 55, 5. S. 451. 429 f.): das, was in der Meinung der Menschen so gut wie gar nicht existirt, was also auf der aller-niedrigsten Stufe sich befindet. So wenig aber *τὰ μὴ ὄντα* = *τὰ μηδὲν ὄντα* ist, hat man zum gegenüberstehenden *τὰ ὄντα* zu suppliren: *τι*. Es ist das Seiende, das Reelle. Meyer: Was sich durch Ansehen, Blick *κ.* als existent geltend macht, „in aliquo numero est“. Hierzu paßt nun nicht mehr *κατασχίνῃ*, sondern der stärkere Ausdruck: *καταγῆση* = zunichte mache, es hinstelle als ein wie gar nicht Existirendes (*καταργεῖν*, 1. müßig machen, ruhen lassen, 2. die Wirksamkeit oder Gültigkeit benehmen, abthun *κ.*). Neander: „In der That hat ja das Evangelium in seinen verachteten Bekennern eine Kraft des Handelns und Lebens erzeugt, die über das natürlich-menschliche Maß hinausging; sie allein haben sich dem Despotismus der römischen Kaiser nicht gebeugt. Desgleichen hat es ihnen eine Festigkeit der Ueberzeugung mitgetheilt, welche die stolze griechische Weltweisheit nirgend besaß, und ein christlicher Handwerker konnte, wie schon Justinus M. und Tertullian hervorheben, dasjenige beantworten, wonach der griechische Philosoph sich vergebens fragte.“ — B. 29: Damit sich kein Fleisch rühme vor Gott. Dies ist nun der Endzweck (*ἵνα*), auf den die vorangehenden Zweckbestimmungen (in den drei Sätzen mit *ἵνα*) hinauslaufen, der Endzweck der göttlichen Er-

wählung des Thörichten, Schwachen, Uebeln in der Welt: damit Weisheit und Bildung, Macht und Einfluß in der Welt, vornehme Herkunft und hoher Stand, als etwas Nichtiges, Werth- und Geltungsloses in Bezug auf das höchste Gut und dessen Gewinnung sich herausstellen; daß also keiner vor Gott sich hinstellen mag und sagen: ich bin weise, und darauf Ansprüche gründen dürfte. *Μὴ καυχῆσθαι πᾶσα σὰς* ist ein hebraisirender Ausdruck; die Negation gehört zum Verbum = damit alles Fleisch des Sichrühmens sich beuge, oder dasselbe ihm abgeschnitten werde. Sinn: „Kein Mensch soll sich rühmen, als habe er aus seinem Eigenen etwas an den großen Wirkungen des Evangeliums mit geleistet.“ Neander. Ob durch *σὰς* hier überhaupt die Menschen ohne den Nebebegriff des Sündlichen und Finsälligen ausgedrückt werden soll? Immerhin kommt der Ausdruck auf diese Weise nur vor, wo im Kontexte das eine und das andere angedeutet ist (Wengel: *caro speciosa, sed tamen caduca*).

4. Resultat. B. 30. 31. Von ihm her aber seid ihr in Christo Jesu. Vom Negativen, der Ausschließung alles Sichrühmens vor Gott, wendet er sich zum Positiven, dem Sichrühmen in dem Herrn, wozu die Gläubigen dadurch bestimmt werden sollen, daß sie ihre Gemeinschaft mit Christo und alle daraus fließenden geistlichen Güter Gott zu verdanken haben. Es ist hier zweierlei Konstruktion und Erklärung möglich. Entweder wird das *ἐξ αὐτοῦ-ὑμεῖς ἐστε* als ein Satz für sich genommen: aus ihm seid ihr, stammt ihr, von ihm kommt ihr her = *γεννημένοι ἐστε*. Das *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* gibt dann den Grund dieses ihres Seins aus Gott, dieser ihrer Gotteskindschaft an, und zwar so, daß hierauf der Nachdruck liegt; worauf auch das zu führen scheint, daß daran der so gewichtige Relativsatz sich anschließt. Oder es wird *ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* zusammengenommen als Sein in der Gemeinschaft Christi, und das *ἐξ αὐτοῦ* zeigt die göttliche Urheberchaft dieses ihres Seins in Christo an: „Von ihm aber kommt her euer Sein in Christo Jesu.“ Das letztere ist keineswegs gegen den Sprachgebrauch und wenigstens nicht härter als die Annahme der Prägnanz: „aus Gott geboren (*γεννημένοι*) seid ihr in Christo“ (Dsiander). Man könnte vergleichen Eph. 2, 8. *Καὶ τοῦτο τὸ πᾶν ὁ Θεὸς οὐκ ἐξ ἡμῶν*, was so viel als: *καὶ πᾶσι τοῖς ἁγίοις ἐστε οὐκ ἐξ ἡμῶν* — positiv: *θεοὶ ἐστε ἐκ τοῦ Θεοῦ* = Gott ist der Urheber eures Gerettetseins. So hier: er aber ist der Urheber eures Seins in Christo. Dafür spricht auch wohl das *ἀπὸ τοῦ Θεοῦ* im Relativsatz, welches auf *ἐξ αὐτοῦ* zurückweist und es noch besonders hervorhebt, daß sie diesen Vorzug, den die Gemeinschaft mit Christo ihnen verschafft habe, Gott verdanken. In Bezug auf den Gedanken vergl. Joh. 6, 44. 37. 65. So ist denn die zweite Konstruktion vorzuziehen, wobei einerseits das paulinische *ἐν Χριστῷ εἶναι* (Röm. 8, 1; 2 Kor 5, 17. u. ö.) festgehalten, andererseits das bei Paulus in dieser Weise nicht vor-

kommende ἐκ Θεοῦ εἶναι vermieden wird. Diese Erklärung führt dann aber auch dazu, daß das ἐν νομῷ (B. 31) auf Gott bezogen wird, was in sofern kein Bedenken hat, als es nicht Worte des Paulus selbst, sondern eines alttestamentlichen Citats sind. Ganz abzumeisen ist aber jedenfalls diejenige Erklärung, welche ἐστέ emphatisch nimmt = ἐστέ τι (S l a t t), oder als Bezeichnung des höheren, wahrhaftigen Seins oder Lebens (v. Hofmann). Denn da würde gerade die Beziehung auf das τὰ ὄντα B. 28 fordern, daß es hiesse ὄντως ἐστέ (Meyer). — Welcher uns Weisheit geworden ist von Gott her. Hiermit wird der Schatz wahrhaftiger Güter, welchen die Gemeinschaft mit Christo in sich schließt, auseinandergelegt. Das von Gott ist nicht „Weisheit“ zu verbinden, sondern mit ἐγενήθη (einer späteren dorischen Form statt ἐγένετο, nicht pass.); und dies ist in der Uebersetzung auch durch die Stellung der Worte anzuzeigen. Daß er uns das geworden ist, das rührt von Gott her; was mit ἐγενήθη auch auf dies Uebrige sich bezieht (nicht bloß auf σοφία). In das Pronomen der ersten Person (ἡμῖν) übergehend schließt der Apostel sich mit ein, wie das auch sonst vorkommt, wo das Bewußtsein der Gemeinschaft des christlichen Heils sich hervorbrängt. Die Voranstellung von σοφία vor ἡμῖν ἀπὸ Θεοῦ, so daß es hierdurch von den übrigen Prädicaten getrennt wird, ist nicht daraus zu erklären, daß dies der Hauptbegriff ist, dem die übrigen untergeordnet wären; denn dafür spricht weder das τε καί, wodurch nur δικαιοσύνη und ἀγαπὴς unter einander enger verknüpft werden, noch auch der Inhalt dieser Begriffe selbst, welche vielmehr verschiedene mit σοφία koordinirte Seiten der einen Sache ausdrücken. Eher könnte man sagen, insofern des bisherigen Gedankenganges dränge sich ihm die σοφία so vor, oder er setze die den verschiedenen Satzgliedern gemeinsamen Bestimmungen zwischen diese, als sie verbindend, hinein (S i a n d e r). Sicher gehört ἀπὸ Θεοῦ, das die Herkunft von Gott, die Gaben als von Gott notirt (W i n e r §. 47, S. 348), zu den 4 Bestimmungen. Es liegt nahe, in diesen vier Begriffen eine Antithese des Vorangehenden zu suchen. Aber man kann es nur verfehlt nennen, wenn B e n g e l, wie in σοφία den Gegensatz zu τὰ ὄντα, so in δικαιοσύνη den zu ἀσθενή, in ἀγαπὴς zu ἀγενή, in ἀποκρίσιν zu ἐκπορεύειν finden will. Wenn es nun heißt: Christus ist uns Weisheit geworden, so will das sagen, daß in Ihm, in Seiner Person, die in Seinem ganzen Werke zur Entfaltung gekommen, das Geheimniß des göttlichen Heilsrathschlusses aufgeschlossen sei, und damit das Verständnis der göttlichen Führungen und Gerichte eröffnet, und die Fähigkeit gegeben sei, das zum Ziel der höchsten Sehnsucht Führende zu erkennen und zu ergreifen (2. 7 ff.; Kol. 1, 9 ff. 26 ff.; 2, 2 f.; 3, 10; Phil. 1, 9 ff.; Eph. 5, 8 ff. u. a.). Als in engstem Zusammenhang stehende Bestimmungen geben sich δικαιοσύνη τε καὶ ἀγαπὴς. Das erstere erinnert an 2 Kor. 5, 21; Jer. 23, 5 f., auch

an den Ausspruch Christi selbst Matth. 3, 15, wie an Aposg. 13, 38 f.; Jes. 53, 11; Gal. 2, 16. 17; Röm. 1, 17; 3, 21 ff. Es ist in der Sprache der Heil. Schrift zuwiderst dem Rechte Gottes entsprechende Verhalten oder die demselben gemäße Beschaffenheit. Diese ist schlechthin in Christo vorhanden, und zwar in ihm, als dem andern Adam (15, 47), als dem Menschensohn und das Ganze repräsentirenden Haupt der Menschheit für das ganze sündige Menschengeschlecht, dessen Verpflichtung gegen Gott er erfüllt hat durch ein dem göttlichen Willen vollkommen gemäßes Leben, und dessen Schuld er bezahlt hat durch Bestehen des über die Sünde verhängten Gerichts in freiwilligem, dem Willen Gottes entsprechendem, die heilige und erbarmende Liebe Gottes gegen die Sünde offenbarendem Leiden und Sterben. Demnach ist er geworden Gerechtigkeit für uns, uns zu gut, so daß wir nun als Rechtschaffene geachtet sind vor Gott und in die Berechtigung solcher, in das Verhältniß der Rechtschaffenen und in den Besitz alles denselben zukommenden göttlichen Guts (Kindschaft) eintreten; was als göttlicher Akt durch δικαιοῦν, δικαιοῦσας ausgedrückt wird, und die Sündenvergebung als die negative, lautere Gottgefälligkeit als die positive Seite in sich schließt. In dieser religiös-rechtlichen Seite des Erlösungswerks liegt aber zugleich das Prinzip der religiös-ethischen Bestimmung, des ἀγαπᾶν, und dieser innige Zusammenhang ist durch τε καί angezeigt („Unterscheidung und Gleichstellung in der Verknüpfung, Anbeutung der Gleichmäßigkeit als Folge des einen aus dem andern. S i a n d e r). Damit jenes Verhältniß subjektive Wahrheit sei, so daß man mit Quenstedt sagen kann: „dei iudicium est secundum veritatem“, so muß ein inneres Band zwischen dem Haupt und den an seiner Gerechtigkeit partizipirenden Gliedern sich schließen; das bewirkt die Vertrauen erzeugende Liebe Christi, die sofort prinzipiell das Fürsichsein und Etwasgeltenwollen der Subjekte aufhebt, und sie in diejenige Selbstbestimmung hineinzieht, wonach sie nur in Christo sein und etwas gelten wollen. Dies ist der demüthige, die Buße in sich schließende Glaube. In diesem Sichlösen des Ich von seiner Selbstheit, welches zugleich ist ein Sichlösen von dem, womit dieselbe verflochten ist, von der Welt, und ein Sichheften an Christum als den allein Werthvollen und Werthgebenden liegt der Keim des ἀγαπᾶν, des göttlich Gesinntheits und Lebens, des Gottgeweihtseins der ganzen Lebensbewegung in allen ihren Momenten, oder des sich selbst Gott Opfern, so daß das ganze Thun ein Gottesdienst wird, dessen fruchtbarer Impuls die Freude im Herrn (Phil. 3, 1; 4, 4) ist, das Zeugniß des Heil. Geistes von der Gotteskindschaft und allem darin begriffenen Heil. Dieser ἀγαπᾶν kann als allmählich fortschreitend = Heiligung, oder als fertige Beschaffenheit = Heiligkeit, wenn auch als eine zu vollendende, gedacht werden. Das letztere ist der im Neuen Testament herrschende Gebrauch (Röm. 6, 19. 22; 1 Theß. 4, 3. 4. 7; 1 Tim. 2, 15; Hebr. 12, 14 u.);

so ist es auch hier zu nehmen. In Bezug auf die Sache vergl. Joh. 17, 19, auch die Zusammenstellung von *ἐδικαιώθητε* und *ἡγιασθήτε* 1 Kor. 6, 11. Während man nun über den Sinn dieser Bestimmungen im ganzen einig ist, so ist dies nicht so der Fall in Bezug auf die letzte: *καὶ ἀπολύτρωσις*. Soll es (mit Meyer) als die negative Bezeichnung des ethischen Glücks der Christen genommen werden (Röm. 3, 24; Eph. 1, 7), so daß es Gegenstand des Glaubens ist? oder als die endliche Erlösung vom Tod (Kath.) und allen Uebeln und Versuchungen (Reizungen) der Sünde, somit als Gegenstand der Hoffnung, wie Röm. 8, 23; Eph. 1, 14? Die letzere Fassung ist die der Stellung des Worts entsprechende, und es kann, nachdem *δικαιοσύνη* und *ἡγιασμός* vorangegangen, nicht wohl wieder zu der negativen Seite, der Befreiung von der Sündenschuld, welche ja schon in der *δικαιοσύνη* mitgesetzt ist, zurückgegangen werden. Andererseits macht eben diese Stellung eine weitere Bestimmung, vergleichen in Röm. 8, 23; Eph. 1, 14; 4, 30 sich findet, überflüssig. Vergl. Röm. 8, 10. 11. So haben wir die letzte Stufe, die Vollendung des Heils (2 Tim. 4, 18). Daß hier sowohl als in den beiden vorangehenden Bestimmungen Christus als *δυναμὶς Θεοῦ* sich erweise, als Ueberwinder der Sünde als Schuld und Macht mit allen ihren Folgen (Tod), ist ein naheliegender Gedanke, so daß jene zwei Hauptprädikate sich hier wieder finden, nur das zweite in seiner reichen Entfaltung. Bei *ἡγιασμός* aber, wie bei *ἀπολύτρωσις* ist das mitzudenken, daß Christus in sich selbst ist, was er für uns geworden ist; also der in seinem ganzen Leben und Wandel von der Gemeinschaft der Sünde vollkommen Geschiedene und Gott ganz Gemeinhete (*ἅγιος*), als welcher er eben Prinzip unsers *ἡγιασμός* ist, und der aus dem Tode und dem ganzen Bereich der Sünde siegreich Hervorgegangene und fortan darüber schlechthin Erhabene (Röm. 6, 9. 10), welcher als solcher die Macht unsrer vollkommenen Erlösung in sich trägt (15, 26. 55; Eph. 2, 6). — B. 31: Damit, wie geschrieben steht, wer sich rühmet, rühme sich des Herrn. Dies ist der Endzweck der Heilsmitteltheilung. Es soll zu einem *καυχᾶσθαι* kommen, aber nicht mehr zu dem hochmüthigen Eigengeruhm vor Gott, sondern zu einem Sichrühmen *ἐν κυρίῳ*, d. h. dessen Grund und Gegenstand der Herr ist, als Urheber aller Vorzüge, es selbst aber die Kennerung des Hochgefühls, der Freude und Zuversicht. Wäre der *κύριος* Christus, so könnte man es erklären: Sichrühmen im Herrn, in der Gemeinschaft des Herrn, als Seiner und Seines Heils theilhaftig. Aber die Beziehung auf B. 29 f. führt vielmehr auf Gott, die Prinzipalursache alles Heils; und der sonstige paulinische Sprachgebrauch steht nicht entgegen, da es, wie schon (B. 29) bemerkt worden, ein alttestamentliches Citat ist, nämlich Jer. 9, 23 mit Heraushebung des Hauptgedankens, übrigens mit Festhaltung der Form desselben, daher die Anacoluthie: *ὡς καυχᾶσθω* statt *καυχᾶται*. Wollte man etwas

suppliren, so wäre es *γένηται* (Winer, §. 64, I, 7. S. 557). Aehnliche Konstruktionsform Röm. 15, 3.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Gottes und der Welt Art. Gottes Gedanken und Wege und der natürlichen Menschen Gedanken und Wege gehen weit auseinander, und jene sind hoch über diese erhaben, wie der Himmel über die Erde (Jes. 55, 8 ff.). Was vor Menschen groß und herrlich ist, ist vor Gott gering und nichts; was vor Menschen gering und als nichts geachtet ist, das ist köstlich vor Gott, das macht Gott köstlich und werthvoll, wogegen Er das von den Menschen Hochgeachtete gering, zu Schanden und zunichte macht. Der Menschen Sinn geht, vom ursprünglichen Falle her, dahin, sich selbst groß zu machen. Die Welt sieht das Aeußere, nach außen Hervortretende an: die Weisen, *οἱ σοφοί*, Philosophen, Dichter, Seher, welche geistreich Blicke thun in das Wesen der Dinge, in die Gedanken, welche in der Natur Bildern und Gestaltungen, in der Menschen Leben, in der Geschichte Thatfachen und Situationen sich abspiegeln, in das Kommen der Ereignisse von den vorbereitenden, nach verborgenen Ursachen aus, die gelten und um diese scharen sich die Gebildeten des Volks, nicht ohne stolz auf ihre Bildung mit ihrem Verständniß der *σοφοί*; die Gewaltigen, *οἱ δυνατοί*, die Einfluß üben auf Schicksale der Menschen, Gestaltung der Verhältnisse, Könige und Fürsten, Eroberer, Feldherren, Staatsmänner, diese haben ihren Hof, ihre sie umringenden Schaaren, bis auf Handelsherren mit ihren Dienern, auf Redner in Volksversammlungen, auf Rechtsanwälte mit vielen Klienten; die *εὐγενεῖς*, die Adelligen, die aus berühmten, angesehenen, reichen Familien Geborenen, werden geachtet und gesucht. Gott der Herr läßt solche wieder von ihrer Höhe herabsteigen in das Dunkel, wie Er aus der Niedrigkeit durch Kampf, trotz des Widerstrebens der Leute, andere auf die Höhen des Lebens führt; und die Er nicht auf irdische Höhen führt, die macht Er innerlich herrlich und lieb und groß für Seines himmlischen Reiches Gebiete, hier und dort. Die Welt macht sich breit, fängt groß an, hört aber klein auf, Gott der Herr aber fängt, wie mit dem Samenkorn in der Natur, klein und unscheinbar an, aber hört groß auf. Der Gottgleiche, der Sohn des Höchsten, der die Fülle des göttlichen Lebens ist, die ewige Weisheit, als Gottes vollkommenes Ebenbild über alle, auch die vornehmsten Geschöpfe, schlechthin erhaben, aller Vortrefflichkeit, Kräfte und Vorzüge derselben Inbegriff und Prinzip, leert sich aus, begibt sich all der Herrlichkeit, tritt in kreathliche Abhängigkeit, Schwachheit, Bedürftigkeit ein, wird ein wirklicher voller Mensch; und nicht einer der Weisen und Gelehrten, Angesehenen und Gewaltigen, sondern einer von den Geringen, Ungelehrten, Armen und Machtlosen, einer aus dem verachteten gemeinen Volk. Er tritt ein in die Gemeinschaft des sündigen Geschlechts, und obwohl selbst sündlos, in

die Gemeinschaft der Demüthigungen und Leiden, welche die Sünde in der Menschheit mit sich führt, ja in die Gemeinschaft des Sündengerichts im Tode, und zwar in der schmachlichsten und peinlichsten Gestalt desselben, so daß er als Auswurf des Geschlechts erscheint. So stellt sich die göttliche Weisheit, Heiligkeit und Macht als Thorheit, Sünde und Ohnmacht, das Leben und Licht als Tod und Finsterniß, der überfließende Reichthum als tiefste Armuth, der alles ist als der nichts ist, der wahrhaft Seiende als Nichtseiender dar.

2. Gott, dem Herrn, alle Ehre: Sein, als des Urhebers aller Vorzüge, welche die Gemeinschaft Christi mit sich führt, soll der Christ ausschließlich sich rühmen. Diese Vorzüge aber umfassen alle Seiten des menschlichen Wesens und Lebens in seiner Beziehung zu Gott und zum Reiche Gottes: die intellektuelle, rechtliche, ethische, endlich die physische. Das erste ist das Aufgeschlossenheit Gottes in Seiner Heilsoffenbarung, Seiner Reichthonomie in ihrer Vorbereitung, Begründung, Weiterführung bis zur Vollenbung, für den denkenden Geist. Dies ist die Weisheit, deren Prinzip uns Christus von Gott her geworden ist. — Das zweite ist das Wiedereröffnetsein der Gemeinschaft Gottes in Christo für den Gott verpflichteten, aber der Pflicht untreu und dadurch jener Gemeinschaft nach göttlichem Rechte verlustig gewordenen Menschen: daß er von Gott in Christo angesehen und angenommen wird als der aller Verpflichtung Genüge gethan, also Gott gerecht geworden, somit in das verlorene Recht wieder eingesetzt ist, freien Zugang zu Gott, Frieden mit ihm hat, in das Freundschaftsverhältniß mit ihm aufgenommen ist. So ist uns Christus zur Gerechtigkeit geworden, indem Er ist der Menschensohn, der allem Rechte Gottes Genüge gethan. — Das dritte ist das mit dieser in Christo gewährten Verechtigung, mit diesem Wiederaufgenommensein in das Recht der Gottesgemeinschaft unzertrennlich zusammenhängende Gottgeweihtsein des menschlichen Lebens in allen seinen Selbstbestimmungen. Nach aufgehobenem Schuldbann und Zorn Gottes, nach wiederhergestelltem Freundschaftsverhältniß und Zugang zu Gott findet eine freie Liebesströmung von Gott in das menschliche Herz statt durch den darin Wohnung machenden, die Gerechtigkeit in Christo zueignenden, der göttlichen Gnade vergewissernden Heiligen Geist; und mit der vollen Gewißheit des Geliebtheits von Gott beginnt eine Liebesneigung zu Gott in Vertrauen und Selbsthingebung an Ihn, mit Lossagung von aller ungöttlichen Selbst- und Weltliebe; eine Wirkung des Heiligen Geistes, welche in ihrem Resultat Heiligkeit ist, sich aber allmählich in fortgehender Erneuerung von Buße und Glauben vollzieht, und je mehr und mehr von dem menschlichen Leben mit allen seinen Kräften und Organen, in allen seinen freithätigen Funktionen und in allen seinen Verhältnissen Besitz nimmt. — Das vierte endlich ist die Aufhebung auch des letzten Feindes, des Todes (Kap. 15, 26), so daß

nun nicht allein der Geist Leben ist von wegen der Gerechtigkeit, sondern der Gott, der Jesus auferweckt hat von den Todten, auch unsere sterblichen Leiber lebendig machen wird von wegen seines in uns wohnenden Geistes (Röm. 8, 10, 11), daß der Mensch auch in Ansehung seines Organismus aus der Knechtschaft der *σθόρα* erlöst und in die *ἀσθόρα*, in die Freiheit der Kinder Gottes eingeführt wird (vergl. Röm. 8, 23; Phil. 3, 10; 1 Kor. 15, 18 ff.; 2 Kor. 5, 1 ff.). Indem Christus, in seiner eigenen Person Ueberwinnder des Todes, für uns Prinzip des Lebens aus dem Tode, Erstling der Entschlafenen (Kap. 15, 20, 23), oder *ἀναστάσις* (Joh. 11, 25) geworden ist, wir mit ihm auferwecket (Eph. 2, 6) sind, ist er uns auch zur *ἀπολύτωσης* geworden, worin sich jenes tiefstünige Wort bewährt, daß Leiblichkeit das Ende der Wege Gottes ist, Erlösung des Organismus vom Todesbann, Herüberführung desselben in die Fülle und Kraft des unvergänglichen Lebens, Vollenbung des mit der Erlösung des innenwigen Menschen vom Sündensbann beginnenden Werks der göttlichen Wiederherstellung der Menschheit. Kurz und gut Olearius: Christus est sapientia in verbo, quoad doctrinam, justitia in merito, quoad fidem; sanctificatio in spiritu, quoad vitam; redemptio in novissimo adventu, quoad salutem aeternam.

Homiletische Andeutungen.

Vergiß nicht, daß Gott der Herr dich berufen, herausgewählt hat für Sein Reich u. Seine Herrlichkeit: du hast größern Werth dadurch als die Weisen, Gewaltigen, Edlen der Welt vor Ihm und Seinen Engeln. Darum verwirf dich nicht, da Gott dich nicht verworfen haben will! — Verachte aber die Weisen, Gewaltigen, Edlen der Welt ja nicht darum, weil Gott dich berufen zu sich: So sie sich beschämen lassen und erkennen, daß Gottes Weisheit, Macht, Familie über alles werth und lieb ist und ihnen so werth und lieb wird, sind sie doch in Demuth und Liebe deine Brüder. — Johann Heinrich Schröder hat im Anschluß an Luk. 10, 42 das schöne Heiligungsglied gebichtet: Eins ist noth; darin hat er in 4 Versen Christum, als zur Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung, Erlösung gemacht, gepriesen. Vergl. J. Knipfer, Das kirchliche Volkslied. 1875, S. 184 f. — Warum sind nicht viele Weise berufen worden? (B. 26). a. Nicht, weil Gott die natürliche Weisheit, besondere Einsicht und gutes Geschick in weltlichen Dingen an sich selbst verwirft. Er hat ja den Verstand dem Menschen anerschaffen, und Gottes Kraft gehört dazu, daß er ihn ausübt und zu Weisheit und Klugheit kommt; b. sondern durch Schuld der Menschen, welche ihr Weisheit dazu mißbrauchen, sich der göttlichen Ordnung des Selangens zum Gnadengenuss zu entziehen; welche sich herausnehmen, von göttlichen Dingen, worin unser Verstand Finsterniß ist, zu urtheilen; daher Irrthum und Widerspruch gegen die Weise, wie Gott die Sache in seinem Worte vorstellt; Unglaube, der von der Seligkeit ausschließt; wozu noch kommt Verdunklung des Verstandes durch unordentliche Eigenliebe und sündliche Lüste, wo denn der Scharf-

sinnigste, der sich einbildet, er verstehe genugsam, was ihm nützlich sei, am unklüglichsten wird zur wahren Weisheit, weil er sich der göttlichen Weisheit desto bestiger widersetzt. (Nach Spener bei Starke.) — Dreierlei Leute (B. 26) sind sonderlich Feinde des Reiches Gottes: die Klugen, die Mächtigen, die Edeln: weil sie theils meinen, es werde dadurch ihrer Macht und Ansehen was abgehen, theils sich schon in einem glückseligen Zustand zu sein einbilden, Joh. 9, 39—41 (Starke). — Daß seine ersten Befenner der Mehrzahl nach Ungelehrte, Arme, Niedrige waren, gereicht dem Christenthum zur Ehre (B. 27. 28). Man sieht daraus: 1) daß es alle Menschen gleich hochachtet; 2) daß es seine Entstehung und Ausbreitung nicht menschlicher Macht und Kunst verdankt, sondern Gott (B. 29); 3) daß es nicht Gelehrsamkeit erfordert, sondern ein reibliches Herz, das um sein Heil besorgt ist. — In schlechter Hülle ist oft etwas vor Gott Werthes verborgen (Heubner). — Verpflichtungen, die sich hieraus ergeben: Die Armen und Niedrigen sind zum Danke verpflichtet, daß sie so geehrt sind; die Vornehmen und Reichlichen aber haben sich zu demüthigen und sollen besorgt sein wegen der ihnen drohenden Gefahr, von Christo abgeführt zu werden (Heubner). — Der Heiland ward Davids Sohn nicht, als bis das Füllsißgeverblutet hatte, und Davids Nachkommenchaft an den Söbode gestelt war (1 Mos. 49, 10). — Damit hat Gott zeigen wollen, daß, wenn sogenannte Hohe in der Welt in sein Reich wollen, sie herunter müssen, und in der Armuth (Mal. 5, 3) Gnade suchen. — Das Reich Gottes ist ein Kreuzreich (Apost. 14, 32) (Gosner). — Was die Welt wegwirft (B. 27. 28), das hebt Gott auf und hält's für eitel Heilgthum (Luther). — Bist du gering und verachtet in der Welt, freue dich deß, und wisse, daß Gott sonderlich auf dich siehet (Ps. 113, 6; 138, 6). — Soll Gott Seine Kraft an dir beweisen und etwas aus dir machen, so mußt du zu nichts werden (Starke). — Was thöricht ist er, hat Gott erwählt, daß er die Weisen zu Schanden mache, d. h. daß man offenbarlich sehe, wie alle zeitlichen Vortheile: Kunst, Wir, Gewalt und allerlei Gaben nichts thun und helfen zum Himmelreich, und wie Gott solcher Dinge so wenig achte, daß er's eine Hinderung der Seligkeit sein und bleiben läßt (Hedinger). — Gott allein gebührt aller Ruhm (B. 31). Weil der Mensch durch Stolz gefallen ist, so kann nur die Demuth ihn retten. Darum geht im Christenthum alles davon aus und darauf hin, daß der Mensch sich demüthige (Heubner). — Das ist die Seligkeit der Kinder Gottes, daß sie nichts haben, wovon Gott nicht die Ehre gebührt (Gosner). — Gott schließt seinerseits Weisheit, Gewaltige, Eble nicht von seiner Berufung aus. Nur der Ruhm, der Stolz und Trog muß zunichte gemacht werden. Wer den ablegt, kann bald mit den Unmündigen, Schwachen, Verachteten auf einem köstlichen Püntlein der Geistesarmuth zusammenkommen. — Wie ist es aber möglich, daß sich unser Herz zu solcher Erniedrigung bequemt? Der Beruf Gottes zur Gemeinschaft Seines Sohnes ersetzt uns alles, dessen man sich begeben muß, sehr reichlich. In Christo findet man mehr. Nach Gottes Ordnung wird uns dieser zur Weisheit und bringt uns bei Zurückhaltung der Weisheit nach dem Fleisck zu einer viel richtigeren Erkenntniß;

und wenn man sich seiner Schwäche und Ohnmacht, vor Gott zu stehen, noch so schuldig geben muß, so wird er uns zur Gerechtigkeit und begründeten Ansprache an Gott und rechtmäßiger Erwartung alles Seines Heils; und wenn man dem Eiteln aus der leiblichen Geburt noch so muthig unter das Gesicht sieht, so findet man in ihm und aus der neuen Geburt mehr Ehre; und durch Erlösung wird uns alles, was uns verachtet und schänd gemacht hat, vollends gar abgenommen und von ewiger Herrlichkeit verschlungen werden. (Nieger). — Das letzte nach Engels Annahme einer Antithese in B. 30; wenn auch eregetisch nicht haltbar, doch eine seine geistreiche Wendung und Anwendung.) — Man könnte meinen, natürliche Gaben, Weisheit, Vermögen, Standesvorzüge kommen ja auch von Gott und können zu dessen Ehre und Ruhm angewandt werden. In der Schrift aber rechnet der Geist Gottes erst alsdann, daß man Gott die Ehre gebe, wenn man ihn als die Quelle der Gnade in Christo kennen lernt, und darin bei tiefer Vernichtung seiner selbst all sein Heil sucht (Nieger). — Unvergleichlicher Reichtum in Christo! Glaubst du ihm, so bestest du ihn. Laß fahren die nichtigen Schätze der Welt; du hast Christum und mit ihm alles, Kol. 3, 11 (Starke). — Theile Christum nicht! B. 30. Willst du ihn als deine Gerechtigkeit, so mußt du ihn auch als Heiligung haben, als Weisheit und Erlösung (Gal. 2, 17). Als Prophet ist er unsere Weisheit, da er uns mit seinem Heiligen Geiste salbet (1 Joh. 2, 27), sich in uns offenbaret (Joh. 14, 21) und mit seiner Klarheit spiegelt (2 Kor. 3, 18; 4, 6). Verstand gibt, ihn als den lebendigen Weg zum Vater zu erkennen (Joh. 17, 3; Hebr. 10, 20). Als Hoherpriester ist er unsere Gerechtigkeit, die er erworben und solche auch in uns wirkt (Röm. 3, 21 ff.; 2 Kor. 5, 21; Phil. 3, 9). Als König ist er unser Heiligung, da er uns durch seinen Geist beherrscht, daß wir über die Sünde herrschen und seien heilig und ohne Tadel vor ihm in der Liebe (Kol. 1, 22). Nach allen drei Aemtern ist er unsere völlige Erlösung (Hedinger). — Daß wir Christen sind, verdanken wir nicht uns, sondern allein der Gnade Gottes. — Der Mensch bedarf in seinem Heile dreierlei: 1) Erkenntniß der seligmachenden Wahrheit — Weisheit, Christus der göttliche Lehrer. 2) Berufung des Herzens, a. in Bezug auf die Vergangenheit — Rechtfertigung, Christus unser Verlöbner; b. in Bezug auf die Zukunft — Hoffnung der Seligkeit, Christus unsere Erlösung. 3) Kräftigung des Willens — Christus unser Heilmacher. Wer nun ein Christ werden will, der muß seine eigene Weisheit vergessen, den Dünkel auf seine eigene Gerechtigkeit fahren lassen, sein geistliches Unvermögen anerkennen und seine Seligkeit als unverdientes Gnadengeschenk annehmen (Heubner). — Wer Christum im Herzen wohnend hat, oder in Christo ist, dem ist Er alles. Er ist unsere Weisheit. Seine Weisheit wird durch steten Umgang mit Ihm und durch die Einflüsse Seines Lichts unsere Weisheit. — Er ist unsere Gerechtigkeit; aber man sehe zu, daß Er es nicht nur in Gedanken, sondern in der Kraft und Erfahrung sei. Denn Er ist auch unsere Heiligung. Es wächst alles aus einer Wurzel. Seine Heiligkeit theilt sich uns mit, wie der Saft im Baume sich den Zweigen mittheilt, daß sie von derselben Art sind,

wie der Baum. — Er ist auch unsere Erlösung — die Vollendung des ganzen Werks Gottes mit dem Menschen hier und drüben. a. Er hat uns erlöst von unsern Sünden, indem Er sie uns vergeben hat; b. Er erlöst uns davon, indem Er uns zu Herren über die Sünde macht; c. Er wird uns erlösen, indem Er uns von dem Leibe der Sünde und von dem Lande und Leben der Sünde weg- und hinnehmen wird in ein Land und Leben, wo keine Anfechtung, keine Gefahr und kein Schatten der Sünde und des Elends mehr, wo lauter Licht, Liebe und Leben sein wird. Das wird dann erst die vollendete Erlösung sein (Gottner). — Wer etwas zu haben meint, dessen er sich rühmen könnte, oder wirklich

etwas Rühmliches an sich hat, der schreibe es nicht sich selbst, seinen Kräften, seinem Fleiße, seinem Gebete, seinem Eifer, seiner Ueberwindung, sondern dem Herrn und der Gnade zu. Er schreibe nicht nur an die Wand, oder aufs Papier, oder in die Bücher, oder unter die Rechnungen: Gott allein die Ehre! sondern in sein Herz und Wesen, so daß es alle Welt lesen kann in seinem Sinn und Wandel: Dieser Mensch gibt Gott allein die Ehre; er sucht nicht sich und seine Ehre, sondern Gottes Ehre (Gottner). — Gott erkennen und sich selbst erkennen ist Weisheit. Zu dieser doppelten Weisheit ist uns Christus gemacht (Besser).

4. Pauli Predigt in Korinth (Kap. 2, 1–5).

- 1 Auch ich, der ich zu euch gekommen, Brüder, bin gekommen, nicht mit hohen Worten oder
2 Weisheit euch verkündigend das Zeugniß¹⁾ Gottes. * Denn ich hielt mich nicht, etwas zu
3 wissen²⁾ unter euch, ohne allein Jesum Christum, und diesen als Gefreuzigten. * Und ich war
4 bei euch in viel Schwachheit und Furcht und Zittern. * Und meine Rede und meine Predigt
[war] nicht in beweglichen Worten der Weisheit³⁾, sondern in Erweisung von Geist und Kraft.
5 * Damit euer Glaube nicht beruhe in Menschenweisheit, sondern in Gotteskraft.

Eregetische Erläuterungen.

1. Zusammenhang: „Dem allen Eigenrühm der Weisheit zc. aufheben, alle Ehre des Gelingens dem Herrn zuwendenden göttlichen Verfahren in eurer Verführung entsprach auch mein Auftreten unter euch.“ Burger: „Wie unter euch der Herr niemanden um seiner Weisheit willen wählte, so kam auch ich nicht mit Weisheit zu euch.“ Neander: „Das *καὶ* will das Persönliche geltend machen im Gegensatz zu dem vorhergegangenen Allgemeinen.“ — Die Anknüpfung geschieht zunächst an den unmittelbar vorhergehenden Abschnitt, Kap. 1, 25–31. Eine entferntere Beziehung auf Kap. 1, 23. 17 ist damit nicht ausgeschlossen.

2. Die Ankunft. B. 1. Auch ich. *καὶ* könnte auch übersetzt werden: und ich: „So stellt sich Gottes Verfahren an euch heraus. Und ich bin demgemäß bei euch aufgetreten.“ Bengel: Ostandit, se convenienter subservisse consilio et electioni Dei. Jedemfalls denkt der Apostel hier an seinen ersten längeren Aufenthalt, wenn auch ein späterer zweiter vor Abfassung dieses Schreibens stattgefunden. Die Wiederholung *ἤλθον* — *ἤλθον* ist etwas auch der klassischen Redeweise nicht Fremdes (vergl. Dsiander, auch Winer, Gr. S. 65, 2. S. 564) und keine leere Tautologie, da das erste die Thatsache seines Hinkommens, Eintretens, das zweite mit seiner näheren Bestimmung die Art und Weise seines Auftretens bezeichnet. Diese nähere Bestimmung aber ist nicht bloß *ὁ καὶ ἐπερχόμενος λόγος ἡ σοφία*, so daß der folgende

Partizipialsatz eine Begründung dieser Art und Weise seines Auftretens einführt („ich kam nicht mit hoher Rede zc., weil ich euch verkündigte“); sondern dieser gehört mit zur Darlegung der Art und Weise seines Auftretens, und das *ὁ* — *σοφίας* ist mit *καταγγέλλον*, nicht mit *ἤλθον* zu verknüpfen. Eigentlich: nicht in der Weise der Ueberlegenheit, Uebermacht, überragenden Vorzüglichkeit der Rede oder Weisheit, d. h. nicht mit hoher, überlegener Beredsamkeit, dialektischer Kunst. — Das Part. Präsens futurisch zu nehmen ist hier weder nöthig noch passend, da hier nicht von der Absicht, sondern von der Weise der Ausführung selbst die Rede ist. Der Inhalt der Verkündigung ist das Zeugniß Gottes, wesentlich dasselbe, was das Zeugniß Christi ist 1, 6. Auch hier überlegen andere: das Zeugniß von Gott. Das dort Bemerkte gilt auch hier: Es ist das Zeugniß, in welchem Gott zeugt, nämlich von Christo, vergl. 1 Joh. 5, 9, oder von sich selbst, aus absolutem Selbstbewußtsein heraus seinen Heilrath ausspricht ursprünglich durch Christum, weiterhin durch seine Apostel. Dieses einfach zu verkündigen ziemt dem Diener Gottes; es bedarf keines Schmuckes der Rede, keiner philosophischen Kunst. So ist in dem Gegenstand der Verkündigung selbst der Grund der Nichtanwendung von Beredsamkeit und Weisheit schon angedeutet (vergl. Dsiander).

3. Grundsatz. B. 2. Denn ich hielt mich nicht, etwas zu wissen. *κοινεῖν* mit Infinitiv = beschließen, sich vornehmen, sich entscheiden, etwas zu thun, wie 2 Kor. 2, 1; Röm. 14, 13 paßt hier nicht:

¹⁾ B. 1: *μαρτύριον τοῦ Χριστοῦ* bei B D E, auch bei ■ eingefügt; Origenes hat's auch, *μυστήριον*, obwohl gut bezeugt, ist Glosse aus B. 7.

²⁾ B. 2: *εἰδέναι τι* bei ■ und vielen, *τι εἰδέναι* bei B.

³⁾ B. 4: *σοφίας* ohne *ἀνθρωπίνης* bei B C U. a., auch *πειθοῖς*, nicht *πειθανοῖς*. Siehe ereget. Erläuterungen.

man kann nicht beschließen, zu wissen oder nicht zu wissen. Am wenigsten beschließt man nicht, etwas zu wissen (v. Hofmann). Paulus hielt also in seiner korinthischen Verkündigung des Evangeliums dafür, Jesum Christum und diesen als Gekreuzigten zu wissen und wissen zu sollen als Inhalt seines Zeugnisses, als Gabe seines Kommens. Es ist hierin ausgesprochen, daß das Evangelium seinem Wesen nach und zuerst nicht Theorie, Abstraktion und Spekulation ist, sondern tatsächliche Geschichte und zwar göttliche Geschichte (D i s k u s s i o n). Jesum Christum ihnen vor Augen zu malen, und zwar in seiner tiefsten Erniedrigung, wie er den Kreuzestod erduldet hat zum Heil der Sünder, das war sein einziges Augenmerk. Daher ließ er sich auf keine rhetorische oder dialektische Künste, auf keine schwungvolle Reden und philosophische Religionstheorien und Beweisführungen ein (B. 1). Vergl. Bengel 3. d. St. So konnte er freilich die in dieser Hinsicht Gebildeten oder Verbildeten nicht anziehen; aber um so eher konnte das wirkliche religiöse Bedürfnis zu Tage kommen und Befriedigung finden. Man könnte auch überlegen: „Jesum als Christus“; aber diese in der ursprünglichen Verkündigung, zumal unter den Juden, vorwaltende Auseinanderhaltung tritt in den paulinischen Briefen zurück.

4. Die Stimmung. B. 3. Und ich war bei euch. Er führt das B. 1 Begonnene, B. 2 Begründete weiter aus, Bengel: describit rem (B. 2), praeconem (B. 3), orationem (B. 4) *Ἐγενόμην πρὸς ὑμᾶς* könnte ebenso gut heißen: ich kam zu euch, wie (nach der bessern Lesart) 2 Joh. 12. Aber es ist hier nicht von seinem Einkommen, sondern Dortein die Rede (vergl. B. 4), und so kommt *γενόμεθα πρὸς* aus 16, 10 vor (*πρὸς* ebenso 16, 6, 7; Gal. 1, 18; Joh. 1, 1; eigentlich: gegenüber, vor). Wie er bei ihnen gewesen, drückt er durch drei Substantive aus: a. in viel Schwachheit. Hierbei hat man, da es sich von der persönlichen Haltung handelt, am wenigsten an von außen an ihn Gekommenes, wie Verfolgungen, und durch andere verursachte Leiden zu denken (wozu auch der Singular nicht passen würde), auch nicht an bloß Physisches, wie schwaches Organ, schwache Brust, Unansehnlichkeit der Gestalt, eher an Krankheit oder vielmehr Kränklichkeit und damit zusammenhängende Gedrücktheit der Gemüthsstimmung. Da dürfte *τῆς σαρκὸς* nicht fehlen. Das zum Schluß nach *τοῦμου* gesetzte *πολλῶς* gehört zu den drei Substantiven. Deshalb ist am sichersten, es mit Beziehung auf selbsteigene Äußerungen Pauli (2 Kor. 10, 1. 10; 12, 10; 4, 7—12), auf psychische Schwachheit, aber nicht sowohl auf Mangel an Wissenschaft und Bildung zc. (de Wette, D s i a n d e r), als auf Schwachheitsgefühl im Blick auf die Größe der Aufgabe, wie des Widerstandes (vergl. Aposig. 18, 9 ff.) und die Unzulänglichkeit seiner Kräfte zu beziehen. Hieran schließt sich dann genauer das weitere: b. Furcht und c. Zittern, wodurch seine große Schüchternheit bezeichnet wird, im Gegensatz gegen ein festes, dreistes

Auftreten in übermüthigem Kraftgefühl. Neander: „Diese Stimmung (wo man an sich selbst verzweifelt, von sich selbst nichts hält) ist das Gegenheil des Selbstgefühls und Selbstvertrauens, welches dem antiken Heidenthum als die höchste Sittlichkeit erschien.“ Mit Recht wird bemerkt, daß solche Angstlichkeit, der Aufgabe nicht zu genügen, gerade bei ausgezeichneten Werkzeugen Gottes vorkommt (vgl. D s i a n d e r). — Dem Zusammenhang mit dem Vorangehenden (*ἐν ἀσθενείᾳ*) entspricht es weniger, wenn man es (mit D s i a n d e r u. a.) von demüthiger Scheu, das Göttliche durch menschliche Beimischung zu verunreinigen, oder von ängstlicher Gewissenhaftigkeit, Besorgniß, seiner Pflicht nicht zu genügen, erklärt. Der Sinn des Ausdrucks: *φόβος καὶ τρόμος*, der im N. T. öfters vorkommt (1 Mos. 9, 2; 2 Mos. 15, 16; Jes. 19, 16), mobilisiert sich je nach dem Zusammenhang. Anderwärts (wie Eph. 6, 5; 2 Kor. 7 15) ist es = sollicita reverentia. Das zweite bezeichnet nach Bengel: „Timorem, qui etiam in corpus ejusque gestum et motum redundat.“ Im allgemeinen bemerkt derselbe (zunächst zu *ἐν ἀσθενείᾳ*): „Non debemus cogitare in apostolis statum animae semper laetum et perturbationibus plane vacuum.“

6. Die Predigt selbst. B. 4. Und meine Rede und meine Predigt. Vorher von seiner persönlichen Haltung, nun von Beschaffenheit seiner Vorträge in Korinth. Das *καὶ* — *καὶ* (B. 3 und 4) zeigt nicht eine so strenge Beziehung an, daß überseht werden dürfte: „Sowohl ich — als auch meine Rede zc.; sondern das *καὶ* (B. 3) knüpft an das Vorhergehende an, „und“ deutet die Angemessenheit seiner persönlichen Haltung zum Gegenstand seiner Verkündigung an (D s i a n d e r). Und „ich“, als einer, der einen gekreuzigten Erlöser in Korinth zu verkündigen hatte, war, der Größe und Schwierigkeit solcher Aufgabe und des Mißverhältnisses meiner Kräfte dazu mir bewußt, in Schwachheit zc. bei euch. — Dann B. 4: Und meine Rede zc. war (bestand) — eben diesem Zwecke (B. 2) entsprechend — nicht in beweglichen Worten der Weisheit. Man supplirt aus B. 3 *ἐγένετο*, oder auch *ἦν*: war nicht versehen mit (Lut. 4, 32), oder bestand, beruhte nicht in (1 Petr. 3, 4). Schon wegen des wiederholten *μου* sind *λόγος* und *κήρυγμα* nicht gerade identisch und verhalten sich auch nicht wie Form und Inhalt: sondern entweder bezeichnet jenes Privat-Unterweisung (Unterredung), dieses öffentliche Vorträge (Apost. 20, 20); oder jenes: Vorträge überhaupt, dieses öffentliche (Meyer). Weniger wahrscheinlich ist die Unterscheidung de Wette's, der jenes = Rede, als Sache der Sprache und Dialektik, dieses = Verkündigung, als Sache der Ueberzeugung und Mittheilung, nimmt. Die Beschaffenheit des einen und des andern beschreibt er nun sowohl negativ als positiv. 1) Negativ: *οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις*. Anstoß erregte hier von Alters her das Adj.: *πειθοῖς*, weil diese Form sonst nirgends vorkommt; obwohl analoge Bildungen, wie *πειδῆς*,

sparsam, von *πείθομαι* u. s. w. Die Erklärung aber, welche *πειθοίς* als Substantiv nimmt, Ueberredungen, *σοφίας λόγους* als Apposition dazu, ist schon darum unzulässig, weil der Plural von *πειθῶ* nicht vorkommt. Daher mancherlei Konjekturen, welche aber nicht hinreichend begründet sind, um die herkömmliche Lesart unzulässig; auch nicht die scharfsinnig durchgeführte von Semler, Rind, Frizsche, wonach die ursprüngliche Lesart gewesen sein soll: *οὐκ ἐν πειθοὶ σοφίας*, ein passender Gegensatz zu *ἐν ἀποδείξει πνεύματος*; wogegen aber schon das entscheidet, daß sich diese Lesart nirgends allein, ohne *λόγους* oder *λόγων*, findet. Als Hauptbegriff kann auch bei der gewöhnlichen Lesart die *σοφία* angesehen werden, insofern B. 5 dies erfordert. *Πειθός*, was sonst *πιδανός*, überredend, gewinnend, beweglich, vgl. *πιδανολογία*, Kol. 2, 4. — Auch der Zusammenhang mit B. 1 führt auf das rhetorisch-philosophische. Was in B. 1 nebeneinandergestellt ist, ist hier zusammengefaßt. 2) Position: in Erweisung von Geist und Kraft. *Ἀπόδειξις* erscheint als ein bedeutsamer Gegensatz zu *πειθοὶ λόγοι*, da es auch sonst von strenger Beweisführung im Gegensatz zu schönen, gewinnenden Reden gebraucht wird. Wie es hier zu nehmen ist, das hängt davon ab, wie die dazu gehörigen Genitive sich dazu verhalten. Diese bezeichnen aber entweder das Objekt der Erweisung, oder das Subjekt derselben. Im ersteren Fall wäre *ἀπόδειξις* s. v. a.: Aufzeigung, Darlegung, oder praktischer Beweis, abgelegte Probe von Geist: *πνεῦμα* aber = höheres Geistesleben, wie es aus der Wiedergeburt hervorgeht, göttlich erleuchtetes und gehobenes Leben des innern Menschen; daran schließt sich *δύναμις* als Bezeichnung der diesem Leben inwohnenden und daraus hervorgehenden Energie. Im andern Falle aber ist *πνεῦμα* der in dem Apostel wohnende göttliche Geist selbst, das Prinzip seines neuen höheren Lebens (nicht bloß der *χαρίσματα*); *δύναμις* die Energie desselben, seine heilskräftige Macht. Seine *ἀπόδειξις* aber ist Beweisführung. Der Sinn: Geist und Kraft, der göttliche Geist und seine sich bethätigende Kraft führte den Beweis, überzeugte die meine Rede und Verklündigung Hörenden mit einer göttlichen Evidenz. Reander: „Der Beweis des Geistes steht einem Beweis durch den Buchstaben entgegen, der Beweis der Kraft einem Beweis durch logische Demonstration. Es ist das *testimonium spiritus* s., was Paulus hier allein gelten lassen will.“ Am besten wird dann das *εἶναι* Kap. 5, 5, 20 = beruhen, genommen (eigentlich: darin sein als in seinem Grunde oder Element). — Diese Fassung ist um so mehr vorzuziehen, da auch in der gegenüberstehenden negativen Bestimmung die (menschliche) Weisheit als das Subjekt zu nehmen ist, aus welchem die überredenden Worte hervorgehen, oder welches sie erzeugt und darbietet. — Nur eben zu erwähnen sind Erklärungen, wie die, welche *πνεῦμα* und *δύναμις* als *ἐν διὰ δυνάμιν* = *πνεῦμα δυνάμιν* nimmt, oder welche die *ἀπόδειξις πνεύματος* auf

die Beweisführung aus der Prophetie, den Weissagungen, die *ἀποδείξεις δυνάμεως* aber auf die Wunder bezieht, die Paulus verrichtet habe (Origenes, Grotius). Wäre auch an die letzteren mitzudenken, so doch jedenfalls nicht ausschließlich; sondern vornehmlich an die das Innerste erregende, weckende, erschütternde, neubelebende göttliche Kraft, welche durch den Vortrag des Apostels wirksam war. Darin lag eine innere Nöthigung zum Glauben; das war eine *ἀπόδειξις* höherer Art als die strengste Evidenz philosophischer Demonstrationen.

6. Das Ziel. B. 5. Damit euer Glaube nicht beruhe. Hiermit ist der göttliche Zweck bei der Leitung des Apostels in der Weise seiner Verklündigung ausgesprochen; ein Zweck, der auch in die Intention des Apostels selbst aufgenommen war. Die Predigt ist ja das den Glauben (an Christum) Vermittelnde. Stützte sich diese auf Menschenweisheit (*ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων*) und deren überredende, durch oberflächliche Eindrücke gewinnende Worte, so würde auch der Glaube auf einem lockeren Grunde ruhen, und den Angriffen der Menschenweisheit leicht wieder erliegen können. Wenn dagegen die Predigt auf dem Beweise des Geistes und der Kraft beruht, wenn darin Gottes Geist und Kraft den Beweis führt, so ruht der Glaube auf Gottes Kraft (*ἐν δυνάμει Θεοῦ*), auf einem unerschütterlichen Grunde, so daß er Anfechtungen, die von menschlicher Macht, Kunst, Wissenschaft ausgehen, siegreich widerstehen kann. Darauf war es abgesehen; darum mußte ich, will er sagen, in solcher Weise predigen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Der Zweck der Predigt. Der Glaube an Christum ist ein vertrauenses Sichhineingeben in ihn, in seine Person, wie sie uns als die heilbringende sich darbietet, also in Christum den Gekreuzigten, mit sich führt, eben damit aber ein Festwerden des Herzens in Christo und ein Wohnungmachen Christi in Herzen (vergl. Eph. 3, 17); was voraussetzt eine Vernichtung alles Selbstvertrauens und alles Vertrauens in irgend ein Kreatürliches und in irgend welche menschliche Leistung als geltend vor Gott, als Heil schaffend und erwerbend. Dies ist eine That, die nur aus dem durch göttliche Liebesmacht erneuerten und gestärkten inneren Menschen hervorgehen kann, indem Gottes Geist und Kraft sich an demselben bethätigt, ihm die eigene Schuld und Ohnmacht zur Selbsthilfe einerseits, die heilige und erbarmende Liebe Gottes, seine rettende Gerechtigkeit, seine allgenügsame Gnade in Christo andererseits auf eine eindringliche, allen Selbsttruhm vernichtende und volles Vertrauen zu Gott erweckende Weise vorhält und vergewissert.

2. Der Inhalt der Predigt. Das allein geeignete Mittel hierzu ist eine Predigt, welche die Heilstatthat ohne die Zuthat menschlicher Kunst und Wissenschaft in ihrer einfachen göttlichen Energie zu Gemüthe führt. Darin kann Gottes

Geist und Kraft sich den Empfanglichen bezeugen, Christum verkären, die Größe und Heiligkeit, die Weisheit und Ferlichkeit seiner erlösenden Liebe so zum Bewußtsein bringen, daß der innere Mensch thätig wird zu jener Glaubensthat. Christi Kreuz hat eben eine besondere Anziehungskraft, und die schlichte Predigt davon ist keine schlechte Waffe. Er ist ein König am Kreuze, am Kreuze ein König. Es gilt die anziehende Kraft dieser Thatfache nicht schwächen. Das schlichte Wort ist zwar nur ein Wort, aber dieses Wort ist ein Scepter seines Königes. Wo dagegen menschliche Rhetorik mit ihren Künsten und menschliche Philosophie mit ihren Spekulationen und ihrer Dialektik in den Vortrag der Heilswahrheit sich einmengt, da tritt etwas Hemmendes zwischen die in dieser wirksame Gotteskraft und zwischen das menschliche Herz. Eine menschliche Nührung oder ein Eingekommenwerden von einer menschlichen Gedankenreihe, Denkweise, Demonstration tritt nun an die Stelle der göttlichen Nührung durch die Macht der im Heilswerk sich bezeugenden Gottesliebe und Wahrheit in Christo. Da behält die menschliche Eigenthümlichkeit immer noch Raum in unlauterer Gefälligkeit oder in Wissenshochmuth; und es kommt nicht jene hohe Glaubensthat zu Stande, sondern nur eine schwächliche, durch anderweitige menschliche Einflüsse, oder veränderte Stimmungen, oder neuaufkommende Denkweisen (Systeme) leicht zu erschütternde Ueberzeugung, die kein Leben des Menschen in Christo und Christi im Menschen in sich schließt, nicht göttlich, sondern menschlich, nicht tief gewurzelt (Lut. 8, 13; Kol. 2, 7), sondern oberflächlich ist.

3. Die Stimmung in zwei Gegensätzen. Sieh hinaus auf die Höhen und hinein in dich! Wem es im Lichte Gottes klar geworden, was Glaube ist und was davon abhängt; welche Vollwerke insbesondere der falschen Bildung und des Hochens darauf sich dem Glauben entgegenstellen; wie nur die kunstlose, auf menschliche Verebfamkeit u. Weisheit verzichtende Predigt von Christo dem Gekreuzigten die den Glauben erzeugende Kraft in sich trägt; welche Vorurtheile aber gegen diese sich erheben, insbesondere bei hochgebildeten und dabei feiner oder grober Lasterhaftigkeit nachhängenden Menschen; wie gegen die den Menschen in seiner Selbstheit von Grund aus erstörende Wahrheit so vieles, ja das ganze eigene Leben, das eben nicht sterben will, sich sträubt: der erkennt es als eine über menschliche Kraft weit hinausgehende und für ihn in der Unvollkommenheit seines neuen geistlichen Lebens überaus schwierige Aufgabe, mit der Predigt von Christo dem Gekreuzigten in die Menschenwelt, zumal in verfeinerte, verbildete, in Kunst und Wissen, wie in Ueppigkeit und Sinnengenuß Befriedigung suchende Kreise hineinzutreten. Das macht blöde und ängstlich; da muß er sich beugen in den Gehül der eigenen Schwachheit. — Sieh nun hinein in dich und hinaus zu Gott in Christo. So wird der Prediger, wie Luther, ein um so thätigeres Organ Christi und seines Geistes. Je mehr

ihm bange wird im Blick auf sich selbst, desto mehr kann sich Gottes Geist und Kraft ihm mittheilen und in ihm und durch ihn wirken; desto mehr kann ein heiliger Muth und Trotz in ihm Raum gewinnen, der mit der Einfachheit der Kreuzespredigt einer Welt von Hindernissen entgegentritt, und alle ihre Vollwerke zu zerstören sich mächtig weiß, indem er alle weltförmigen Künste und Mittel, sich Eingang zu verschaffen, verschmäh't. Ein solches reines Werkzeug des mit dem Worte der Wahrheit Herzen bezwingenden und für Christum gewinnenden Geistes zu werden, ist Sehnsucht und Streben dessen, durch den Gott Großes wirken will.

Somitetische Andeutungen.

Paulus das Muster eines evangelischen Predigers: 1) indem er meidet und zurückhält, was Beifall und Ansehen bei den Menschen verschafft (V. 1): a. Er legt sich nicht auf Wohlredenheit, prächtigen Stil, liebliche Vorstellungen und Kunstwörter, welche die Ohren füllen, aber nicht das Herz; b. er will sich nicht zeigen mit spitzfindigen Vernunftschlüssen und hochfliegenden Spekulationen, welche den Verstand eine Zeitlang gefangen nehmen, zum Disputiren reizen und das eitle Ich aufblähen, aber für die Gemeinschaft mit Gott, für das gottselige Wesen nichts anstragen; c. eben hiermit hält er zurück, was ihm wohl zu Gebote gestanden hätte; was er von weltlicher Wissenschaft und Gottesgelehrtheit in den Schulen gelernt hat, davon macht er kein Redens und Rühmens (Apost. 22, 3; Phil. 3, 5—8). 2) Indem er treibt und sich zum einigen Anliegen macht, was in der Welt Anstoß erregt und gering geachtet wird: Jesum den Gekreuzigten, welcher der einige Zweck der ganzen Offenbarung Gottes und die Ursache unserer Seligkeit ist (V. 2). 3) Indem er nicht meint, durch klüßes Auftreten, hinreißendes Feuer imponiren zu müssen, sondern im Gefühl der eigenen Schwachheit blöde und schwachtern ist (V. 3). 4) Indem er das eigene Ich ganz zurückdrängt und den Geist Gottes und seine Kraft allein walten läßt, und so dem göttlichen Zwecke dient, einen auf göttlichem Grund innerlich ruhenden Glauben zumege zu bringen (V. 4 u. 5). (Nach Heubner, Heubner, Starke u. Heubner: Der Christ muß alles verlieren, um Christum zu lernen. — Christum den Gekreuzigten predigen heißt Christum und die Veröhnungslehre an die Spitze stellen und immer treiben, alles andere daraus herleiten und damit in Verbindung setzen. — Blödigkeit, womit auch Reichbegabte zu kämpfen haben, hilft mehr als übermüthiges Selbstvertrauen; sie kann sich im Glauben der Hülfe des Heiligen Geistes gestößen (der aller Blöden Tröster heißt). Diese Demuth paßt sehr gut zur Einfachheit des Wortes. — An der Stelle des Allerhöchsten stehen und sein Wort reden vor den heiligen Engeln und der ganzen Christenheit, das hat was auf sich. — Das Christenthum ist in sich genug und braucht keine Ueberbebungskünste. Dazu darf sich der Prediger nicht erniedrigen, und der Zuhörer darf sie nicht erwarten. — Was ist Beweifung des Geistes und der Kraft? Die Ueberzeugung, die der durch das Evangelium wirkende Geist schafft. Der Geist muß den Menschen innerlich von der

Sünde und von der Nothwendigkeit des Heilandes überführen. Das kann kein Mensch wirken; sondern nur der Heil. Geist läßt die Herzen empfinden, was gesagt wird; nur eine solche vom Geiste Gottes stammende Lehre hat die Kraft, heiligend, belebend und beseligend auf das Herz zu wirken. — Demnach hat der Prediger vorzüglich das zu erstreben, daß der göttliche Geist durch das Wort des Evangelii wirke; die Zuhörer, daß sie die himmlische Kraft desselben erfahren. — Wo aber die Predigt die Apodixis des Geistes haben soll, da muß der Prediger selbst den Geist haben und von ihm getrieben werden. — Ein Glaube, auf das Ansehen eines Philosophen gebaut, ist 1) unlauter; denn es wird der Name eines Menschen statt des Namens Christi untergeschoben, und von kindlichem Glauben und Hangen an Christo ist dann nicht die Rede; 2) unsicher, wandelbar, weil die Systeme einander verdrängen; 3) unkräftig, weil der Geist Gottes nicht die Quelle ist; 4) unecht, weil nicht die Wissenschaft eine Glauben zeugende Kraft ist. — Darum soll sich der christliche Glaube nicht auf Schulweisheit gründen, sondern auf die an unseren Herzen wirkende Gotteskraft. — Was einer an seinem Herzen erfahren hat, läßt er sich nicht abisputiren. — Hedi nger: Geradehin das Beste! Christus der Gekreuzigte aller Lehrer A und D. Was sollen ihm die Kunstfebern? Weg mit dem Unflath! laß den Geist Gottes mit und in dir reden, Christum selbst; der weiß am besten, wo er die Herzen treffen soll. — G o s s e r: Der Tod unsers Heilandes muß erkannt und geglaubt werden. — Das ist es, was uns das Herz wegnimmt und an sich bindet; daher ist das Feuer, das in uns brennt, entpfanden. — Es ist die größte Gnade, das tiefste Wunder, wenn uns Gott glauben macht an den Namen Seines Sohnes, d. i. daß Jesus Christus Gott der Herr sei, daß Er mit Seinem Blute und Tod alle Seelen erlöst, die Sünde weggenommen und sich als Mensch das Recht erworben habe, der Prediger zu werden, der mächtiger rebet als Abel und alle Zungen (Zeugen?). — Unser Trost ist, daß hier und da eine Seele, die uns hört, die Kraft des Blutes Jesu erfährt zur Vergebung der Sünden. — Wer Christum den Gekreuzigten predigt, der darf sich gesaft machen auf eine Kreuzigung. — Paulus zitterte bei seiner Predigt, die die Welt selig machte, während die falschen Apostel, die die Welt verführen, verblenden, einwiegen und einschläfern in den ewigen Todeschlaf, mit frecher Stirn und ohne Gefahr reden durften. — K i e g e r: Indem der Apostel Jesum Christum den Gekreuzigten trieb, so trieb er freiwillig auch die Absicht und Frucht seines Todes, wovon also sein Reich und unser Leben unter ihm in Heiligkeit und Gerechtigkeit nicht zu trennen ist. Jesu Kreuz, Blut und Tod lassen sich ja nicht ohne sein ewiges Hohepriestertum

und ohne das daraus erwachsene Wort der Versöhnung vortragen, noch glauben (B. 2). — Wer es wohl erkennt und nicht vergißt, wie unglaublich die Predigt vom Kreuz scheint, und an welcher Hasten sie Gott bei einem selbst im Gewissen anheften mußte, der wird selbige gewiß mit Furcht und Zittern, mit Bescheidenheit und Ehrfurcht an andere bringen und stets bedenken, daß sich darin nichts erzwingen läßt (B. 3). Es fragt sich, ob wir unsere Schwachheit, Furcht und Zittern nicht zu viel vertuschen und verflüßeln, und die Lücken, die es oft gibt, zu geistlich mit Naturkraft ausfüllen, auch uns vor den Urtheilen der Welt zu viel entsetzen, die es einem nicht gut heißt, wenn es nicht immer in einem gleichen Muth, Fertigkeit und Brauchbarkeit fortgeht. Allein, wo Leben ist, da gibt es auch Abwieselungen. Beim Leben hat das Wachsthum durch Hindernisse durchzubrechen. — Der in den Aposteln wohnende und wirkende Geist, der ihnen die große Gewißheit, die Freudigkeit, den Sinn des Leidens für die Wahrheit gewährte, der sie so zur Liebe, Sanftmuth, Geduld, Mäßigung bei Vortrag und Wandel anhielt, und daher die Kraft, die sich nicht nur in Zeichen und Wundern von außen bewies, sondern die auch ins Gewissen und Herz zur Erleuchtung und Veränderung des Sinnes einbrang, diese gaben den besten Beweis fürs Evangelium ab. — Th o l u t: Mit wahrer Angst möchte ein Prediger die Kanzel betreten, wenn er bedenkt, was alles von seiner Predigt abhängig ist und welche Verantwortung auf ihm ruht. Sehn wir vom Kinderunterricht ab, so ist fast kein anderes Mittel mehr vorhanden, wodurch ein Prediger den Glauben gründen und fördern kann, als allein die Predigt. Wir haben nicht Ohrenbeichte, mit Recht, aber auch nicht Privatbeichte, mit Unrecht, kaum Seelsorge. — Wie keiner dem kleinen Senfkorn es ansieht, daß darin ein Baum ruhe, unter dessen Zweigen die Vögel des Himmels Obdach suchen, wie dem kleinen Korn Arznei, das der Arzt uns reicht, keiner es ansieht, daß eine Kraft darin ruhe, welche den ganzen menschlichen Organismus umwälzen kann, so sieht es keiner der unscheinbaren Predigt von einem gekreuzigten Heilande der Welt an, was für eine Kraft darin ruhe. — Paulus, diese Demantmauer, erzittert unter der Predigt des Evangeliums! Mit Zittern ist er es sich bewußt, daß er der unwürdige Bote eines hohen Königs und einer hohen Botschaft ist. — Die Hoheit des Königs, dessen Boten wir sind, schlägt uns nieder, aber sie erhebt uns, indem wir auf Ihn sehen, auf Seine Weisheit, Liebe, Macht. — Besser: Paulus hat nicht auf die Nerven gewirkt, nicht geistlichen Sinnenrausch als Erweckungsmittel gebraucht, wie die Methodisten heutigen Tages thun, sondern Ueberzeugung der Herzen war sein Augenmerk.

5. Ursprung und Form der Predigt (Kap. 2, 6—16).

6 Weisheit aber reden wir bei den Vollkommenen, Weisheit aber nicht dieser Welt, auch
7 nicht der Obersten dieser Welt, welche zunichte werden. *Sondern wir reden Gottes-Weisheit
in Geheimniß, die verborgene, welche Gott vorherbestimmt hat vor den Weltzeiten, zu unserer
8 Herrlichkeit. *Welche keiner von den Obersten dieser Welt erkannt hat (denn wenn sie es er-
9 kannt hätten, so hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt). *Sondern wie ge-
schrieben steht, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, und in eines Menschen Herz

nicht gekommen ist, wie viel¹⁾ Gott bereitet hat denen, die ihn lieben. *Uns aber hat Gott 10 es geoffenbart durch seinen Geist²⁾. Denn der Geist erforschet alles, auch die Tiefen Gottes. *Denn welcher Mensch weiß, was des Menschen ist, ohne der Geist des Menschen, der in 11 ihm ist? Also auch was Gottes ist, weiß³⁾ niemand, ohne der Geist Gottes. *Wir aber 12 haben nicht den Geist der Welt empfangen, sondern den Geist aus Gott, damit wir wissen, was uns von Gott geschenkt ist. *Welches wir auch reden, nicht in Worten, von menschlicher 13 Weisheit erlernt, sondern in solchen, die vom Geiste⁴⁾ erlernt sind, Geistliche Geistliches deutend. *Ein seelischer Mensch aber nimmt nicht auf, was des Geistes Gottes ist; denn es ist 14 ihm Thorheit; und er kann es nicht erkennen, weil es geistlich gerichtet wird. *Der Geistliche 15 aber richtet⁵⁾ alles⁶⁾; er selbst aber wird von niemand gerichtet. *Denn wer hat den Sinn 16 des Herrn erkannt, daß er ihn unterweisen kann? Wir aber haben Christi⁷⁾ Sinn.

Gegetische Erläuterungen.

1. Ursprung der Predigt. B. 6—12. a. Nach deren Inhalt. B. 6—8. Weisheit aber reden wir bei den Vollkommenen. Eine gegensätzliche Beziehung auf den ganzen vorhergehenden Abschnitt, in welchem er die apostolische Predigt des Evangeliums (1, 17), auch seine eigene (2, 1—5), als eine der von den Hellenen gesuchten Weisheit und ihrer Künste sich entäußern, und daher den Schein der Thorheit auf sich ziehende dargestellt hat. Nun gibt er zu erkennen, daß er keineswegs ein Verächter aller Weisheit, daß die Weisheit keineswegs von seinem Vortrage ausgeschlossen sei: σοφία, mit Nachdruck voran gestellt, λαλοῦμεν und zwar ἐν τοῖς τελείοις, womit Paulus den Kreis bezeichnet, in welchem er dies vorträgt. Die „Vollkommenen“ stehen entgegen den Anfängern, den ὑπὸ τοῖς ἐν Χριστῷ (3, 1), und fallen zusammen mit den πνευματικοῖς. Er will sagen: Was er den Korinthern als Anfängern (als noch Unmündigen, 3, 1) nicht habe vortragen können, weil sie es noch nicht fassen konnten, das trage er unter den Gereiften (den zu höherer Entwicklung des neuen Lebens Fortgeschrittenen) vor. So ist σοφία dasselbe, was βρῶμα (3, 2), der Gegensatz von γάλα. Derselbe Gegensatz 14, 20; Eph. 4, 13 ff.; Hebr. 5, 11—14. Ihnen konnte er nur vortragen, was ihrer noch schwachen Fassungskraft entsprach: die Heilthatfachen mit ihren nächsten soteriologischen Folgerungen, christologischen Voraussetzungen und theologischen Grundlagen, alles in der einfachen Weise des κήρυγμα, worin eben bezeugt wird, daß alles sich so verhält, mit Schriftbeweisen, dergleichen in der Apostelgeschichte sich finden, und mit Benutzung nahe liegender Anknüpfungspunkte im innern und äußern Leben, in Gemüthszuständen, Ansichten, Sitten und Bräuchen. Wo dagegen eine höhere Reife des christlichen Lebens, Fähigkeit für tieferes Verständnis der Wahrheit vorhanden war, da konnte er

dies alles in seiner tieferen Begründung und in seinem innern Zusammenhang ins Licht setzen, die ganze göttliche Oekonomie nach ihren ewigen Prinzipien, ihrem zeitlichen Fortgang und dessen Gesetzen, und in Bezug auf ihre Vollendung so darlegen, daß das, was die hellenische Weisheit in ihrem Bereiche versuchte, in einer ungleich höheren, göttlichen, das tiefste Bedürfnis des denkenden Geistes befriedigenden Weise wirklich geleistet wurde. Das wäre denn mit σοφία gemeint: die höhere christliche Religionsweisheit, wobei man aber weder, was die Form des Vortrags betrifft, blos an die begeisterte Rede, noch was den Stoff betrifft, blos an die künftigen Verhältnisse des messianischen Reichs zu denken hat, auf welche der nächste Zusammenhang hinweisen soll (Meyer). Das Richtige hat Osiander. Bengel: doctrinae christianae capita sublimia et arcana; derselbe versteht auch λαλεῖν im Gegensatz zu κήρυγμα von einem loqui in occulto; jenes zu atomistisch, dieses zu beschränkt. An Geheimlehren hat man nicht zu denken. Spuren dieser σοφία bieten wohl mehrere paulinische Briefe dar, insbesondere die an die Römer, Epheser und Kolosser; auch 1 Kor. 15. Dieselbe beruht in Christo (1, 30); vgl. Kol. 2, 3). Dieser ganzen Auffassung, für welche die weitere Ausführung entschieden sprechen dürfte, stellt sich eine andere entgegen, nach welcher jener Sinn 1) dem Apostel fremd sein soll (freilich nur die Voraussetzung von Geheimlehren), da er nirgends in seinem Briefe τελειοὺς als Leser voraussetzt (aber Phil. 3, 15?); 2) in Widerspruch mit B. 2 (wo aber nur von der ersten Verfindigung die Rede ist); und der Sinn der, daß die einfache, ja anstößige Lehre von dem gekreuzigten Christus die tiefste Weisheit enthalte, ein göttliches Geheimnis, welches aber nur τελειοὺς erkennbar sei. Diese Erklärung, welche auch in der lutherischen Uebersetzung ausgedrückt ist, hat aber 1) keine sichere grammatische Grundlage, da ἐν nur dann das Urtheil be-

¹⁾ B. 9: ὅσα bei ABC; ἃ bei N.

²⁾ B. 10: αὐτοῦ fehlt nach τοῦ πνεύματος bei NABC u. a.

³⁾ B. 11: ἐγνωνεν bei NABC u. a.

⁴⁾ B. 13: αἰὶον fehlt nach πνεύματος bei NABC u. a.

⁵⁾ B. 15: μὲν nach ἀνακόλναι bei NB; ob wegen des δὲ eingesetzt?

⁶⁾ ibid: τα vor πάντα bei AC u. a. fehlt bei NB.

⁷⁾ B. 16: Χριστοῦ bei NAC; B u. a. haben Κυρίου.

zeichnet („nach dem Urtheil“), wenn die Person angeführt wird, die durch ihr Urtheil als entscheidend wirkend erscheint (vgl. Passow, Wörterbuch I, 2, p. 910), und zwar bei Verbis, wie *εἶναι*, *γαίνεσθαι*; 2) entspricht es dem sonstigen Sprachgebrauch nicht, *τελειος* von den „wahren Christen“ zu verstehen, die in Christo die wahre Weisheit suchen, oder von denen, qui sano sunt et incorrupto iudicio (Gal.). — Wir halten demnach die erstere Erklärung, als die allein wohl begründete, fest. Neander: „Paulus will, um seine Rede gegen Mißverständnis zu schützen, den Satz aufstellen, daß das Evangelium erst die wahre Weisheit in sich schließe. Ein Gegensatz zwischen Vernunft und Offenbarung ist ihm durchaus fremd. — Es ist hier die Forderung einer vom Christenthum aus zu entfaltenden Wissenschaft ausgesprochen, die allein die wahre und befriedigende sein kann.“ — Zuerst bestimmt er negativ *σοφίαν* nach ihrer Herkunft: **Weisheit aber nicht dieser Welt**, *οὐ τοῦ αἰῶνος τούτου*: „Das ist aber eine Weisheit, welche nicht aus dem vor- und außerchristlichen Weltlaufe stammt und demselben angehört (vgl. zu 1, 20)“. *Δέ* wie Röm. 3, 22. Daß er aber bei *τοῦ αἰῶνος τούτου* nicht bloß an die große Masse denke, daß er auch deren Häupter im Sinne habe, als solche, denen sie fremd sei, das sagen die Worte: **auch nicht der Obersten dieser Welt**. Meint er damit die Dämonen als *κοσμοκράτορας* (Ephes. 6, 12)? Aber *ἄρχων* kommt nur im Sing. so vor Joh. 12, 31; Ephes. 2, 2. Der Ausdruck umfaßt nach Bengel „et Iudaeorum et Graecorum proceres“; nicht bloß einflussreiche Gelehrte, Philosophen; auch nicht bloß die jüdischen Synedristen; sondern überhaupt die Hervorragenden, die Menge durch ihr Ansehen Beherrschenden. Diese bezeichnet er noch als solche, welche **zunichte** (abgethan, ihres Ansehens beraubt) werden, nämlich in dem Reiche Gottes, in dem *αἰὼν μέλλον* (1, 28; 2 Kor. 3, 7). Von der Ueberwindung durch die höhere Weisheit und Kraft des Christenthums ist hier nicht die Rede, sondern von Vernichtung der Geltung jener Archonten überhaupt; *τῶν καταργουμένων* notirt das Vergängliche, Unhaltbare, so ansehnlich es auch jetzt erscheinen mag. — **Sondern wir reden Gottes-Weisheit in Geheimniß**. V. 7 folgt die positive Bestimmung: Nachdrücklich ist die Wiederholung des *καλοῦμεν*. *Θεοῦ σοφία* eine Weisheit, die Gott angehört, die er hat und mittheilt (de Wette). Zweifelhafte ist kaum, wozu das *ἐν μυστηρίῳ* gehört: gewiß nicht zu *τὴν ἀποκεκρυμμένην*, was ebenso grammatisch hart, wie tautologisch wäre; sondern entweder zu *καλοῦμεν* oder zu *σοφίαν*. Das erstere wird vorgezogen, weil bei der Verbindung mit *σοφίαν* der Deutlichkeit wegen der Artikel stehen sollte (*τὴν ἐν μυστ.*), und der Sinn soll sein: Wir reden Gottes Weisheit als Geheimniß, d. h. anerkennend, daß sie das sei (Rückert), als etwas, das nicht aus der menschlichen Vernunft, sondern aus der göttlichen Offenbarung hervorgehen konnte (Neander), oder: in einem Geheimniß, d. h. indem wir sie wie

ein Geheimniß vortragen (Meyer); übrigens nicht im Sinne einer esoterischen Mittheilung, nach Analogie der griechischen Mysterien, auf welche weder hier, noch in dem Ausdruck *τελειος* (= Eingeweihete) eine Beziehung oder Anspielung zu finden ist. *Σοφίαν*, das seine Bestimmung schon im Genitiv *Θεοῦ* hat, bedarf keine weitere; der ihr beigelegten Bestimmung entsprechend bedarf aber *καλοῦμεν* eine solche *ἐν μυστηρίῳ*, also: die Gottesweisheit wird in und mit der Aussage eines Geheimnisses geredet. Um dieser Bestimmung zu *καλοῦμεν* willigt Paulus nun noch *τὴν ἀποκεκρυμμένην* bei. — *Μυστήριον*, im neutestamentlichen, insbesondere paulinischen Sprachgebrauch, bezeichnet etwas dem Menschen Unbekanntes und menschlichem Verstande Verschlossenes, was nur durch göttliche Offenbarung kund wird (Amos 3, 7). So wird es insbesondere gebraucht von dem göttlichen Erlösungs-Rathschluß, namentlich in Betreff der Theilnahme der Heiden an dem in Christo erschienenen Heil (Ephes. 3, 3 ff.; Kol. 1, 26 ff.), der endlichen Wiederbringung Israels (Röm. 11, 25), und des Vorgangs der Verwandlung in der Auferstehungszeit (1 Kor. 15, 51). Das näher bestimmende *τὴν ἀποκεκρυμμένην* sagt entweder: die verborgen war, oder: die verborgen ist. Das erstere findet statt, wo die Aussage von dem Geoffenbarten sich anschließt, wie Röm. 16, 25 ff.; Ephes. 3, 9; Kol. 1, 26. Das zweite, wo gesagt wird, daß es ein dem menschlichen Wissen sich entziehendes, für den Menschen verhülltes sei und bleibe. An unserer Stelle, wo vorerst dieses Verhüllte ausgesprochen wird (V. 8), und erst hernach, im Gegensatz zu denen, welchen es verborgen ist, die Offenbarung an die Auserwählten Gottes zur Sprache kommt, dürfte das erstere anzunehmen sein. — **Welche Gott vorher bestimmt hat**. Diese Aussage über die Weisheit führt noch bestimmter, als der Ausdruck: *σοφίαν καλεῖν* darauf hin, daß *σοφία* objektiv zu nehmen ist, nicht von der Erkenntniß der Erleuchteten und der daraus fließenden Lehre als solcher, sondern von dem Inhalt derselben, von dem, was sonst *μυστήριον* heißt, von dem göttlichen Heilsplan, in Bezug auf die sich darin offenbarende göttliche Weisheit, von dem vor den Weltzeiten gefassten ewigen Rathschluß (Röm. 8, 29 ff.; Ephes. 1, 5; wo aber das Objekt Personen sind). Die Ergänzung *γνωρίσαι* ist nicht erforderlich, sie ist mit dem: zu unserer Herrlichkeit, *εἰς δόξαν ἡμῶν* gegeben. Zu vor den Weltzeiten, *πρὸ τῶν αἰώνων* vgl. die ähnlichen Ausdrücke Röm. 16, 25; Ephes. 1, 4; 3, 9. 11; Kol. 1, 26; 2 Tim. 1, 9. Neander: „Gott hat die Erlösung beschlossen vor der Schöpfung, d. h. bereits der Schöpfung liegt ein göttlicher Rathschluß, Sein Reich in der Welt erscheinen zu lassen, zu Grund; darum schuf Er sie.“ Vom vorzeitlichen Grund des Heilswerks richtet er sich auf den letzten in die Ewigkeit hineinreichenden Zweck desselben: *εἰς δόξαν ἡμῶν*. Dies ist nicht die Ehre oder Auszeichnung der Kirche des Neuen Bundes in Vergleichung mit der alttestamentlichen, sondern, wie

durchaus bei Paulus, wo es auf die Gläubigen sich bezieht, ihre völlige Wiederherstellung in die göttliche Ebenbildlichkeit, oder ihre Vollenbung, worin ihr geistliches Leben auch in die Erscheinung tritt, die Klarheit des unvergänglichen Wesens (vergl. Röm. 5, 2; 8, 18, 21; 9, 23; Kol. 1, 27; 3, 4; 1 Thess. 2, 12; 2 Tim. 2, 10 und *δοξάζειν*, Röm. 8, 30). Die schon jetzt beginnende innere Verklärung mit einzuschließen, dazu gibt die Stelle 2 Kor. 3, 18 wohl keine Berechtigung. — Verstehet man (mit Meyer) unter „Weisheit Gottes“ seine den Verblüdhigten geoffenbarte Philosophie, so wird dieser Satz so verstanden: „welche Gott zu dem Zwecke vorherbestimmt hat, daß sie zu unserer Glorie gereiche.“ — Die *δοξα*, dem *τῶν καταγοιζομένων* (B. 6) pragmatisch entsprechend, soll die mit der Parusie Christi eintretende Herrlichkeit bezeichnen, welcher die Christen endlich theilhaftig werden sollen. Gottes ewiger Rathschluß, dessen Inhalt sein Heilsplan oder seine den Heilszweck setzende und dessen Verwirklichung vermittelnde Weisheit ist, hat unsere Herrlichkeit zum Endziel (Röm. 8, 29 ff. u. a.). — B. 8: Welche keiner von den Obersten dieser Welt erkannt hat. Das Relativ mit *Βίλλοτ ἢ* u. a. auf *δοξαν* zu beziehen, sind wir durch das Folgende (*κρίνον τῆς δόξης*) weder genöthigt, noch berechtigt. Der Hauptbegriff ist die *σοφία Θεοῦ*, und auf diese bezieht sich dieses Relativ ebenso, wie das vorhergehende (B. 7); *ἦν* hier ist parallel dem *ἦν* B. 7. Der Apostel setzt hier das Verborgensein der Gottesweisheit ins Licht, indem er nachweist, wie dieselbe den Häuptern dieser Welt (B. 6), welche doch als Leute von Einsicht gelten, insgesammt etwas Unerkanntes geblieben sei; denn wenn sie es erkannt hätten, so hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt, da sie sonst an demjenigen, durch welchen der unsere Herrlichkeit bezweckende Heilsplan verwirklicht werden sollte, an dem göttlichen (gottgleichenden) Mittler, dem Träger und Mittheiler der Herrlichkeit, sich nicht so vergriffen, ihn nicht als einen Missethäter behandelt haben würden. Meander: „Paulus betrachtet die an der Kreuzigung unmittelbar Betheiligten als die Repräsentanten des Weltgeistes, wie er auch in der hellenischen Philosophie sich darstellt; sie handelten im Namen und ganzen Sinn der antiken Welt.“ — *Κρίνον τῆς δόξης* (auch *Ζατ.* 2, 1) nicht bloß = *ἐνδοξος*, sondern wie *πατὴρ τῆς δόξης* (Eph. 1, 17), *ὁ Θεὸς τῆς δόξης* (Apost. 7, 2), der Herr, der Inhaber der *δόξα* ist (Joh. 1, 14; 17, 5. 24). Es ist der Genitiv der Eigenschaft.

2. b. Nach dem Schriftgrund. B. 9: Sondern wie geschrieben steht, *ἀλλὰ καθὼς γέγραπται*. Hier handelt es sich zuvörderst um die grammatisch-logische Verbindung. Man hat allerlei versucht: theils Ergänzungen nach *ἀλλὰ*, sei es nun *γέγονεν* („sondern es geht, wie geschrieben steht“, was aber einen Demonstrativsatz nach dem Relativsatz erfordern würde); oder: *λαλοῦμεν* (aus B. 7). Richtiger würde man, ohne eigentliche Ergänzung,

auf B. 7 zurückgehen und in B. 9 eine Erweiterung und Steigerung des *ἦν οὐδεὶς* = *ἐγνώκεν* finden, so daß *ἀλλὰ* = vielmehr, ja, immo (2 Kor. 7, 14; Joh. 16, 2): Sondern wir tragen vor Gottes-Weisheit, — welche keiner — erkannt hat, ja was kein Auge gesehen zc. In diesem Falle würde *εἰ γὰρ* — *ἐπαυροῦσαν* als eine Art Parenthese genommen, um die nähere Anknüpfung an *ἦν οὐδεὶς ἐγνώκεν* zu ermöglichen. Man könnte dann das *ἦν δὲ ἀπεκάλυψεν* enge an *ἃ ἠτοίμασεν* — anschließen (nach *αὐτὸν* bloß Komma), wobei nur die Wiederholung des *ὁ Θεός* auffallend wäre und etwa als emphatisch betrachtet werden müßte. Am richtigsten faßt man die mit *ἃ* und *ὅσα* beginnenden Relativsätze als Explication der B. 7. 8 mit *ἦν* angeschlossenen parallelen Relativsätze, denen diese zu parallelisiren sind (Winer S. 64, I, 7, S. 557). — Sonst nimmt man entweder ein Anakoluth an, so daß in dieser Abgeschlossenheit die Rede ein Geheimnißvolle, Unerhörte sich verliere (de Wette, Osiander); oder man findet in B. 10 den Nachsatz zu *ἃ* — *οὐκ εἶδε*, eingeführt mit *δε*, wie Kap. 1, 23, zur Andeutung des gegensätzlichen Verhältnisses zu B. 8. „Sondern, was ein Auge nicht gesehen zc. — hat uns dagegen Gott geoffenbart“ (Meyer). — Da die letztere Verbindungsweise an einer bedeutenden Härte leidet und die Motivierung des Anakoluths etwas Unklares hat, so ziehen wir die obige Annahme einer durch *ἀλλὰ* angezeigten Steigerung vor, jedoch ohne B. 10 an den vorangehenden Relativsatz sich anschließen zu lassen. — Nun liegt aber noch eine andere Schwierigkeit vor, woher die mit *καθὼς γέγραπται* citirten Worte genommen seien. Da keine ganz entsprechende Stelle im Alten Testament gefunden wird, so mutmaßten schon patristische Ausleger, daß die Worte entweder aus einer verloren gegangenen alttestamentlichen Schrift, oder aus einer apokryphischen Prophetie genommen seien, und Chrysostomus will dieselben in einer „Apokalypse des Elias“ gelesen haben. Grotius aber meinte, sie seien aus Schriften der Rabbinen genommen, welche sie aus alter Uebersieferung gehabt. Dagegen aber steht fest, daß Paulus die Formel *καθὼς γέγραπται* und ähnliche immer nur bei alttestamentlichen Citaten gebraucht. Daher hat Meyer den Ausweg ergriffen, Paulus habe eine apokryphische Stelle citirt, in der Meinung, die Worte stünden so im alttestamentlichen Kanon. Ehe man aber dazu sich entschließt, ist wohl zuzusehen, ob die Unähnlichkeit mit den in Frage stehenden alttestamentlichen Stellen so groß sei, daß an eine freiere Weise der Citation, verglichen im Neuen Testament, auch bei Paulus, hier und da sich findet, nicht gedacht werden dürfte. Zwar Jes. 52, 15; 65, 17 hat er schwerlich im Auge, außer etwa die letztere im Anklang des Ausdrucks. Aber Jes. 63, 19—64, 4, nach dem Grundtext, mag ihm wohl im Sinne liegen. Hier sagt der Prophet (wörtlich): „Und von der Welt her hat man's nicht gehört, nicht vernommen, ein Auge hat's nicht gesehen, außer dir, Gott; Er

wird's thun dem, der auf ihn harret" (Uebergang aus der zweiten Person in die dritte, wie manchmal in der prophetischen Rede). Da die Formel *κατ' ὅς* *γάρ* eine freiere Anwendung wohl zuläßt und Paulus in den Worten der Citate nicht ängstlich ist (Kap. 1, 19, 31; 14, 21; Röm. 9, 33), so treten wir unbedenklich *Ὅ* *ψ* *ι* *α* *ν* *δ* *ε* *ρ* bei in der Annahme der Beziehung auf Jes. 64. Vergl. auch *R* *i* *g* *g* *e* *n* *b* *a* *c* *h*, Stud. und Krit. 1845, III, S. 596 ff. Besonders v. Hofmann z. d. St. Der gemeinschaftliche Sinn beider Stellen ist, daß Gott für die Seinigen, die auf Ihn Harrenden oder ihm Anhangenden = die Ihn Liebenden, bereitet hat (Jesajas: „ihnen thun wird“), was über alle menschliche Erfahrung und Anschauung hinausgeht. Das Citat ist frei in der Stellung der Worte, in der Einfügung des vielleicht aus Jes. 65, 17 ihm vor-schwebenden Satzes: *καὶ ἐπὶ καρδίᾳ ἀνθρώπων οὐκ ἀνέβη*, und in einzelnen, den Sinn gar nicht ändernden Ausdrücken. Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in eines Menschen Herz nicht gekommen ist faßt des Propheten Sinn in drei negative Sätze und fügt positiv bei: **Wie viel Gott bereitet hat denen, die Ihn lieben.** *Neander*: „*ὁφθαλμός* und *ὄς* bezeichnet die sinnliche Wahrnehmung, *καρδία* die vernünftige Erkenntniß, die vom Gemüth aus sich verbreitet.“ *Ἐπὶ καρδίᾳ ἀναβαίνειν*, hebräisch: *בְּלֵב הִלָּכָה*, eigentlich: über dem Herzen aufsteigen, zum Gegenstande des Empfindens und Denkens werden. *Ἐτοιμάζειν*, bereit machen, zubereiten, beschaffen zc., die Bethätigung des *προορίζειν* B. 7, *τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν*, den wahren Christen; der Mensch in seiner Gottentfremdung steht höchstens in der Furcht; die Liebe zu Gott kommt allein aus dem Glauben an Christum. (*Neander*). Was meint aber der Apostel mit dem so Bezeichneten? Das Heil des Messiasreichs, sagt Meyer, vergl. Matth. 25, 34. Wohl; aber nicht blos in seiner zukünftigen Vollendung, sondern das Erlösungswerk in seinen wesentlichen Momenten, von der Begründung in Christo bis zum vollendeten Abschluß. *Ὅ* *ψ* *ι* *α* *ν* *δ* *ε* *ρ*: „Die nie zuvor erkannten und geahnten, allen Begriff und alle Ahnung weit übersteigenden Güter, die in jener Offenbarung und Anstalt der ewigen Weisheit und der durch sie vermittelten und beabsichtigten *δόξα* enthalten sind, Gnadengüter und Heilsoffenbarungen, deren Einsicht und Genuß hier schon im Glauben gegeben, deren Vollgenuß aber der höheren Welt vorbehalten ist.“ — Die Erlösung aus dem Eil, auf welche die jesajanische Stelle zunächst hindeutet, ist in Wahrheit nur das schwache Vorbild von dem, was als die eigentliche Erfüllung solcher Aussprüche anzusehen ist (Matth. 13, 17).

3. c. Nach dem Wesensgrund. B. 10—12. Uns aber hat es Gott geoffenbaret. Paulus gibt nun an, wie er und seine Amtsgenossen (Mitapostel) — auf Christen überhaupt der Kontext nicht (B. 6, 16; Kap. 3, 1 ff.) — dazu kommen, jene verborgene von den Häuptern dieser Welt unerkannte,

ja aller natürlich-menschlichen Wahrnehmung sich entziehende Gottesweisheit, jenes von Gott für die ihn Liebenden bereitete Heil zu verkündigen. — Das allen Verhüllte (durch die Vernunft nicht Erreichbare — *Neander*) hat uns Gott enthüllt. Damit meint er aber nicht eine Uebersieferung von äußerer Art, sondern ein innerliches Klarmachen (vergl. *ἀνοικνύναι ἐν ῥοῇ*. Gal. 1, 16). — Dies erhellt aus dem Beisatz: **durch seinen Geist.** Dies ist also das die Erfüllung des Heilsplans für die Menschen Vermittelnde, das Prinzip ihrer Einsicht in denselben. Das wird er, indem er mitgetheilt wird (B. 12). — Denn der Geist erforschet alles, auch die Tiefen Gottes. Hiermit begründet er den vorangehenden Satz. „Der Geist“ muß schon des Zusammenhangs wegen dasselbe sein, was „sein Geist“, nur daß er im Vorangehenden als der transsciente, nach außen wirkende, hier und im Folgenden in seiner Immanenz oder Gottinnerlichkeit vorgeführt wird. Eine analoge Aussage über den Sohn Gottes findet sich Joh. 1, 18, wo das *ἐξηγήσατο* dem *ἀπεκάλυψε* *διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ*, das *ὁ ὧν* *ἐσμ* *τὸν κόλπον* *τοῦ πατρὸς* dem *τὸ γὰρ πνεῦμα πάντα ἐρᾶν*, *καὶ τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ* unserer Stelle entspricht. Die Voraussetzung der offenbarenden, den Aposteln die Gottesgedanken innerlich klarmachenden Wirksamkeit des Geistes Gottes ist sein Wissen derselben, ja ihres innersten Grundes, der Tiefen Gottes. Das wird ausgedrückt durch *ἐρᾶν*, die durch *α* *A* *B* bezugte alexandrinische Form *τὸν ἐρᾶν*, was eigentlich das Erforschen, Durchsuchen bezeichnet, hier aber, und wo es sonst noch von göttlichem Wissen vorkommt, das Resultat davon, das eindringende, durchdringende Wissen (Ps. 139, 1; Röm. 8, 27 = *καρδιολογώτης*, Apostg. 1, 24; 15, 8 und Offenb. 2, 23. Chrysost.: *ἀκριβὲς γινώσκω, κατάληψις*). *Βάθη Θεοῦ* (Röm. 11, 33) ist das Innerste Gottes, die sonst unerforschlichen Tiefen seiner Gedanken- und Willensbewegungen, die innersten Geheimnisse seiner Persönlichkeit, das, was in Gott den Tiefen der Gotteswerke, den Geheimnissen des Reiches Gottes, die sein Geist offenbart, entspricht. Das Bild ist genommen von den Meerestiefen, welche unermesslich, innergründlich sind, Ps. 36, 7; 92, 6; Hiob 11, 8. (Meyer: Die ganze reiche Fülle, welche Gott in sich hat, alles, was sein Wesen, seine Eigenschaften, Gedanken, Pläne, Rathschlüsse ausmacht [nicht letztere ausschließend]. Vergl. auch *τὰ βάθη τοῦ σαρᾶ*, Offenb. 2, 24). — B. 11: **Denn welcher Mensch weiß, was des Menschen ist, ohne der Geist des Menschen, der in ihm ist?** Der Apostel erläutert das so eben vom Geiste Ausgesagte auf dem Wege der Analogie: „Der Geist, und nur er erkennt ganz die Tiefen Gottes. Denn wie, was des Menschen ist, nur der Geist des Menschen, der in ihm ist, weiß, so erkennt auch, was Gottes ist, nur der Geist Gottes.“ Dies ist der logische Gang. Der Apostel kleidet den Vorersatz der Vergleichung in die Form der Frage. *Τὴν ἀνθρώπων* ist nicht überflüssig, insofern dieses Nichtwissen kein schlechthin allge-

meines ist, indem ja wenigstens Gott davon auszunehmen ist (Dsiander); oder es hat einen hervorhebenden Nachdruck: kein Mensch weiß, was des Menschen ist u. (Meyer). *Tà τοῦ ἀνθρώπου* nicht *βάθῃ*, sondern allgemeiner: was zum Menschen gehört, nach dem Kontext das Innere: sein inneres Wesen und Leben, seine Gedanken und Willensbewegungen in ihrer Innerlichkeit (Meyer; seine — innern — Verhältnisse). Ebenso *τὰ τοῦ Θεοῦ*. — Das *πνεῦμα* des Menschen ist der Gotteshauch in ihm, die „alle Kammern seines Innenwigen durchziehende Gottesleuchte in ihm“ (Sprüche 20, 27), das innere Auge oder Licht (Matth. 6, 23), das, wodurch er sich selbst klar ist, sich selbst erkennt, seiner selbst und aller Lebensbewegungen als der seinigen sich bewußt ist, das Gottebenbildliche, das Prinzip der Persönlichkeit (Delisch, bibl. Psychologie S. 116 ff.; Beß, bibl. Seelenlehre, S. 947). — Durch *τὸ ἐν αὐτῷ* wird der Geist als Prinzip des Selbstbewußtseins unterschieden von dem Menschen, der aus Leib und Seele besteht, Geist nicht ist, wie Gott, sondern als irdische Kreatur ihn hat. Dsiander: „Scharfe Bezeichnung des Begriffs des in sich abgeschlossenen Selbstbewußtseins im Unterschied von Weltbewußtsein als Kerns oder Centrums unseres Geisteslebens. Der Sinn ist: Niemand, als nur des Menschen Geist selbst, weiß, was des Menschen, war in ihm ist. Das wendet der Apostel noch an: Also auch was Gottes ist, weiß niemand, ohne der Geist Gottes. *Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ* ist Gott selber, der Geist ist, aber in der Differenz des Heiligen Geistes. Niemand außer Ihm, nur Er allein kennt die Tiefen der Gottheit, was in Ihm verborgen ist, den Gedanken unserer Seligkeit. Falsch die Wette: „Er denkt das *πνεῦμα* nicht als in Gott seiend, Prinzip der Selbsterkenntnis Gottes, indem er sich den Weg offen hält zu dem Begriff *πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ*. — Der Geist Gottes = das mittelft des Heil. Geistes gewonnene Bewußtsein Gottes.“ Hier wird ein wichtiges Moment des apokalyptischen Gedankenganges übersehen: daß er das immanente (innergöttliche) Schauen des Geistes als Voraussetzung der offenbaren Wirkfamkeit hinstellt. — Das *πνεῦμα* Gottes aber ist analog dem menschlichen, welches aus ihm abgeleitet und sein Abbild ist, das Prinzip des göttlichen Selbsterkennens, oder seines Lebens als eines selbstbewußten, dasjenige, wodurch Gott ist das persönliche, seiner selbst bewußte Leben, der ewig schlechthin sich selbst Durchsichtige in seiner Willensbewegung, in seinen Gedanken und Rathschlüssen in seinem Schaffen und Wirken, der sich selbst Offenbare und dann weiterhin der Offenbarende, der sich selbst Durchschauende und der den Menschengestalt Durchleuchtende und zum Einschaun in das Werk Gottes Befähigende. — B. 12: Wir aber haben nicht den Geist der Welt empfangen, sondern den Geist aus Gott. Hiernit kommt er auf die spezielle Begründung des *ἡμῖν δὲ ἀπεκάλυψε διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ*. Nachdem er dargethan, daß der Geist Gottes

das jene Offenbarung Vermittelnde sei und sein müsse, so geht er zur Bekräftigung des *ἡμῖν ἀπεκάλυψε* über. Er drückt sich antithetisch aus. — Was ist aber der Geist der Welt? An Sinnesart u. dgl. (*ingenium humanum, vulgare* oder = *σοφία κ. τ. λ., doctrina humana*) ist nicht zu denken, denn das Gegenüberstehende kann nicht in dieser Weise erklärt werden. Auch kann man es nicht ironisch nehmen von der Geistlosigkeit, dem Scheingeist, Ungeist, dem, was die Welt Geist nennt (Dsiander), auch nicht: Der endliche Geist, sofern er sich beharrt (Willroth); sondern es ist das die Welt in ihrem Denken u. Wollen bestimmende Prinzip. Der Makrokosmos hat auch seinen Geist, kraft dessen er seiner, die Welt ihrer bewußt ist; sie kennt sich, wie die sündliche Entfremdung von Gott möglich bleiben läßt, außer Gott, nicht in Gott, erkennt nicht ihre Wahrheit, die sie als von Gott geschaffen hat, nur ihre Wirklichkeit, die sie als durch Sünde dem Tode verfallen außer Gott hat (v. Hofmann). *Τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου* ist also nicht = *ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου* (Joh. 12, 31), *ὁ Θεὸς τοῦ αἰῶνος* τούτου heißt (Eph. 2, 2; 6, 11 ff.; 1 Joh. 4, 3; 5, 19); Meyer: „Der diabolische Geist (in dessen Gewalt der *κόσμος* steht)“; Dsiander: „Ein dämonisches Element aber in Verbindung mit den glänzenden natürlichen Kräften und Vorzügen, womit es auftritt und blendet — ein Prinzip der Eigenweisheit, das die natürlichen Kräfte zur Erkenntnis steigert, aufregt, begeistert, aber ihre Schwäche nicht überwindet und, von Gott abgekehrt, nicht blos mit Schwäche und Unwissenheit, sondern auch mit Verkehrtheit und Irrthum behaftet bleibt.“ — Das Gegenüberstehende wird nun, weil es sich hier von offenbarender Wirkfamkeit handelt, als *πν.* *τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ* bezeichnet, der von Gott ausgeht fort und fort. Daher irrt, wer hier nur Umschreibung des Genit. sieht (f. Winer, §. 30, 3. Anm. 5. S. 182), aber auch Reander: „weil er ihn hier als den bereits mitgetheilten in Betracht zieht.“ Dieser Geist aus Gott, dessen in der Erlösung begründete und zur Gotteskindschaft gehörige (Röm. 5, 5; 8, 9 ff. 14 ff.; Joh. 15, 26) Mittheilung das Wissen des Göttlichen bedingt, ist wohl zu unterscheiden von dem *πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου*, welches ursprünglich im Menschen, das Gottverwandte in ihm (Apost. 17, 29) und das seine Persönlichkeit konstituierende ist (B. 11), das unmittelbare Organ des Geistes Gottes, erneuerungsbedürftig, unfähig in sich, der Bewahrung bedürftig (Eph. 4, 23; Röm. 7, 22 ff.; 1 Theß. 5, 23; vergl. Mal. 2, 15. 16). — Damit wir wissen, was uns von Gott geschenkt ist. Dies der Zweck (*ἵνα*) Gottes bei der Mittheilung seines Geistes. *Τὰ χάρισματά, dem Sinn nach dasselbe* was *ἡ ἰσχύς* B. 9 (1, 30; Röm. 8, 24; 6, 23; Eph. 2, 8. 9): *χαρίζεσθαι*, wie Röm. 8, 32, schenken aus freier Guld. Gemeint sind die Heilsgüter des Gottesreichs, welche die Christen im Glauben und in der Hoffnung jetzt schon haben, in voller Wirklichkeit aber in der Vollendung des Reichs

Gottes haben werden. *Ἡμῖν* — daß hier die Christen überhaupt mitverstanden sind, liegt in der Natur der Sache.

4. II. Predigtweise. V. 13—16. a. Die Form. V. 13: Welches wir auch reden. Nun kommt er auf den apostolischen Vortrag der geoffenbarten Heilswahrheit (V. 4) zurück. — Daß dies etwas an das Empfangenhaben des Geistes zum Zweck des Wissens oder Erklärens sich Anschließen des, die Art und Weise des *λαλεῖν* etwas demselben Entsprechendes sei, zeigt das *καί* an. *Καί* vor *λαλοῦμεν* verbindet dieses mit *εἰδοῦμεν*. Die apostolische Weise des Vortrags wird antithetisch dargestellt (V. 4, 1): nicht in Worten, von menschlicher Weisheit erlernt, *οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρώπων σοφίας λόγοις*. Der Genitiv hängt von *διδακτοῖς* (*διδακτοὶ* *θεοῦ*, Joh. 6, 45). Winer (Gr. S. 30, 4) erinnert daran, daß der Genitiv der Kasus des Woher ist, nach Herkunft. Er meint einen künstlichen, dialektisch-rhetorischen Vortrag. Sondern in solchen, die vom Geiste erlernt sind. *Πνεύματος* ohne Artikel, wie V. 4, weil es qualitativ zu nehmen ist, in Worten, die Geist gelehrt, d. h. ein höheres Prinzip als menschliche Weisheit. An eine wirkliche Eingebung ist nicht zu denken, sondern an eine auch „die Sprache und Darstellung kräftig durchbringende Wirksamkeit des Geistes“, an einen einfachen Vortrag, wie er unmittelbar aus dem vom Geiste Gottes ergriffenen Gemüthe hervorgeht. — Dies erhellt auch aus dem erläuternden Satz: Geistlichen Geistliches deutend, *πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκοινωνοῦντες*. Wie dies zu verstehen sei, das hängt zunächst von der Erklärung des *συγκοινωνοῦντες* ab. Dieses bedeutet ursprünglich: mit Auswahl verbinden, dann überhaupt vereinigen, verbinden; Gegensatz *διακοινωνεῖν*; hieran schließt sich das Zusammenhalten = vergleichen (II, 10, 12); daraus ergibt sich das Messen, Beurtheilen nach etwas, und demnach deuten, anlegen, wie es 1 Mos. 40, 8; Dan. 5, 12 u. d. in Bezug auf Träume gebraucht wird, wo es sicher im Sinne von „deuten“, „erklären“ zu nehmen. Ob man *πνευματικοῖς* als Mask. oder Neutr. nimmt, hat der Kontext zu entscheiden. Möglich ist beides; als Maskulinum: „Geistgeleiteten Geistgeoffenbartes erklärend, vortragend“ (Müller t), oder als Neutrum: „aus den Typen des N. T. die neutestamentliche Lehre erklären“ (Crysostomus u. a.), oder: „was die Propheten, vom Geiste Gottes getrieben, gesagt, durch das, was Christus durch seinen Geist uns geoffenbart, erklären“ (Grotius u. a.), heides dem Zusammenhange ferne; oder: „mit geistlichen Worten Geistliches erklärend“ (Eisner u. a.); oder: wir erklären das, was uns vom göttlichen Geiste mitgetheilt wird, in derjenigen Form, die dieser Mittheilung entspricht (Neander). Es könnte wohl zulässig und an sich geeignet sein, *συγκοινωνεῖν* in seiner ursprünglichen Bedeutung zu nehmen, *πνευματικοῖς* aber als Neutrum: „mit Geistlichem Geistliches verbindend“, d. h. geistlichen Inhalt, das Objekt des *λαλοῦμεν*, mit geistlicher Form — geist-

gelehrten Worten. So Castalio, Calvin, Osiander, Meyer u. a. Hierdurch wird zwar die Angemessenheit der so eben besprochenen Vortragweise noch näher beleuchtet, und, wie Osiander bemerkt, nichts Tautologisches gesagt, vielmehr „der Gedanke so mehr als Grundsatz und mit höherem Nachdruck aufgenommen und abgerundet“. Das einzig Richtige wird aber doch mit Rücksicht auf das Folgende sein: Pneumatischen Pneumatisches deutend (v. Hofmann). Denn in der von der Sünde verderbten, durch den Tod entstellten Welt ist das von Gottes Gnade Gegebene deutungsbedürftig, räthselhaft. Das Folgende weist darauf, *πνευματικοῖς* im masc. zu fassen; freilich nicht mit Schrader: mit Geistvollen geistvolle Worte wechselnd.

5. b. Der Erfolg als innerer Grund. V. 14. 15. Ein seelischer Mensch aber nimmt nicht auf, was des Geistes Gottes ist. Daß die apostolische Lehre, die nach Inhalt, Ursprung und Vortragweise ein göttliches Gepräge hat, von vielen nicht aufgenommen wird, erklärt der Apostel aus der Beschaffenheit der Menschen, an die sie sich wendet, welche ebenso sehr in einem Mißverhältniß zu ihr steht, als sie selbst in jeder Hinsicht ein in sich Harmonisches ist. Diese Beschaffenheit wird ausgedrückt durch *ψυχικὸς ἀνθρώπος*. Luther, dem Sinne nach richtig: „der natürliche Mensch“, was er selbst so erklärt: „der natürliche Mensch ist, wie er außer der Gnade ist, mit aller Vernunft, Kunst, Sinnen und Vermögen, auch aufs beste geschickt.“ Es ist der Gegensatz zu *πνευματικὸς* V. 15 (Juda V. 19: *ψυχικοί, πνεῦμα μὴ ἔχοντες*). *Ψυχή* ist das Mittlere zwischen *πνεῦμα* u. *σῶμα* (1 Thess. 5, 23), das durch Eingehen des Geistes in das Irdische Leibesorgan, als dessen Lebensodem, entstehende persönliche Leben, in welchem sich das Geistige und Sinnliche zu einem Doppelleben vereinigt, eines in das andere eingeht. Senes, indem es seelisch wird, bildet ein Bewußtsein und Wollen, das sich einsetzt in das Empfindungs- und Triebleben, und sich auch den Menschen einverleiht, organisch wird, dieses aber (was aus der Innenwelt die Seele in ihrem Empfindungs- und Triebleben erfüllt) wird, von ihrer geistigen Kraft ergriffen, in bewusster Selbstthätigkeit vergeistigt und zum erkennenden Wissen und Wollen. Vermöge ihrer sinnlich-geistigen Doppelnatur ist die Seele abhängig von Lebenszustüssen sowohl der Innenwelt als der geistigen Welt. Im einzelnen aber hat sie die freie Wahlbestimmung über Maß und Ordnung der jeweiligen Aneignung und Benützung; es hängt von ihr ab, die geistige Substanz sich anzueignen oder nicht, und vom göttlichen Geistesleben sich selbst, eben damit den eigenen Geist, zu isoliren, oder dasselbe aufzunehmen. In der Absonderung vom geistigen Leben entbehrt der Mensch als bloß seelischer Mensch des geistlichen Charakters, wird fleischlich. Der Geist ist noch in ihr, aber in ihrem Sinnes- und Triebleben nicht das bestimmende Prinzip; seelisch gebunden wird er auch

sir die abtrünnige und fleischliche Seelenrichtung immer mehr dienstbar, woraus Trug, Untreue, Besetzung im Geiste mit dem entsprechenden geistig Bösen, auch eine irdische und weltliche Weisheit (Iak. 3, 15) sich bildet. Die Seele, in sich selber des Geistigen als eines persönlichen Lebens (als Geistes) beraubt, kann auch das Geistige nicht sir sich in bewußter Selbstthätigkeit bis zum erkennenden Erfassen verarbeiten. Der bloße Seelenmensch ist sir das Geistige weder anregbar, noch perceptionsfähig; er ist sir diese höhere Weisheit als sir eine Thorheit verschlossen. Vergl. Ved, Bibl. Seelenlehre, S. 14 ff., 33 ff.; Lehrwiss., S. 207 u. 213. Hieraus erhellt, daß die Uebersetzung „sinnlich“ nicht erspöndig ist. Es liegt darin ebenso das Selbstische; auch ist beides: die intellektuelle und die ethische Seite darin befaßt. Neander: „Der einseitig verständige Mensch, der Mensch auf dem Standpunkt des intellektualistischen Egoismus, der geistigen Verbildung.“ Vergl. Oslander, de Wette, Meyer. Die letztere Seite, die Abgeneigtheit gegen das höhere Lebensgebiet, tritt sofort hervor in dem *οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ*. Denn *δέχεται* ist hier nicht = verstehen, was hernach durch *γινώσκει* ausgebrückt wird, sondern, wie immer im Neuen Testament (Iak. 8, 13; Apostg. 8, 14; 11, 1; 17, 11; 1 Thess. 1, 6; 2, 13; vergl. 2 Thess. 2, 10; 2 Kor. 8, 17) = aufnehmen; *οὐ δέχεται* = *ἀπωθεῖται*, Apostg. 13, 46. Bengel: „Quamvis oblata sint, tamen non vult admittere.“ In *τὰ τοῦ πν. τ. θεοῦ* ist nun zusammengefaßt, was B. 13 *πνευματικά* war. Der Grund dieses Verschmähens ist: denn es ist ihm Thorheit, *μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστίν*. Bengel: „Hic autem sapientiam quaerit“, Kap. 1, 22. Weil es mit ihren beschränkten vorgefaßten Meinungen streitet und demnach ihnen widersinnig scheint, weisen sie es von sich. Das Folgende: und er kann es nicht erkennen, *καὶ οὐ δύναται γινώσκει* wird entweder an *μωρία γὰρ αὐτῷ* angeknüpft: „er hält es für absurd, ohne es verstehen zu können“ (Meyer), oder, als ein dem *οὐ δέχεται* paralleles Moment auf der intellektuellen Seite, davon abgelöst, so daß der Satz: *οὐ ἀναγινώσκει* bloß hierauf bezogen wird. Das erstere ist wohl das Richtige: er verschmäh't es aus Vorurtheil und Unverstand, weil es geistlich gerichtet wird, *ὅτι πνευματικὸς ἀναγινώσκει*. *ἀναγινώσκει* = beurtheilen, wie Kap. 4, 3 f.; 9, 3; 14, 24, als Resultat des Prüfens, Erforschens, Untersuchens, was es zunächst bedeutet (Apostg. 17, 11; 4, 9; 12, 19; 24, 8). *πνευματικὸς* auf geistige Weise, so daß das (vom Heil. Geist erfüllte) *πνεῦμα* des Menschen, nicht die *ψυχή* das Beurtheilende ist, oder: auf geistliche Weise, so daß dem göttlichen Geiste, dem das zu Beurtheilende nach Inhalt und Form angehört, auch das Urtheil darüber zusteht, derselbe also durch seine Erleuchtung zu diesem Urtheil befähigt. Der Sinn ist wesentlich derselbe; das zweite dem Gebrauch des *πνεῦμα* im Kontexte entsprechend. Meyer (ed. 3): Weil die Würdigung seines Wesens und Seins ein Geschäft

ist, welches der Natur der betreffenden Gegenstände zufolge nicht anders als vermöge einer durch den Heiligen Geist bereits befähigten Urtheilskraft verrichtet wird. Burger: Eine andere Beurtheilung (als eine geistliche) ist null und nichtig in sich selbst. Luthers Uebersetzung: es muß geistlich gerichtet sein, ist ungenau, aber nicht unrichtig; denn es wird damit ein Grundsatz ausgesprochen, etwas, das, wofern das Urtheil richtig sein soll, stattfinden muß. — B. 15. Der Geistliche aber richtet alles, er selbst aber wird von niemand gerichtet. Der geistliche Mensch (Gegensatz des physischen B. 14) ist der, gemäß dem Bilde Gottes (Kol. 3, 10) zum Sein im Geist, der wieder als Leben in ihm ist, und zum Wirken in seiner Bewegungskraft erneuerte, der, welcher Geist als Kraft, Norm und Richtung in sich hat (Ved, Seelenl., S. 35 f.). Von diesem sagt er *ἀναγινώσκει τὰ πάντα*. Hierbei ist nach dem Zusammenhang, wenigstens zumeist und vorzugsweise, an das zu denken, was des Geistes ist, und was der seelische Mensch zu prüfen und zu würdigen nicht im Stande ist. Diese Beziehung dürfte auch noch durch den Artikel bestimmter angezeigt sein. Uebrigens gilt, was Ved (Lehrwiss., S. 210) sagt: „nur die Spiritualität ist es, wodurch der Mensch fähig ist sir die Erfassung geistiger Objekte, Gottes und göttlicher Dinge, und in deren Energie er auch seine ganze übrige Lebensphäre als eine niedrigere und dem Geist dienende kritisch sichten, geistig bewältigen kann.“ So auch Meyer (ed. 3): „Das Sämmtliche, was sich seiner Beurtheilung darbietet, alle Objekte, die in den Kreis seines Urtheils treten. Allen dem kann er vermöge seiner vom Heil. Geist erleuchteten und getragenen Urtheilskraft die richtige Würdigung angedeihen lassen“ (Beleg Paulus selbst). Das *πάντα* als Acc. Sing. masc. zu nehmen, widerspricht dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Vergl. Meyer. Bei *οὐ οὐδένος* führt der unmittelbar vorhergehende Satz auf die nähere Bestimmung: „der nicht geistlich ist“. Sein Standpunkt ist sir solche zu hoch, als daß sie sein inneres Wesen begreifen und ein glütiges Urtheil darüber fällen könnten. Was der Apostel im ersten Satz in Bezug auf den Pneumatischen im allgemeinen sagt, findet natürlich in concreto seine Beschränkung, je nach dem Maße und der Stufe der Vollkommenheit des geistlichen Lebens (Calvin, Oslander). Neander: „ohne Zweifel sagt dies Paulus mit besonderem Bezug auf solche Korinther, die sich herausnahmen, ihn zu meistern. Eine Probe der römischen, sinnverkehrenden Exegese ist die Beziehung dieser Stelle auf die Hierarchie und ihr Richteramt in zweifelhaften Fragen (Corn. a Lapide, Estius).

6. c. Der innerste Grund. B. 16: Denn wer hat den Sinn des Herrn erkannt, daß er ihn unterweisen kann? Die zweite Hälfte des B. 15: die Erhabenheit des geistlichen Menschen über das Urtheil aller Nichtgeistlichen wird erwiesen, so daß zugleich erhellt, daß der sich mit einschließenbe (*ἡμεῖς*) Apostel die unbefugten Urtheile der Tadler

der apostolischen Lehre im Auge hat (4, 3). Der Beweis wird eingeleitet mit einem Frageatz, in welchem Jes. 40, 13 (LXX) eingefügt ist, mit Auslassung der Worte: *καὶ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγενετο* (vor *ὅς*). Der *νοῦς κυρίου* ist hier = *νοῦς Χριστοῦ*. Zwar könnte man in Rücksicht auf die jesajanische Stelle das erstere auf Gott beziehen; da aber die Worte derselben ohne alle Citationsformel frei angewendet sind, so ist keine Nöthigung dazu da, und die Gleichstellung mit *νοῦς Χριστοῦ* ist das dem Gedankengang Entsprechendere. Der *νοῦς* ist der Geist als Subjekt der Gedanken, Rathschlüsse, Pläne, der Geist, aber nicht, wie er in sich abgeschlossen ist, sondern sofern, was darin liegt und vorgeht, nach außen sich mittheilt und wirkt; also nicht schlechtthin = *πνεῦμα* (Beck, Seelenl., S. 48 f.; Lehrwiss., S. 217). Es ist = Sinn, als geistiger habitus, der die Gedanken zc. umfaßt (Meyer). *Ὁς συμβιβάζει*, eine Art Folgesatz = *ὥστε συμβιβάζειν*. (Vergl. Passow, Handwörterbuch, 5. Aufl. II, 1, sub *ὅς* VIII, 2; vergl. VI, 1, a). *Συμβιβάζειν*, zusammenbringen, metaph. = sich zurechtlegen, sich begreiflich machen, und nach außen hin: beweisen, lehren, sonst mit *τι*, im Hellenischen auch mit persönlichem Objekt: jemanden belehren; *Νεανερ*: durch Kombination beweisen. Das Objekt ist aber hier nicht das Pneumatische, sondern der Herr. Der Gedanke, der durch den Untersatz: *ἡμεῖς ἔχομεν* vermittelt wird, ist der, daß das Beurtheilen des Pneumatischen von Seiten eines Nichtpneumatischen eine zum Belehren des Herrn selbst befähigende Erkenntniß des Sinnes des Herrn erfordern würde, da die also zu Beurtheilenden Leute sind, die den Sinn Christi haben, Inhaber desselben, sofern sein in ihnen wohnender (Röm. 8. 9. 10), ihr Denken bestimmender Geist sie in diesen Sinn hineinbildet, ihr Denken mit seinem Denken identifizirt. Wir aber haben Christi Sinn. *ἔχομεν* nicht = *perspectum habemus*. Es ist das Innere haben, was in der Geistesgemeinschaft mit Christo, in dem *ἐνδύσασθαι Χριστόν* (Gal. 3, 27) beruht.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Mittelpunkt der göttlichen Weisheit. Ist Christus uns zur Weisheit geworden (1, 30), sind im Geheimniß des Gottes Christi alle geheimen Schätze der Weisheit und Erkenntniß enthalten (Kol. 2, 3): so muß in dem göttlichen Heilswerk, das in Christo sein Centrum und seine ewige Vermittlung hat, auch für den erkennenden Geist eine reiche, ja uner schöpfliche Fülle sich ausschließen, so daß mit der Entwicklung des neuen Lebens, in dem Maße als das Prinzip desselben, der Geist Gottes, des Fleisches Geschäfte tödtet, alle den Blick beengende Eigenheit, alles aus dem vor- und außerchristlichen Gebiete stammende Vorurtheil, alles Hängen an menschlichen Autoritäten, alles Gefallenhaben an sich selbst abgethan wird, — von Stufe zu Stufe das Licht der Gottesweisheit in höherer Klarheit aufgeht, die Empfänglichkeit für höhere

Ausschlüsse sich steigert. Wenn von vorne herein dem erwachten Gewissen, dem vor dem göttlichen Gerichte hangenden Gemüthe, dem der Nichtigkeit und Verwerflichkeit des bisherigen Treibens mit Schmerz sich bewußt gewordenen Menschen aus dem ihm vor Augen gemalten gekreuzigten Christus (Gal. 3, 6) das Licht der die Sünde vergebenden und alles wieder gut machenden göttlichen Gnade entgegenleuchtet, so wächst mit dem Fortschreiten des sittlich-religiösen Lebens, der Durchdringung des Wollens und Thuns mit dem Lichte der göttlichen Heiligkeit auch die Erkenntniß der Wahrheit in Christo. Der göttliche Reichthum seiner Person, was alles in ihr zu finden sei; ihre Beziehung zur Gottheit; als der ewige eingeborne Sohn Gottes, und zur Menschheit: als ihr Fürst u. Haupt, und die in dem einheitlichen Zusammenschluß von beiden begründete Versöhnung und Erlösung des sündigen Geschlechtes, die Art und Weise der Begründung, der Darbietung, der Aneignung, der Durchführung und Vollendung des Erlösungswerks; die Wirkung des Heil. Geistes in den Mitteln der Gnade, die Gnadengaben und die Gestaltung und Fortbildung des Gemeinlebens durch dieselben, das göttliche Walten in der allmählichen Heranführung der Menschheit zur Gemeinschaft des Heils, und wie eins das andere bedingt, und alles in einem über alles menschliche Denken hinausgehenden Rathschluß des alleinweisen und guten Gottes beruht, auf dessen Verwirklichung die ganze Geschichte (göttliche Erziehung) der Menschheit in ihren Hauptgebieten (Juden, Heiden) vor und nach Christo hinführen muß; die göttliche Vollendung des Heilswerks in ihrem näheren Verlauf, in ihrem Zusammenhang mit dem, was vorangeht, und in ihrer Analogie mit dem Schöpfungswerke Gottes (1 Kor. 15); endlich die allem diesem zu Grunde liegenden inneren Verhältnisse der Gottheit — alles dieses wird bei gereiften Christen nach dem Maße ihrer geistlichen Reife je mehr und mehr aufgeschlossen.

2. Das Prinzip der Offenbarung. Die offenbarende Wirksamkeit des Geistes Gottes ist begründet in göttlichen Wesensbeziehungen. Sein äußeres Wirken und sein Einwohnen in den Menschen wird (B. 10 ff.) zurückgeführt auf eine Existenz in Gott, vermöge deren er B. 11 (korrespondirend dem *πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὸ ἐν αὐτῷ*) das *πνεῦμα τοῦ Θεοῦ* heißt, also nicht nur überhaupt in Gott wie eine Kraft und Eigenschaft, sondern wesentlicher Lebensfaktor der Gottesnatur, nur mit Festhaltung der Selbstständigkeit, die schon aus seinem selbstständigen Wirken außerhalb Gottes und aus der Vollkommenheit der Gottesnatur folgt; das eigne Selbst Gottes, so gewiß des Menschen Geist sein eigenes Selbst ist, und doch wieder nicht der ganze Gott, wie auch der Geist des Menschen noch nicht der ganze Mensch ist; näher bestimmt im Zusammenhang von B. 11: Der sich selbst durchschauende, erkennende Gott, wie man den Logos als den sich selbst ausprechenden, abbildenden Gott

bezeichnen kann. Und wenn das göttliche Sprechen, nach außen Leben schaffend, darum nach innen als Logos selbständiges und schöpferisches Leben ist: so das göttliche Erkennen und Wissen, nach außen Wahrheit schaffend und erleuchtend, ist nach innen, als Geist, selbständige und schöpferische Wahrheit, Licht: Gottes Sein und Zeugen als Geist, der Geist in Gott und der Geist aus Gott ist Wahrheit, ist das Licht und Vater der Lichter. Auf Grund dieser wesentlichen Gottes-Innerlichkeit wird B. 10 dem Geiste beigelegt ein Schauen und Wissen, das nicht nur alle Gotteswerke bis in ihre alles geschöpfliche Sehen, Vernehmen und Verstehen übersteigende Tiefe, alle Geheimnisse des Reichs Gottes durchdringt (B. 9), sondern selbst die innersten Geheimnisse der Persönlichkeit Gottes, die verborgenste Eigenheit seines Selbsts: und eben weil er das in sich selbst verklärte, innerste Selbst Gottes und die alles durchgründende Gottesklarheit ist, ist er die Wahrheit. Geist ist Gott (Joh. 4, 24) als die in sich selbst unanschaulbare, verborgene, sich selbst aber bis in die innersten Gründe ihres ganzigen Seins offenbarende und alles außer sich durchschauende und offenbarende Persönlichkeit; und der Herr ist der Geist, sofern Er die Hüllen wegnimmt, sich selbst verklärt und von Klarheit zu Klarheit sich offenbart (2 Kor. 3, 17 ff.; vgl. 4, 6). „Also Gott, wie er durchaus sich selbst klar ist und offenbar in seinem eigenen und unanschaulbaren Selbst, alles durchklärend, und, was Ihm sich hingibt, in sich selbst verklärend, Licht in sich, Licht durch sich nach außen, Licht zu sich. Dies ist die gottinnerliche Bedeutung des Geistes, und dies ist er in gotthafter Selbstständigkeit als die gottlebendige und schöpferische Wahrheit u. f. w.“ (Beck, Lehrv. S. 103 ff.)

3. Der natürliche und geistliche Mensch, a. an sich. Etymologisch wird man *ψυχή*, *ψυχικός*, und *πνεύμα*, *πνευματικός* nicht unterscheiden können, da *ψυχή* von *ψύχω* oder mit Curtius von einer Sanskritwurzel *spHu*, hauchen, blasen, *πνεύμα* von *πνέω*, wehen, abzuleiten ist. Dem Gebrauche nach kommt *πνεύμα* bei den Griechen oft im physiologischen wie im psychologischen, als Moment des menschlichen Wesens und seines Personlebens vor. In der Heiligen Schrift bezeichnet *πνεύμα* den Geist, das Prinzip, *ψυχή*, die Seele, das Subjekt, *καρδιά*, das Herz, das Organ des Lebens. Primus Adam anima vita vocatus est, Spiritus nunquam (Roos psych. sacr. II, 9). Das *πνεύμα* ist das von Gott stammende göttliche Lebensprinzip, dessen Kontakt mit dem dem Menschen naturgemäß eignen Geiste, der *ψυχή*, das Selbstbewußtsein der Kinder Gottes, der *πνευματικοί* schafft. Darum hat Luther *ψυχικός* vortrefflich „natürlich“ übersetzt; denn auf Seite der *ψυχικοί* gehören auch *σαρκικοί*, fleischliche, und *σαρκινολοί*, fleischerne (Röm. 7, 14; 1 Kor. 3, 1. 3; 2 Kor. 1, 12). Physiologisch ist die Bezeichnung der Form nach, ethisch aber in der Bedeutung: sie leben von Kräften der

Natur mit ihrer natürlichen Kraft, verschlossen und unempfänglich gegen die höhere Natur Gottes, seines Reiches und seiner Offenbarung, wofür der geistliche Mensch offen ist.

b. Gott gegenüber. Während der in seiner natürlichen Selbstheit befangene Mensch (*ψυχικός*) keinen Sinn hat für die göttlichen Geistesmittheilungen, so hat dagegen, wer den Geist aus Gott empfangen hat und von demselben bestimmt ist (der pneumatische), in sich selbst einen Maßstab für das, was des Geistes ist, daß er dasselbe, wie seinem Inhalt, so seiner demselben entsprechenden Form (Sprache) nach, zu würdigen weiß, und eben daher auch alles, was in seine Sphäre kommt, nach dem höchsten Maßstab alles Werths beurtheilen kann. Er selbst aber ist über das Urtheil der Nicht-Geistlichen erhaben; sie vermögen ihn in seinem aus dem Triebe des Geistes hervorgehenden Thun nicht zu verstehen und zurechtzuweisen, so wenig, als sie den Sinn Christi, den die geistlichen Menschen haben, erkennen, und demnach Christum zu belehren im Stande sind. Der Geistliche aber beurtheilt alles, weil er die Salbung hat von dem Heiligen (Christo) und alles weiß (1 Joh. 2, 21. 27). Das sind die *Γνωστικοί* Joh. 6, 45. Es ist dies eine erhabene Stellung, welche, wie gewonnen, so verlohren wird in wahrhafter, demüthiger Selbstverleugnung, in geistlichem Armsein, in entschiedener Verneinung der Eigenheit und unverrückter Hingebung an den allein Weisen und Guten in einfältiger Gelassenheit, die den Geist Gottes alles in sich wirken läßt. Sowie es daran fehlt und der Eigenheit Raum gegeben wird, so geräth der Mensch in geistlichen Hochmuth und in schwere Verirrungen der Verwechslung und Vermengung des Göttlichen und Menschlichen.

Homiletische Andeutungen.

Nach Rieger: Der große Unterschied zwischen der Weisheit dieser Welt und ihren Obersten und zwischen der Weisheit Gottes. 1) a. Jene wechselt in Grundsätzen und Meinungen fast schneller, als die Kleidermoden; b. maßt sich an, den Ton anzugeben in dem, was für geschieht und gemeinnützig gehalten werden soll, und alles mit ihrem Geist und Geschmack zu erfüllen; c. aber die Weltobersten vergehen oft recht augenscheinlich. (B. 6.) Die meisten davon überleben sich in ihrem Kredit, und das Ansehen ihrer Weisheit und ihre in der Jugend so sehr zum Gefallen eingerichtete Schminke gibt ein desto mühsameres Alter. — 2) a. Die heimlich verborgene Weisheit Gottes stammt aus der Ewigkeit her und ist eben daher auch keiner Veränderung unterworfen; b. ihr Nutzen erstreckt sich auch wieder in die Ewigkeit und wird sich bei der Vollendung unsers Geists in der Herrlichkeit (B. 9) finden, wenn das Wesen dieser Welt längst vorüber sein wird; c. ihre Unterweisung fließt mit solcher Reinigkeit, daß nur die, so mit der Furcht Gottes (B. 3) den Grund legen, bei von Schritt zu Schritt bewiesener Gehorsam darein eingeleitet werden; d. gegen ihre Stimme und ihren Antrag kann man sich freilich durch das Ge-

such der Ehre bei den Menschen so befestigen, daß es wie eine Ausnahme anzusehen ist, wenn einer von den Obersten dieser Welt zur Erkenntniß derselben gelangt (B. 8). — Das Geheimniß der göttlichen Weisheit. Was hier zu glauben vorgehalten wird, geht über der Menschen Sehen und Hören, Wissen und Verstehen hinaus, z. B. die Erscheinung des Sohnes Gottes in der Welt, die durch ihn ausgesprochenen Geheimnisse des Reiches Gottes, sein Leiden, Sterben, Auferstehen, die Aufrichtung seines Reichs durch Mittheilung seines Geistes in so niedrige Gefäße, die bisherigen Wege und Gerichte Gottes mit seiner Kirche auf Erden, die häufigen Kreuzesniedrigkeiten, die aber auf lauter Sieg der Wahrheit hinausgehen. Von dem allen hätte nichts in eines Menschen Herz kommen können, wenn's nicht zuerst der Sohn verkündigt, nachmals aber der Geist weiter verklärt hätte (B. 10). — Die Offenbarung durch den Geist Gottes. 1) Ihre Unentbehrlichkeit zur Erkenntniß Gottes: Weil Gott einig ist und nur sich selber bekannt, also noch weniger zu ergründen, als die Menschen, die doch gleicher Natur sind, einander ergründen mögen. 2) Ihre Zulänglichkeit: Was der Geist forscht und mithin auch lehren kann, ist ganz gründlich, da er so gewiß zu Gottes Wesen gehört, als unser Geist zu unserem menschlichen Wesen, und alles mit solcher Gewisheit weiß, als unser Bewußtsein von uns selbst uns Gewisheit austrägt. 3) Ihr Inhalt und ihre Wirkung: Was Gott über uns in Gnaden verordnet hat, wozu Er uns Seinen Sohn gemacht hat, und was uns auf die Ewigkeit von Ihm bereitet ist, das wissen wir vom Geist Gottes; der lehrt es, der erweckt auch die Begierden, wirkt den Glauben, befestigt und beruhigt das Herz in dieser Erkenntniß (B. 12). — Der natürliche Mensch nimmt und faßt nicht, was der Heil. Geist im Evangelio lehrt. Ein solcher ist jeder blos in seiner Naturkraft stehende und noch nicht unter die Arbeit des Heil. Geistes gebeugte Mensch, da er in seiner Eigensiebes sich zu viel zutraut, auf seine natürliche Kraft, deren Einsicht und Prüfung mehr nimmt, als er sollte, und darüber in Abneigung gegen geistliche Dinge geräth. Das hat aber seine Stufen: a. Macht der Vorurtheile bis zur Vernerfung göttlicher Wahrheiten; b. nachlässige Behandlung geistlicher Dinge; c. Zugestehen der Wahrheit, aber ohne einen vom Geiste Gottes gewirkten und zu ganzer Veränderung des Sinnes kräftigen Glauben, daher doch auch Feindschaft wider das Licht, mit Unfähigkeit, geistliche Dinge geistlich zu richten. — Des geistlichen Menschen a. Macht zu richten, und b. Erhabenheit über das Gericht (B. 15). a. Wer durch den Geist Gottes zu Erkenntniß, Glauben und Gehorsam der Wahrheit gebracht ist, und täglich unter der Anleitung desselben lernt, was uns von Gott gegeben ist, der richtet alles, was ihm zur Erkenntniß und zum Dienst Gottes Gehöriges vorgebracht wird, zwar nicht mit völliger Untrüglichkeit, aber nach einem richtigen Grunde; b. darin aber ist er niemandes Urtheil unterworfen, noch verbunden, sich davon richten zu lassen. Aber freilich täglicher Umgang mit Gottes Wort, Abgeschiedenheit von allem Gefuch der Ehre bei den Menschen, Inbrunst im Gebet, vertrauensame Liebe gegen andere gehört dazu, daß man diesen Ruhm: Wir haben Christi Sinn, würdiglich führe. —

D Gott, unterweise mich durch deinen Geist, so lebe ich. — Starke: Je länger und getreuer ein Christ seinem Gott dienet, je mehr geistliche Weisheit erlangt er. — Christus, und alles in und mit Ihm, ist ein unbegreifliches Geheimniß; grüble darin nicht, du wirst zum Thoren; glaube dem, was dir davon geoffenbaret ist, es ist genug zur Seligkeit. — Wundere dich nicht, daß die Größten in der Welt, die Vernünftigsten und Weisesten, Christum nicht nur nicht annehmen, sondern gar — ihn martern und kreuzigen. — Sie verstehen's nicht besser und vermessen sich doch, mit ihrer Vernunft, wie durch alles, also auch durch den Glauben und Religion bringen zu können. — Daß Kinder Gottes alles, insonderheit den innern Zustand der Gottlosen, erkennen und geistlich beurtheilen, sie aber von diesen nicht wieder richtig erkannt werden können, darin äußert sich schon zum voraus ihre königliche Würde, nach welcher sie einst gleichsam als Vertheiger des großen Richterstuhls ihres Heilands Mitrichter der Welt sein werden. — D wie ungeschickt ist ein unbefehrter Lehrer zum Amte des Geistes, insonderheit zur wahren Beurtheilung des geistlichen Seelenzustandes seiner Zuhörer (Pange). — Christi Sinn ist des Vaters Sinn und des Heil. Geistes, in der Schrift geoffenbaret. Wer nun Christi Sinn wissen will, darf nicht hinaufklettern und ihn ferne suchen (Röm. 10, 6), sondern sich an dem geoffenbarten Worte halten; da wird er sehen, wie es Gott meine und mit uns machen wolle (Cramer). — Hedinger: Höre, wie man predigen soll: nach dem Fürbilde der gesunden Worte die Geheimnisse Gottes aussprechen (1 Tim. 6, 3), und wie es der Heil. Geist seinen getreuen Achten auf die Zunge und ins Herz legt (Matth. 10, 20). — Ist der Richtende un wiedergeboren, was soll der Blinde von Farben richten? Ist er wiedergeboren, so hat er gleichen Sinn mit jenem. Und wenn schon die Meinungen außer dem Hauptgrund Christo (3, 11), verschieden sind, wird sich doch dieser seines Urtheils über jenen wider die Liebe und Sanftmuth ammaßen, oder sich zum Herrn und Richter seines Glaubens wider die Gebühr aufdringen — Götner: Es ist nicht gut, allen alles sagen, und es gibt Wahrheiten, die nur in gewissen Umständen und in gewissem Maße gesagt werden können. — Nur Leuten, die in die Betrachtung ihres eigenen Sündenelebens kommen, denen wird Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt, zum Grundgedanken, zum Mittelpunkt, wo alles heraus- und alles hineingeht. — Am allerbesten ist's, alles in einem feinen, stillen Herzen bewahren, und jeden Puls einen Dank, und jeden Obem einen Gesang sein lassen, bis einmal alle zusammenkommen und wir ihm am rechten Orte und in Gesellschaft der rechten Personen für alles mit einmahl danken können. — Der Blick in die Tiefen Gottes möchte hochmüthige Gedanken machen, als wenn man in Gottes Majestät hineinsehen könnte. Allein unter dieser Tiefe ist eben nichts anderes zu verstehen, als die Liebe, wie er sich aus Liebe so tief herabgelassen und sich mit den schlechten Menschen eingelassen hat. Dies sind in Gottes Natur die höchsten Tiefen und Geheimnisse. Das kann der natürliche Verstand nicht begreifen, daß sich der große Gott so klein machen sollte. Der Blick in diese Sache erhebt also nicht, sondern demüthiget. — Der Geist der Welt ist im Grunde der böse Geist (Eph. 2, 2), der Satan, der Gott dieser

Welt, der sein Wesen hat in den Kindern des Ungehebers und die ganze Welt regiert. Der muß durch den Geist aus Gott ausgetrieben werden; wer diesen hat, der weiß (2 Tim. 1, 12), was ihm von Gott geschenkt ist; der glaubt nicht nur so außersichselbst, sondern er weiß, was er glaubt, genießt und besitzt. — Wenn ein Prediger sein ganzes Herz, Sinn und Thun Gott übergibt, der wird auch vom Heil. Geist so eingenommen werden, daß man wohl merken kann, daß er durch Ihn redet. — Es gibt ehrliche Leute, mit denen man von vielen Wahrheiten des Christenthums, von der Gegenwart Gottes etc. reden kann, die sie gern hören und begreifen. Aber sobald man ihnen nur ein Wort vom Heilthum, von seinem verbienstlichen Leiden und Sterben redet, so sagen sie: das verstehe ich nicht, das ist mir zu hoch etc. Diese Lehre paßt nicht für einen, der den Heil. Geist nicht hat; sie ist dem alten Sinne eine Thorheit. — Wir haben Christi Sinn, denken, wie Er, wollen, was Er will, und stellen uns alle Sachen so vor, wie Er. So ist es uns gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu verstehen (Matth. 13, 11). — Heubner: Der vom Geist Erleuchtete kann alles richten, beurtheilen, auch den moralischen Werth der Grundsätze und Thaten des Unbesehrten, die Eitelkeit des irdischen Sinnes und Treibens. Er kann es, weil er aus Erfahrung die Sünde kennt, von der er sich losgerissen, und weil der, der den Willen Gottes, das absolute Gute, erkannt hat, daran einen Maßstab hat, das Uebrige nach seinem Werthe zu bestimmen. — Vesser: Was Jesaja erharrt und erfleht hat, es ist geschehen: Gott hat den Himmel zerrissen und ist herabgefahren; die Berge unserer Sünde und seines Jorns sind zerflossen; das häßliche Wasser der Hölle ist verpestet vom heftigen Feuer der gekreuzigten Liebe, und in der Kirche Christi sind die von der Welt her verborgenen Schätze der Weisheit Gottes zu unserer Seligkeit ausgehan, von den Empfängern des Heil. Geistes erkannt und genossen. Dennoch singen und fagen wir gern von der Herrlichkeit der ewig neuen Stadt: „Kein Aug' hat je gespürt, kein Ohr hat je gehört solche Freude.“ — Wo nicht Gott durch Seinen Geist uns erleuchtet, da wissen und verstehen wir nichts vom ewigen Leben; was wir ohne die Gotteskraft der Offenbarung davon gedenken oder Menschen nachsprechen, ist keine Glaubenserkenntniß. Kein Hineinpfuschen der Menschen-Weisheit in Gottes Wort! — Was der Mensch 1) verloren, 2) was Gott ihm gelassen hat, um die Möglichkeit seiner Herstellung übrig zu lassen. Verloren hat er durch den Sündenfall den Lebens- und Seligkeitsinhalt des göttlichen Ebenbildes; jedoch den personbildenden Dem vom Ddem Gottes hat Gott dem gefallen Menschen nicht entzogen (Spr. Salom. 20, 27). Die Leuchte selbst ist nicht weggenommen; auf diesem Punkte des menschlichen Wesens setzt die erneuernde Gnade des Geistes Christi ein (Röm. 8, 10), zündet die Leuchte wieder an und gibt den Menschengeist seinem wahren Wesen zurück (Kol. 3, 10). — Den Geist aus Gott haben wir empfangen a. nicht durch natürliche Geburt, wie man den Geist der Welt empfängt, sondern b. durch Wiegeburt und Erneuerung, des Geistes Gnadenhat. — Bürger: Den Sinn versteht nur, wer ihn hat. — Schleichmacher: Aus dem, was der Apostel von dem innersten Wesen und dem Ursprung des Geistes

aus Gott sagt, folgt, 1) daß die Wirkungen desselben einzig in ihrer Art sind; 2) daß alles, was uns von ihm kommt, vollkommen gewiß und zuverlässig ist; 3) die völlige Zulänglichkeit desselben für alle unsere geistlichen Bedürfnisse. Zu 1: Zu allem andern kann uns die Welt erwecken mittheilt der gemeinsamen Vernunft; aber die Tiefen der Gottheit erforschen und Abba, lieber Vater, rufen, das vermag nur der Geist aus Gott, wenn er in den Geist des Menschen hinabgestiegen ist, ihm zu geben. Zu 2: Die Ueberzeugung, daß Gott die Liebe ist, als das auf uns übertragene Wissen des Geistes Gottes um das, was in Gott ist, wird auch die innerste und zuverlässigste Wahrheit unsers Daseins. Zu 3: Es fehlt uns nichts zu der selbigen Gemeinschaft, in welcher wir mit Gott stehen, wenn uns der Geist aus Gott die Liebe Gottes als die innerste Tiefe Seines Wesens offenbart, — wenn uns klar geworden ist der liebevolle Rathschluß, der Sein väterliches Herz bewegt hat gegen das menschliche Geschlecht von Anfang an; — wenn alle Gebrechen unserer Natur geheilt werden können durch die Fülle der Gottheit, die in Christo, der gleicher Natur mit uns theilhaftig ist, wohnt; — wenn durch ihn der Geist aus Gott als eine belebende und stärkende Kraft sich über alle, die an Christum glauben, verbreitet, ihnen den Erloser verkündet und ihnen in Ihm den Vater vergegenwärtigt. — Tholud: Die apostolische Predigt stammt nicht aus Belehrung der Menschen, sondern aus Offenbarung des göttlichen Geistes. — Von der Stimme des Himmels berufen, geht Paulus nicht nach Jerusalem, sondern aus aller Gemeinschaft mit christlichen Brüdern, nach Arabien; erst nach drei Jahren kommt er nach Jerusalem und bezieht sich in seiner Predigt unmittelbar auf Christum, wie alle Mitapostel, unter denen er der größte ist. — Auch der kühnste Denker muß in Demuth gestehen: auch was der denkende Geist von Wahrheit erringt, es beruht immer auf der freien Liebe des ewigen Geistes, die sich dem endlichen Geiste erschließen will. — Anklänge an manche christliche Wahrheit haben ja allerdings auch die Weltweisen aller Zeiten ausgesprochen, wer aber hat in der Abnung den Weg der Erlösung des sündigen Geschlechts errathen? — Die christliche Predigt ist nicht eine Demonstration des menschlichen Verstandes; sie ist nicht Erzeugniß erlernter Beredsamkeit, sondern Erzeugniß göttlicher Nothwendigkeit. — Dem Apostel ist die Predigt durch Offenbarung des göttlichen Geistes mitgetheilt, durch Erleuchtung des Heiligen Geistes ist sie in unsern Herzen verklärt worden. — Es beruht wesentlich aller Gottesdienst und aller Begriff einer christlichen Gemeinde darauf, daß die Predigt ein Zeugniß des göttlichen Geistes ist. — Was für ein großes Ding ist es um einen Prediger, dem man es anfühlt, daß zu allem, was er ausspricht, sein eigenes Herz Amen ruft! Gewiß, Amen hallt auch aus den Herzen der Zuhörer wieder. — Bilde n mag die Schule die Beredsamkeit, aber sie kann sie nicht erzeugen. — Ein rechter Prediger muß seinem Herzen Ruhe predigen am Sonntage, nicht aber sich Unruhe machen, daß er Sonntags zu predigen habe. — Die Predigt kommt aus Gottes Geist im Lehrer, richtet sich an Gottes Geist im Hörer. — Der natürliche Mensch ist der satte Mensch, der von den Trägern der Welt satt geworden und seinen Hunger hat nach dem Brod des Lebens.

6. Der Korinther Unfähigkeit, göttliche Weisheit zu fassen (Kap. 3, 1—4).

1 Auch ich¹⁾, Brüder, konnte zu euch nicht reden als zu Geistlichen, sondern als zu Fleisch-
 2 lichen²⁾, als zu Kindlein in Christo. *Milk gab ich euch zu trinken, nicht³⁾ starke Speise;
 3 * denn ihr konntet noch nicht; ja auch jetzt könnet ihr noch nicht⁴⁾, denn ihr seid noch fleischlich.
 Denn da unter euch Eifersucht und Streit⁵⁾ ist, seid ihr nicht fleischlich und wandelt nach
 4 Menschen Weise? * Denn wenn einer sagt: ich bin des Paulus, ein anderer: ich des Apollos,
 seid ihr nicht Menschen⁶⁾?

Exegetische Erläuterungen.

1. Zusammenhang. Nachdem der Apostel 1, 17—31 als seinen unter Juden und Heiden den Gläubigen zum Heile auszurichtenden Beruf bezeichnet, den gekreuzigten Christus, aber nicht mit menschlicher Weisheit zu verkündigen, und 2, 1—5 die Korinther an sein dieser Aufgabe entsprechenden Auftreten unter ihnen erinnert, auch 2, 6—16 darauf hingewiesen, daß Gottes auf unsere einstige Herrlichkeit und Seligkeit gerichtete Weisheit nur den lebendigen reifen Christen als Zeugniß ohne die Mittel menschlicher Beredsamkeit zu verkündigen sei, als den allein dafür empfänglichen, so beantwortet er nun zu seiner Rechtfertigung die Frage: Warum er in Korinth nicht auf jene Predigt von göttlicher Thorheit des Kreuzes die Predigt der göttlichen Weisheit habe folgen lassen.

2. Zustand der Gemeinde. B. 1: Auch ich, wie in Kap. 2, 1. Auch ich (wie jeder andere es hätte müssen) muß euch als unreif behandeln. Nach freundlicher Anrede: Brüder, erklärt er: konnte zu euch nicht reden als zu Geistlichen, sondern als zu Fleischlichen. Für *ψυχικός* setzt er nun *σάρκινος* und *σαρκινός*, den gewöhnlichen Gegensatz zu *πνευματικός*; der Sinn wird dadurch nicht verändert, denn der *ψυχικός* ist eben ein *σάρκινος* und *σαρκινός* (Kap. 2, 14), und man kann weder sagen, diese Ausdrücke seien milder (Wengel), oder sie bezeichnen bloß die Schwäche, jenes den feindseligen Gegensatz (Rückert), noch sie seien stärker als *ψυχικός* (Theophyl.), noch dieses gehe auf die Intelligenz, jene auf die sittliche Seite (Begehrlichkeit z.). Meyer, edit. 2 *ψυχικός*: Die Kategorie, wozu *σαρκινός* und *σάρκινος* gehören; edit. 3: *ψυχικός*, wer ganz außerhalb des Einflusses des Heiligen Geistes steht, ihn noch gar nicht empfangen hat, oder von ihm wiederum verlassen worden ist. Ein solcher ist auch *σαρκινός*; aber nicht jeder *σαρκινός* als solcher noch *ψυχικός*, da *σαρκινός* auch der ist, der den Einfluß des Heiligen Geistes erfährt, aber von dessen erleuchtender und heiligender Wirksamkeit nicht dermaßen geleitet wird, daß er die

dem Geiste entgegenstehende Macht der *σάρξ* überwunden hat, noch *κατὰ σάρκα* denkt, urtheilt, gesinnt ist und handelt. — Wie aber *σάρκινος* und *σαρκινός* sich zu einander verhalten, ist wieder streitig. Das erstere Wort hat sonst die Bedeutung: fleischern, fleischig, in den Septuaginta theils zur Bezeichnung des Gegensatzes des Irdisch-Menschlichen, Schwachen, zu Gott (2 Chron. 32, 8), theils zur Bezeichnung des Weichen, für Eindrücke Empfänglichen im Gegensatz gegen das Harte (Stein), Gen. 11, 19; 36, 26; ebenso 2 Kor. 3, 3. Das zweite aber ist im Neuen Testament, wie auch hernach bei den Kirchenvätern, der gewöhnliche Ausdruck zur Bezeichnung der Gesinnung, der Lebensrichtung, im Gegensatz zu *πνευματικός*. Bleek zu Hebr. 7, 16 meint nun, bei der Bildung dieses Sprachgebrauchs seien im Anfang beide Formen gleich üblich gewesen, und erst später habe sich diese Bedeutung auf die sonst (bei den Klassikern) ungebrauchliche Form *σαρκινός* beschränkt. Meyer dagegen will beide bestimmt unterschieden wissen: *σάρκινος* bezeichne das unpneumatische Naturwesen, welches die Korinther noch im Zustand ihrer ersten christlichen Anfängerschaft hatten, da das göttliche Prinzip des Heiligen Geistes noch so wenig ihr Wesen verändert hatte, daß sie noch als aus lauter *σάρξ* bestehend erschienen; *σαρκινός* den späteren Zustand der Oberherrschaft der widerstrebenden materiellen Natur in intellektueller und sittlicher Hinsicht über das göttliche Prinzip, und nur das letztere mache er ihnen zum Vorwurf. v. Hofmann bestimmt den Unterschied so, daß *σάρκινος* dem *εἶναι ἐν σαρκί*, *σαρκινός* dem *εἶναι κατὰ σάρκα* entspreche, also wie Stoff und Beschaffenheit verschieden sei. In sofern aber beides doch gleichartig sei, könne er trotz des Unterschieds sagen: *εἰτι γὰρ σαρκινοὶ ὄντε* (B. 3). — Als zu Kindlein in Christo. Die Unterscheidung der zunächst intellektuellen Gebundenheit und Schwäche in den ersten Anfängen des Christenthums, auf welche ja auch das parallele *νηπιός* sich bezieht, und der sittlichen Unlauterkeit und Verfehrtheit im weiteren Verlaufe der christlichen

¹⁾ B. 1: *καγὼ* bei A B, nicht *καὶ ἐγώ*.

²⁾ ibid. *σαρκίνοις*, wie Röm. 7, 14; Hebr. 7, 16 nach den besten Zeugen zu lesen, nicht: *σαρκίνοις*.

³⁾ B. 2: *οὐ* ohne vorangehendes *καὶ* bei A B C u. a.

⁴⁾ ibid. *οὐδέ* bei A B C, nicht *οὐτε*.

⁵⁾ B. 3: *καὶ διχοσταταί* fehlt bei A B C u. a. alter glossematischer Zusatz aus Gal. 5, 20. Ausfall ist nicht wohl begreiflich.

⁶⁾ B. 4: *οὐκ ἀνθρώποι* bei A B C u. a. *οὐχὶ σαρκινοὶ* lesen andere.

Entwicklung, welche auch eine intellektuelle Unfähigkeit für das Geistliche, für die Weisheitslehre mit sich führte, ist eine wohlberechtigte und auch dem sonstigen Gebrauch von *σαρκινός* und *σάρκινος* bei Paulus entsprechend. Daß aber der Ausdruck *σάρκινος* relativ zu nehmen, also nicht an ein völliges Entblößtsein vom *πνεῦμα* zu denken sei, zeigt das *ὡς νηπίους ἐν Χριστῷ*. Dies deutet auf die Zeit, da sie den ersten Unterricht (2, 1 ff.) schon empfangen hatten, und durch den Glauben und die Taufe in die Lebensgemeinschaft mit Christo, also in die Gotteskindschaft, eingetreten waren, aber noch in einem Zustand der Unmündigkeit, der Unselbstständigkeit des geistlichen Lebens sich befanden, so daß ihr Verhalten noch nicht das Gepräge des *πνεῦμα* an sich trug, ihr Ich noch in einer sinnlich-selbstsüchtigen Gebundenheit sich bewegte, und daher auch die Fähigkeit für die Erkenntnis der tieferen Beziehungen und Gründe der christlichen Wahrheit noch nicht entwickelt war. Indem diese Schwäche, welche z. B. an die äußere Form des Vortrags, an das Glänzende, an eine berebete und dialektisch gewandte Darstellung sich heftete, in die Unlauterkeit, Eitelkeit eines egoistischen Parteigeistes überging, wurden sie, anstatt mehr und mehr einen geistlichen Charakter zu gewinnen, vielmehr *σαρκινός*. — Auch die Rabbinen sprechen in ähnlichem Sinne von Säuglingen, Kleinen. S. Schöttgen z. d. St.; Wetstein zu 1 Petr. 2, 2; Matth. 10, 42. *νηπίους*, vgl. Kap. 14, 20; Hebr. 5, 13; anders Matth. 11, 25. Bei *ἀλλ' ὡς σαρκινός* ist zu suppliren; ich konnte nur = ich mußte zu euch reden. Dies geht jedenfalls noch auf seinen ersten Aufenthalt in Korinth.

3. Des Apostels Verhalten. B. 2. 3a. Milch gab ich euch zu trinken, nicht starke Speise. Das Bild der *νηπίου* wird nun weiter ausgeführt (Hebr. 5, 12 f.). Als Kindlein gab er ihnen die solchen entsprechende Nahrung: Milch, als geistlich noch nicht Erstarkten, als ins neue Leben erst kürzlich Eingetretenen, als ersten Anfängern im Christenthum, einfache, leicht faßliche Lehre, Elementarunterricht (Hebr. 6, 1 f.); nicht feste Speise, wie sie nur Erwachsene vertragen können, nicht tiefere Weisheitslehre, wie sie nur für geistlich Erstarkte oder Gereifte sich eignet (2, 6 ff.). Neander: „der Unterschied von *γάλα* und *βρώμα* kann nur in der (formalen) Behandlung der Grundwahrheit liegen.“ Burger: „Der Unterschied von Milch und Speise auf einen verschiedenen Inhalt der Predigt zu beziehen, ist weder durch das gebrauchte Bild, noch durch den Zusammenhang geboten.“ Das *ὡς βρώμα* schließt sich zeugmatisch an (Winer, §. 66, 2, e); aus *ἐπιτόσιμα* ist ein allgemeineres zu entnehmen, wie *ἐδοκα* oder *προσέφραγα ὑμῖν*. Den Grund gibt er noch ausdrücklich an: denn ihr konntet noch nicht, *ὅτι οὐ γὰρ ἔδυνασθε*. Denn ihr waret noch unermöglich, derselben unfähig; absolut, wie *δύνασθαι* auch bei Klassikern vorkommt (s. Meyer z. d. St.). Der vollere Ausdruck wäre: *ἐδύνασθε ἐσθίειν βρώμα*, oder *βασιτάειν* (Soh. 16, 12), oder *χορσέειν*. Aber eine Ergänzung ist nicht nöthig.

Ia auch jetzt könnet ihr noch nicht, denn ihr seid noch fleischlich. *Ἀλλὰ* steigend; nicht allein waret ihr unermöglich, sondern ihr seid es auch noch jetzt (2, 9). Die Auseinandersetzung Kap. 15 ist freilich vielmehr *βρώμα* als *γάλα*, aber der apologetische Zweck erforderte dieselbe, so daß man nicht sagen kann, der Apostel befinde sich hier in einem Widerspruch mit sich selbst.

4. Begründung. B. 3b. 4. Denn da unter euch Eifersucht und Streit ist. Hiermit begründet er die Behauptung, daß sie noch jetzt fleischlich, somit der tiefer eingehenden Belehrung unfähig seien. Indem er als Beweis ihrer fleischlichen Gesinnung das Parteiwesen hinstellt, weist er auf 1, 10 ff. zurück. Auch Gal. 5, 20 führt er das hier Genannte unter den Werken des Fleisches auf (vergl. auch Röm. 13, 13). *Ζῆλος* im fleischlichen, wie im hellenistischen Sprachgebrauch sowohl in gutem Sinn: Eifer, Wettstreit, als in schlimmem: Eifersucht; hier die parteiisüchtige, wo die Glieder der einen Partei es der andern zuvorthun suchten, oder auf deren Leistungen mit Mißgunst hinsahen, sie herabzusetzen suchten, woraus dann Streit (*ἔρις*) entstand, Wortstreit im Disputiren. Wäre *ἔρις* *ἁγιογραφία* echt, so würde darin noch eine Steigerung liegen: Trennungen, Spaltungen (*σχίσματα*). *Ὅτιον* findet sich auch bei den Klassikern als Kaufsartikel = insofern, sinntmal, da (s. Passow). Nach der problematischen Bezeichnung des Grundes, wie *εἰ*, nach Meyer räumliche Vorstellung des bedingenden Verhältnisses (Hebr. 9, 16; 10, 18). — Seid ihr nicht fleischlich und wandelt nach der Menschen Weise? Mit *καὶ* wird exegetisch der zweite Satz angefügt, daher *κατὰ ἀνθρώπων* (auch Röm. 3, 5) = *σαρκινός*. Hier das Gegenteil von *πνευματικόν*, Gal. 5, 25. Er will sagen: euer Verhalten entspricht der Weise der Menschen, wie sie gewöhnlich sind, in ihrem gottentfremdeten Zustand. Wenn v. Hofmann mit Bezug auf Gal. 3, 15 richtig bemerkt, *κατὰ ἀνθρώπων* in allen Formeln, worin es vorkommt, in verächtlicher Bedeutung zu nehmen, sei falsch, so fordert's hier der Kontext. — Denn wenn einer sagt: ich bin des Paulus, ein anderer: ich des Apollos. Die Aufzählung der Parteien ist nicht vollständig, wie 1, 12, weil er es in diesem Abschnitt nur mit den Apollinischen zu thun hat, oder mit dem Gegensatz zwischen dieser und der nach ihm sich nennenden Partei (Meyer); welche auch wohl die bedeutendsten Parteien waren (Oslander). Neander: „Die Erwähnung der Petrinischen Partei an dieser Stelle würde ihn weiter geführt haben, indem deren Gegensatz gegen ihn nicht so einfach und kurz zu entwickeln war.“ — Auch hier ist der Gegensatz nicht grammatisch regelrecht ausgedrückt. Das *ἐγὼ μὲν* aber hebt den Gegensatz nachdrücklich hervor: ich, ich meinerseits, oder: ich allerdings (vergl. Passow, *μὲν* A. I. II, 7; Bd. II. 1, S. 175 und 177). — Seid ihr nicht Menschen, *ὅτι ἀνθρώποι ἐστε*. Mit lebhafter Frage erinnert er sie an ihren Stand, den demselben angehörigen von ihnen zu Häuptern Erwählten

gegenüber; was 7, 23 ausgesprochen ist, das ist hier der Grundgedanke: sie sollen nicht Menschenknechte werden. Falsch daher Meyer: „Leute, die sich nicht über die menschliche Schwäche erheben, denen das göttliche Lebenselement abgeht.“

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Menschen-Weise. Die Menschheit, in der ursprünglichen Gottebenbildlichkeit so hoch gestellt, in Erkenntnis und Willensmacht so herrlich, ist durch die Sünde so tief gesunken, daß die Sprache des Wortes Gottes, welche die Sprache der Wahrheit ist, da, wo der Mensch in seinem Fälschsein, außerhalb der in Jesu verwirklichten und durch ihn in den Gläubigen und seines Geistes theilhaftig Genommenen sich verwirklichten Idee betrachtet wird, den Begriff des Geringen, Ohnmächtigen, Untüchtigen, Hinfälligen, Nüchternen, Eiteln und Unwahren damit verbindet. So heißt es denn: wer bist du, o Mensch? (Röm. 9, 20; vgl. Kap. 2, 1. 3.). Was ist der Mensch? Ps. 8, 5; 144, 3 f. In der Verkehrsprache der Menschen selbst hat der Ausdruck etwas Verächtliches, Luk. 22, 60; Matth. 26, 72. Dagegen in Christo gewinnt alles ein anderes Ansehen. Während im Alten Testament „Menschenkinder“ häufig eine herabsetzende Bezeichnung ist, so ist dagegen Christus, der Menschensohn, derjenige, der zwar in die ganze Schwachheit und Niedrigkeit des Menschenwesens eingeht und das Aeußerste des menschlichen Sündenlooses auf sich nimmt, aber auch hinwiederum der Träger und Vermittler der vollkommenen Gottesgemeinschaft und alles darin beschlossenen Segens und Heils für das menschliche Geschlecht ist. Als Typus dieses Menschensohnes (*κατ' εἶκον*) könnte auch wohl die so oft wiederkehrende Anekdote des offenbaren Gottes an Geseh: *עֵשֶׂה נֶאֱמַר* — *וַיֵּרָא אֱלֹהִים* betrachtet werden, welche an ihn, als den die Offenbarung Empfangenden, ergeht und ebenso ergebend wie demüthigend ist (vergl. Serlach zu Geseh. 2, 1). Dahin gehört denn auch die öfters wiederkehrende, aus dem Alten Testament auch ins Neue Testament übergegangene Bezeichnung der Propheten und anderer Träger des göttlichen Wortes durch *ὁ ἀνθρώπος τοῦ θεοῦ*. Man kann wohl im allgemeinen sagen: in dem Maße, als die ursprüngliche, oder wiederhergestellte, oder wiederherzustellende Gemeinschaft des Menschen mit Gott in heiliger Geschiede, Lehre und Weisung hervortritt, gewinnt die Benennung: Mensch eine höhere Bedeutung, und ist eine ehrende und Hoheit verkündende, während sie sonst die entgegengesetzte Bedeutung annimmt.

2. Lehrweisheit. Paulus faßt ebensowohl die Gemeinde und ihre Art als die Wahrheit und ihr Gebiet mit den verschiedenen Theilen ins Auge, um den *λόγος τῆς ἀληθείας* *δοξοποιεῖν* (2 Tim. 2, 15), den *ἡγούμενος* *πάντα* zu reichen, den *τελειόους* *βροῦμα*. Die Klarheit und Sorgsamkeit dabei läßt seine Liebe erkennen, welche, wenn sie wahr ist, nicht

blind, sondern sehr scharfsichtig und weise wohlthunend macht. Gerade der leidenschaftlichen Befangenheit der Korinther gegenüber ist er besonnen und unbefangen.

Somiletische Andeutungen.

Starke: 1) Cramer: Gläubig werden geschieht nicht auf enthusiastisch, als wenn's einem der Wind anweht; sondern man muß hören, lernen, lesen, beten, forschen, bis man verklärt wird von einer Klarheit zur andern, 2 Kor. 3, 18. — 2) Hedinger: Gottes Kinder haben manchmal noch grobe und unerkannte Fehler an sich, bis sie weiter kommen und stärker werden im Glauben. 3) Mit Neubekehrten muß man mütterlich umgehen, ihnen die nöthigsten Grundlehren aufs einfältigste vortragen, aufs bequemste einflößen. — Spener: In jedem Artikel mag zur Wildspise gerechnet werden, was allein zur Seligkeit nöthig ist, das Uebrige sind harte Speisen, einige härter als die andern. — Rieger: 1) Gottes Lehrart verlangt, uns ja nicht zu überhäufen. Von solchen, die erst seit kurzem zur Gemeinschaft mit Christo gebracht sind, ist als von Kindern nicht wohl anders zu erwarten, als daß sie von dem, was in die Sinne fällt, noch eingenommen, und nach dem äußeren Schein zu urtheilen, mithin auch etwas zu fleischlichem Aufblähen über einander zu mißbrauchen geneigt sind. Mit solchen nun ist nicht zu verfahren als mit Geistlichen, die alles zu richten erleuchtet wären und alles wohl anzuwenden wüßten, wenn man ihnen auch den ganzen Umfang der Heilswahrheiten und die tieferen Gründe von Gottes Gnadenrath vorträge (B. 1). 2) Ueber Milch und starke Speise hüte man sich wohl, falschen Gebanten Raum zu geben. Milch ist Bezeichnung des Evangeliums, nicht als eines verächtlichen, sondern als des wahrhaftesten und zur Stärkung des geistlichen Lebens bequemsten, da man Christum so predigt, daß es den ersten Glauben an die durch ihn gestiftete Veröhnung wirkt und nährt. Starke Speise ist nicht alles, wonach man oft lüffeln werden kann. Predigt man Christum so, daß man die Gründe und Rechte Seines ewigen Hohenpriesterthums ausschließt, so ist das Speise, doch aus lauterer Milch des Evangelii bereitet. Man kann aber auch unter dem Vorwand mehreren Wachsthums allerlei tiefere Aufschlüsse haben wollen, z. B. über Ursprung und Fortpflanzung der Sünde, die tieferen Gründe der Wiedergeburt aus dem Geist, den Zustand nach dem Tode und die über diese Zeit hinausreichende Gnadenhanshaltung Gottes; und dazu kann die Verführung schlagen, daß man gar über das Ebenmaß der Schrift hinausgeräth und zur Milch und Speise gar untüchtig wird (B. 2). 3) Dazu führt der fleischliche Sinn, der sich zeigt in dem Eifer, welcher aus anderer Borzügen Nachtheil besorgt, welcher zu Festigkeit in Vertbeibung seiner Meinungen führt und dadurch zu Spaltung, daß man einander nicht nur in Lehren widerspricht, sondern sich auch durch besondere Uebungen und Verbindungen von einander unterscheiden will. So gewiß Liebe, Einigkeit, Friede und Freude die Frucht des Geistes ist und ein Beweis, daß man in Gott ist und bleibt, so gewiß verträgt Neid und Entrüsten das Fleisch und den Trieb

gemeiner menschlicher Affekte (B. 3). — **Heubner:** 1) Die christliche Erkenntnis hat ihre Altersstufen vom Kindesalter bis zum Mannesalter, Eph. 4, 13 f. Die Weisheit des Lehrers besteht darin, sich nach dem Alter zu richten, die Bedürfnisse der Gemeinde zu berücksichtigen und die Anfänger im Christenthum zur Vollkommenheit heranzubilden (B. 1). 2) Zum fleischlichen Wesen gehört Eigenliebe, Eitelkeit und Ehrsucht, die in Parteilichkeit und Streitsucht sich zeigen. Da ist Eifersucht, ambittöses Halten auf eine Meinung, Sache, Partei, weil es die unsere ist, weil wir damit zu stehen oder zu fallen glauben, nicht, weil das Gewissen uns bindet. Daraus kommt Zank, Streit über die Differenzpunkte, und daher völlige Trennung: weil keiner nachgeben will, so geht man auseinander. Da verfährt man nach menschlicher Weise, d. h. so, als ob das Christenthum Seltensache wäre, wie die philosophischen Schulen, oder als dürfe es in Christengemein-

den ebenso hergehen, wie in der gemeinen und bürgerlichen Welt, wo es überall Reibungen und Eifersucht gibt. — **Gosner:** Jeder meint, er habe bei seiner Partei den Kern und die andern hätten nur die Schale. Aber den Kern lassen sie alle säuberlich liegen und zanken sich um die Schale, als ob's der Kern wäre. — So ist's bei denen, die im Geiste angefangen haben, bei denen es sich aber ins Fleisch zurückgeschlagen hat: sie werden wieder Kinder, schwach am innern Menschen; sie halten Nebendinge für Hauptsachen und werden aufgeblasen. — **Besser:** Der Sinn Christi leidet keinen Parteilichkeit und keine Spaltungslust. Das Gewissen vieler ist heutigen Tags so zartfühlend nicht. Ja! es sind etliche, die ihr Christenthum für um so reiner halten, je geringer sie die sichtbare Darstellung der kirchlichen Einigkeit achten, und je rücksichtsloser sie das Band des Friedens zerreißen, welches die Genossen eines Glaubens äußerlich verknüpft.

7. Richtige Schätzung der Lehrer und die Leistung eines Jeden

(Kap. 3, 5—15).

Wer¹⁾ ist nun Apollos? wer¹⁾ ist Paulus? Diener²⁾, durch die ihr gläubig geworden seid, und zwar, wie einem jeden der Herr gegeben hat. *Ich habe gepflanzt, Apollos hat 6 begossen, aber Gott hat das Gedeihen gegeben. *So ist nun weder der da pflanzt, noch der 7 da begießt, etwas, sondern Gott, der das Gedeihen gibt. *Der aber pflanzt und der begießt, 8 sind eins. Jeder aber wird seinen eigenen Lohn empfangen nach seiner eigenen Arbeit. *Denn Gottes Mitarbeiter sind wir, Gottes Ackerfeld, Gottes Gebäude seid ihr. *Nach der⁹ mir gegebenen Gnade Gottes habe ich als ein weiser Baumeister Grund gelegt³⁾, ein anderer aber bauet darauf; jeder aber sehe zu, wie er darauf baue! *Denn einen andern Grund kann 11 niemand legen, als den, der gelegt ist, welcher ist Christus Jesus⁴⁾. *So aber jemand auf 12 den⁵⁾ Grund bauet Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Heu, Stoppel, *so wird eines jeglichen 13 Werk offenbar werden, denn der Tag wird's ausweisen, weil es durch Feuer geoffenbart wird; und wie eines jeden Werk beschaffen ist, wird das Feuer selbst⁶⁾ erproben. *Wenn jeman- 14 des Werk bleiben wird⁷⁾, das er darauf gebauet hat, so wird er Lohn empfangen. *Wenn 15 jemandes Werk verbrennen wird, so wird er Schaden leiden; er selbst aber wird gerettet werden, so jedoch, wie durch Feuer hindurch.

Exegetische Erläuterungen.

1. Organismus. Bürger: „Von hier bis B. 23 folgt die Auseinanderlegung, in welchem Licht die Korinther die Stellung ihrer Lehrer und deren Thätigkeit an ihnen ansehen sollten, und zwar beschäftigt sich B. 5—9 mit dem Verhältniß der menschlichen Werkzeuge zu dem Herrn, der sich ihrer bedient; B. 10—15 mit der Verantwortung, die sie auf sich haben für ihre Arbeit, und der Entscheidung, welcher ihre Arbeit unterliegt; B. 16—23 mit der Stellung, welche die Gemeinde ihnen gegenüber hat und einnehmen soll“.

2. Grundgedanke. B. 5: Wer ist nun Apollos? wer ist Paulus? Die Frage ist nicht (wie Rückert annimmt) Frage der Leser: „Wer ist nun —, wenn es Unrecht ist, sich an sie als Häupter anzuschließen?“ Dies würde Paulus nach seiner sonstigen Weise bemerklich machen (vergl. 15, 35; Röm. 9, 19 ff.). Die einfachste Anknüpfung ist wohl: Ihr seid Menschen, die sich an Paulus und Apollos als Parteihäuptern halten; wer sind nun diese beide? Ob ist nicht = γὰρ. S. Winer §. 53, 10, 4, b. S. 424. Das Vorige wird nicht begründet, sondern fortgeführt. Aus der Antwort erhellt dann, daß sie im Unrecht sind, daß das Parteiwesen der

¹⁾ B. 5: τὸς und Voranstellung des Apollos bei M (durch alte Korrektur), gut bezeugt.

²⁾ ibid. δῆκονοι ohne vorher ἀλλ' ἢ bei N A B u. a. S. exeget. Erläut.

³⁾ B. 10: ἐθνηκα bei N A B C u. a. statt τείκεκα.

⁴⁾ B. 11: Ἰησοῦς Χριστός bei N A B C u. a.

⁵⁾ B. 12: τοῦτον fehlt bei N A B C u. a.

⁶⁾ B. 13: αὐτό nach τὸ πῦρ bei A B C, fehlt bei N.

⁷⁾ B. 14: μένει gut bezeugt, statt μένει.

wahren Stellung dieser Männer nicht entsprechend, also eine fleischliche Verirrung ist. Das durch *σαο-
νικοί* εστε vorläufig schon verurtheilte Parteiwesen
leitet zu der Frage hin (οὖν). — Diener, *διάκονοι*.
Wäre *ἀλλ' ἡ* echt, so würde es das hervorheben,
daß sie nichts anderes sind = Apollos und Paulus
sind nichts als Diener. In *ἀλλ' ἡ* Verschmelzung
zweier Konstruktionen: ο' δὲν ἄλλο, ἀλλὰ und οὐδὲν
ἄλλο-ἡ. So Meyer zu 2 Kor. 1, 13. Anders
Fritzsche nach Hermann zu Viger: „sondern
entweder — oder ich weiß nicht was“. Das *ἀλλ' ἡ*
findet sich im N. T. sonst noch Luf. 12, 51, wo es
kritisch umangefochten ist, so daß man sieht, daß es
nicht wegen Anstoßes ausgelassen worden. *Διάκο-
νοι* hier in seiner allgemeinen Bedeutung, im Ge-
gensatz zu Häuptern. Man kann ergänzen: τῆς
ἐκκλησίας, ὑμῶν (B. 21 und Matth. 20, 28) oder
τοῦ Θεοῦ, τοῦ κυρίου (B. 6 ff.; II, 6, 4). Der un-
mittelbar folgende Satz könnte für das eine wie
für das andere sprechen, oder auf die Verbindung
von beidem = *διάκονοι Χριστοῦ ὑπὲρ ὑμῶν*
(Kol. 1, 7) hinführen. Durch die ihr gläubig ge-
worden seid, δι' ὧν ἐπιστεύσατε: Bengel kurz
und treffend: „per quos, non in quos“, Joh. 1, 7.
Sie werden damit als die Werkzeuge Gottes zur
Hervorbringung des Glaubens bezeichnet. Dies
waren sie als Prediger, als Träger des Wortes, als
Verkündiger des Evangeliums (Röm. 10, 14); je-
doch so, daß das Werden ihres Glaubens durch
beide auf verschiedene Weise vermittelt wurde:
durch Paulus die erste Entstehung, durch Apollos
die weitere Entwidlung, Befestigung. Dieses Ge-
wordensein brüdt der aor. ebenso aus, wie Röm.
13, 11; Gal. 2, 16, und zwar auch in Bezug auf
den Fortgang, das Wachsthum des Glaubens
(Joh. 2, 11). — Und zwar, wie einem jeden der
Herr gegeben hat. Hiermit wird ihre Abhängigkeit
vom Herrn in Bezug auf ihre Begabung und Wirk-
samkeit hervorgehoben, zur Dämpfung des *καυχᾶ-
σθαι ἐν ἀνθρώποις*. Reander: „gemäß der eigen-
thümlichen Stellung, welche Gott einem jeden an-
gewiesen hat.“ — Eine Attraktion ist hier nicht
wohl anzunehmen, so daß es = *ἐκαστος* sc. *διά-
κονός* εστιν, ὡς — *ἔδωκεν αὐτῷ*. Sondern
ἐκαστῶν steht emphatisch voran, wie Röm. 12, 3,
weil er nach der Bezeichnung des Gemeinamen nun
auch das Eigenthümliche hervorheben will: „Und
zwar sind sie euer Gläubiggewordensein vermit-
telnde Diener, in der Weise, wie einem jeden 2c.
Das ο' κύριος hier gegen den sonstigen paulinischen
Gebrauch von Gott, nicht von Christus zu verstehen,
dazu liegt in B. 6. 9. 10 durchaus keine Nöthigung.
Die Ausstattung der Diener mit den mancherlei
Gaben zur Erfüllung der Aufgabe eines jeden wird
auch Eph. 4, 7 ff. Christo zugeschrieben. — Im Fol-
genden, wo ο' Θεός eingeführt wird, ist von etwas
anderem, von dem göttlichen Segen, der Abhängig-
keit des Erfolgs von Gott, die Rede.

3. Werk und Werth der Diener. B. 6—8:
Ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen, aber

Gott hat das Gedeihen gegeben. Durch diese bild-
liche Darstellung wird theils die Verschiedenheit der
Thätigkeit beider, theils die gänzliche Abhängigkeit
des Erfolgs derselben von Gott ins Licht gesetzt.
Die Thätigkeit des Paulus ging auf die erste Be-
gründung des Glaubenslebens und damit die
Stiftung der Gemeinde, das *φύτεῖν*, die Pflanz-
ung dieses geistlichen Gewächses; die des Apollos
auf die Förderung jenes Lebens, die Befestigung
der Gemeinde, das Begießen (nicht = taufen, Au-
gustin, wo dann *φύτεῖν* auf das Wort, die
Predigt bezogen wird). Gott aber war es, der
Wachsthum gab, jene Thätigkeit mit Erfolg seg-
nete; seine mit ihnen und durch sie wirkende Kraft
war es, wodurch das Glaubensleben zu Stande
kam und völliger, kräftiger, fester wurde. Sian-
der: „*αὐξίνειν* Bezeichnung der durch die gött-
lichen Kräfte, die in die Mittel, in die Arbeit gelegt
sind, und durch andere hinzukommende, begleitende,
vorbereitende Wirkungen der Gnade beförderten
Erreichung des Zweckes“. Die Aoriste (*ἐφύτευσα*,
ἐπότισεν) markiren einfach die Thatsache. — B. 7:
So ist nun weder der da pflanzt, noch der da be-
gießt, etwas. *Νοτε* folgert und stellt nun beide
trotz verschiedener Thätigkeit einander gleich: beide
sind nichts. Denn *ἐστὶ τι* entweder = in numero
est, ist etwas von Belang (Apostg. 5, 36); oder
noch stärker: beide sind nichts. Als Gegensatz ergibt
sich *τὰ πάντα ἐστὶν* (15, 28; Kol. 3, 11). Bengel:
„Est quiddam, atque adeo, quia solus, omnia.“
Was hier der ungebührlischen Erhebung der Organe
gegenüber auseinandertritt, wird anderwärts zu-
sammengefaßt: die Thätigkeit der Organe und die
Wirksamkeit Gottes (Christi) in ihrer konkreten
Einheit, 3. B. Röm. 11, 14; 1 Tim. 4, 16. — B. 8:
Der aber pflanzt und der begießt, sind eins. Dies
geht nicht auf ihren negativen Werth oder Würde:
daß gleichermaßen keiner von beiden was ist
(Bengel, Billroth), sondern auf ihr Amt, ih-
ren Dienst (*διάκονοι*); es soll damit die sektir-
ische Entgegensetzung und Erhebung des einen
über den andern (B. 4) abgemehrt werden. Rean-
der: „sie sind eins, in sofern sie die Organe des
einen Gottes sind, und jeder auf seinem Stand-
punkt nur durch die eine göttliche Kraft wirken
kann.“ — Diese Einheit und Zusammengehörigkeit
der Diener Christi als solcher schließt aber Unter-
schiede der Leistungen und der denselben entspre-
chenden Anerkennung von Seiten des Herrn nicht
aus. Daher: Jeder aber wird seinen eigenen Lohn
empfangen nach seiner eigenen Arbeit. Das *ιδιον*
steht dem *ἐν εἰαν* gegenüber. Bengel: „con-
gruens iteratio, antitheton ad unum.“ *Κόπος*
ist nicht das Resultat, der Erfolg, sondern die Ar-
beit selbst, die Bemühung und Anstrengung; was
die nur von Gott zu ermessende Treue und Pinge-
bung in sich begreift. Demnach zeigt auch *κατά*
das qualitative, nicht bloß das quantitative Ver-
hältniß an. Durch *ιδιος* wird das Besondere
eines jeden noch bestimmter hervorgehoben: die be-
sonders von ihm aufgewandte Mühe und der ihm

besonders zukommende Lohn. Der *μισθός* aber ist, wie der Zusammenhang mit dem Folgenden lehrt, die göttliche Vergeltung. — Das Futurum *λήψεται* (oder *λήμψεται* — attisch-jonische Form) weist auf die mit der Parusie Christi eintretende Belohnung hin (4, 5; 1 Thess. 2, 19; 2 Tim. 4, 8; Dan. 12, 3; Matth. 25, 20 ff.; 1 Petr. 5, 4), den Preis der Arbeit im Dienste des Herrn an der Gemeindegemeinde; nach Bengel: „quiddam salute ulterius“, eine Zugabe zu dem für alle gleichen Heil der Begnadigten, was hauptsächlich in der verschiedenen Stufen zulassenden *δόξα* liegt (Ruf. 19, 17), wie Osiander bemerkt; ein Gnadenlohn, weil das Ganze in göttlicher Gnaden-Anstalt, -Verheißung und -Wirkung beruht, aber dennoch in Gerechtigkeit bestimmt: „Jedem das Seine“. Reander: „im Verhältniß zur Erlösung kann nicht von Verdienst die Rede sein; innerhalb des Bereichs der Erlösung aber fragt es sich, wie getreu einer die empfangene Gnade benützt und mit ihr wirkt; da heißt es dann: wer da hat, dem wird gegeben. Das ist's, was Paulus den Lohn nennt.“

4. Der Herr ist Gott. B. 9: Denn Gottes Mitarbeiter sind wir, Gottes Ackerfeld und Gebäude seid ihr. Hier liegt der Accent durchaus auf *θεοῦ*. Da es Gottes Geschäft ist, dem wir, jeder in seinem Theil, unsere Mithie widmen, so ist es von seiner Treue zu erwarten, daß er uns den entsprechenden Lohn nicht versagt. Diese Beziehung auf das unmittelbar Vorhergehende (Meyer) hat entschieden den Vorzug vor derjenigen Auffassung, welche hier eine Zusammenfassung der ganzen Darstellung von dem Beruf der Lehrer und ihrem Dienstverhältniß zur Gemeinde (B. 5 ff.), hauptsächlich aber ihrer Einheit darin (B. 8) findet; wo dann das *ἴνα* in Bezug auf das erste Glied explicativ wäre; in Bezug auf die folgenden causal (Osiander); auch vor derjenigen Auffassung, welche, um eine Mithie des Parteiertriebes herauszufinden, den Sinn so stellt: alles ist auf Gott zurückzuführen; darum Gott allein die Ehre (Burger)! Da auch im Folgenden (B. 14) die Vorstellung des Lohnes wieder hervortritt, so ist es wohl das Richtige, die Begründung der den Lohn betreffenden Aussage in diesen Sätzen zu finden. *θεοὶ συνεργοί* = Gottes Gehülfen, die mit Gott zusammenwirken, an seinem Werk Theil nehmen; nicht: „die mit einander (gemeinschaftlich) das Werk Gottes treiben“; denn dies ist sprachlich nicht zulässig. Ebenso *συνεργὸν τοῦ θεοῦ*, 1 Thess. 3, 2. — Ob auch Gott alles in allem wirkt (12, 6), so wirkt er doch durch seine Diener, die er als Gehülfen in seinem Werke angesehen wissen will, und jeden in seiner eigenthümlichen Weise wirken läßt. Calvin: Eximium elogium ministerii, quod, quum per se agere possit Deus, nos homunciones tanquam adjuutores adsciscat, per quos ita solus agit, ut tamen vicissim cum eo laborent (vergl. Osiander z. B. St.) Hierin Andeutung der Würde des Amtes, wie der Verpflichtung, nur Gottes Zwecke im Auge zu haben. Besser: „Gottes

Mitarbeiter (II, 6, 1) stehen mit ihrer Arbeit nicht neben Gott, wie Gesellen, mit denen der Meister sich in die Arbeit theilt, sondern das Wirken der Diener ist durchwirkt von Gottes Wirkung (II, 5, 20), wie denn umgekehrt auch der Herr (Mark. 16, 20) ihr Mitarbeiter heißt. — Nicht weggegeben aus Seiner Hand hat der Herr das Amt des Geistes, da Er es seinen Mitarbeitern gab, sondern Er hat sie zu Seiner Hand gemacht.“ *θεοῦ γεωργίον*, ein Gott angehörendes Ackerfeld; ebenso *θεοῦ οἰκοδομή*. Der Genit. auctoris (= Gott ist's, der euch baut) paßt hier weniger, da im Kontext von der Leistung und dem Lohne der Lehrer die Rede ist, und diese Sätze die Erwartung begründen, daß Gott ihnen ihren Lohn nicht vorenthalten werde, da ja das, woran sie arbeiten, ihm angehört. *γεωργίον* (auch Spr. 24, 30; 31, 16) = angebautes Land — Acker, Garten, Weinberg — *οἰκοδομή*, ein Wort der spätern Gräcität = *οἰκοδομία*, *οἰκοδόμημα*. In beiden ist der Inhalt der Wirksamkeit der *συνεργοὶ θεοῦ* angezeigt: Bearbeiten des Ackerfeldes, Aufführen des Gebäudes. — Dem Hervortreten des *θεοῦ* aber entspricht das Zurücktreten des Subjekts auf beiden Seiten; daher weder *ἡμεῖς* noch *ὑμεῖς*. In Hinsicht auf den Kontext im weiteren Sinn und die Abgrenzung des ganzen Abschnittes könnte man mit Chrysostomus in dem wiederholten *θεοῦ* der letzten Sätze zugleich eine polemische Hinweisung auf das hebräische Sichbenennen nach Menschen (B. 4) erkennen (vgl. Osiander). Das Bild der *οἰκοδομή*, verwandt mit *ναὸς θεοῦ* B. 16; II, 6, 16; Eph. 2, 21 ff. wird im Folgenden weiter ausgeführt.

5. Der rechte Grund. B. 10. 11: Nach der mir gegebenen Gnade Gottes habe ich als ein weiser Baumeister Grund gelegt. Hiermit gibt er an, was er selbst für die Auführung der *οἰκοδομή θεοῦ* gethan. Unter der Grundlegung versteht er nicht die Gewinnung der ersten Gemeindeglieder in Korinth, sondern die den Glauben erzeugende Predigt von Christo dem Gekreuzigten (B. 11; 2, 2). Wenn er sagt, er habe dies gethan *ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων*, so könnte sich dies auf den Akt der Grundlegung selbst beziehen, und der Sinn sein, er sei so verfahren, wie man es von einem solchen erwarten muß, da Baue ohne Grundlegung einen Unkündigen verrathen würde. Doch ist in Vorandeutung des B. 11 Gesagten das gemeint, daß er in der Weise, wie es von einem solchen Baumeister zu erwarten sei, Grund gelegt habe, den einzig möglichen Grund der *οἰκοδομή θεοῦ*. Das Weitwort *σοφός* aber bezeichnet den „Kunstverständigen“, der wohl weiß, was zur Auführung eines Bauwerks erfordert wird (2 Mos. 35, 10). Derselbe Gebrauch bei Klassikern bei Meyer. Besser: „Nicht ohne einen Stich ins griechische Fleisch nennt er sich weise; er hat den Grund gelegt, indem er die Predigt von dem Gekreuzigten, die den Weisen dieser Welt eine Thorheit ist, nach Korinth brachte. Weil and einer von den Thürhütern Bauleuten (Matth. 21, 42) ward er, nachdem er den zum Eckstein ge-

wordenen Christus erkannt hatte, zu einem weisen Architekten, als Werkführer den Grund also legend, daß der darauf erwachsende Bau festgegründet (2, 5) stehe.“ Diesen Ruhm aber, den er gegenüber parteilichstiger Gerabsetzung seiner Leistungen geltend macht, will er nicht als Selbstruhm angesehen wissen, sondern führt ihn sofort auf Gott zurück: κατὰ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ τὴν δοθεῖσάν μοι. Damit meint er nicht das Apostelamt an sich, sondern seine göttliche Begabung und Ausrüstung zu dem Werke der Grundlegung (vergl. zu χάρις 1, 3. 4). Eigentlich: „Vermöge der mir erzeugten Gunst oder Huld Gottes.“ Diese aber erzeugte sich eben in der Berufung zu diesem Geschäft und in dem Tüchtigmachen dazu; wodurch er ein συνεργὸς Θεοῦ wurde. Dies in weiser Demuth voranstellend, beugt er jeder Mißdeutung vor, beseitigt zum voraus jeden Schein der Anmaßung. Derselbe Ausdruck Röm. 15, 15; 12, 3; Gal. 2, 9; Eph. 3, 2. — Ein anderer aber bauet darauf; jeder aber sehe zu, wie er darauf bauet! Indem er sich der Betrachtung der das angefangene Werk fortführenden Thätigkeit, welche er andern überlasse, zuwendet, so hebt er zugleich die Verantwortlichkeit derselben hervor, oder, wie wichtig es sei, daß dieselbe der Grundlegung entspreche. Wenn er sagt: ἄλλος, so meint er damit jeden, der an diesem Geschäft theilhaftig ist, nicht ausschließlich den Apollos, sondern „mehr noch andere Nachfolger, die noch in der Gemeinde arbeiten“ (Sfander), vergl. 4, 15. — Als der apostolische Leiter des Baues gibt er folchem die Weisung: ἕκαστος βλέπω, πῶς ἐπιποδοῦμαι, d. h.: jeder, dessen Geschäft das Weiterbauen ist, habe Acht, daß es auf die rechte Weise, mit dem rechten Baumaterial geschehe, daß nicht die Fortbildung der Gemeinde gestört, statt gefördert werde. Der Indikativus notirt hier das Thatsächliche. (Winer S. 41, b. 4, c. S. 282). Hierüber erklärt er sich näher, indem er darauf hinweist, welches das rechte und einzige Fundament der Gemeinde sei. — B. 11: Denn einen andern Grund kann niemand legen. Hiermit rechtfertigt er zunächst die vorangehende Mahnung: „Jeder sehe zu, wie er weiter baue; denn mit der Grundlegung hat es seine Richtigkeit; in Ansehung dieser bedarf es keiner Weisung; es kann sich um keine Veränderung hierin handeln.“ Der Nachdruck liegt auf θεμελίον, welches darum auch vorangestellt ist. Ἄνταται nicht = darf; es wird vielmehr damit gesagt, daß eine andere Grundlegung bei einer christlichen Gemeinde gar nicht stattfinden könne, ja hierdurch ihr Charakter als solcher vernichtet würde. Es widerspricht der Natur der Sache; kein wahrhaft christlicher Lehrer kann es also unternehmen wollen. Als den, der gelegt ist, welcher ist Christus Jesus. Παρά dient hier zur Bezeichnung des Verhältnisses, daß etwas neben einer Sache hingeht und daher dieselbe nicht berührt, vielmehr außerhalb derselben bleibt, und so derselben widerspricht (Passow II, 1, 669). Bei κείμενον fragt es sich, ob darin das εἶρηκα (B. 10) wieder aufgenommen sei, so daß es

auf die grundlegende Thätigkeit des Apostels sich beziehe: „der von mir gelegt worden ist“; oder ob damit jene That Gottes selbst gemeint ist, wodurch er das Christenthum und das christliche Heil begründet hat: die Sendung seines Sohnes zur Versöhnung und Erlösung der sündigen Menschheit, und alles, was damit zusammenhängt (Matth. 21, 42; Eph. 2, 20; Aposig. 4, 10 ff.; 1 Petr. 2, 6). Bei der letzteren Auffassung bezeichnet εἶρηκα (B. 10) die Reproduktion dieser göttlichen That: daß er das objektive, von Gott gegebene Fundament an diese Stelle gelegt, indem er Christum durch seine Predigt zum Inhalt ihres Glaubens machte. Die letztere Fassung ist schon der allgemeinen Haltung des κείμενον gemäßer, und daraus ergibt sich nun auch die Begründung des ἄνταται: Nachdem der Grund von Gott selbst gelegt ist, so kann niemand (kein christlicher Lehrer) einen andern als diesen legen, und demgemäß habe auch ich Grund gelegt, das von Gott gelegte Fundament zur Basis der Gemeinde in Korinth gemacht, und konnte nicht anders. Welches aber dieser Grund oder Grundstein sei, sagt der Relativsatz: ὃς ἐστὶν Χριστὸς Ἰησοῦς. Damit meint er Christum selbst in seiner erlösenden Persönlichkeit, dieses reale Fundament des Heils (1, 30), nicht bloß die Lehre von Christo als die Fundamentallehre. Ueber die Stellung der Worte siehe zu Eph. 1, 1. Bibelw. IX b, S. 15.

6. Der Aufbau. B. 12: So aber jemand auf diesen Grund bauet Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Heu, Stoppel. Von der Hinweisung auf den von Gott gelegten Grundstein wendet er sich zum weiteren Aufbau und dem verschiedenen Baustoff, der dabei angewendet werden kann: werthvoller und dauerhafter, der in der Feuerprobe besteht (B. 13 f.), oder werthloser und nicht probefähig. Beiderlei Stoffe werden in lebhafter Darstellung, ohne ausdrückliche Hervorhebung der Verschiedenheit, nach einander vorgeführt. Nach der Erklärung der meisten Ausleger von Clemens Alex. bis Sfander und Meyer hat der Apostel bei diesen Baustoffen nicht Personen, sondern Lehren im Sinn, die, mit dem Glauben an Christum in Verbindung gesetzt, zum Fundament passen oder nicht, die an Werth und Probefähigkeit dem köstlichen und unzerstörbaren Grundstein entsprechen oder nicht. Daß die letzteren (Holz, Heu, Stoppel) solche sind, in denen abschwächende und verunsaltende Produkte menschlicher Weisheit und Kunst, philosophische und jüdische Meinungen der göttlichen Wahrheit beigemengt werden, also unläutere Lehren und Lehrweisen, liegt nahe; aber weitere Bestimmungen im einzelnen, welche Dogmen er meine, oder zu welchen Theilen des Gebäudes die verschiedenen Stoffe verwendet werden, sind unhaltbar und geschmacklos. Auch ist die Einheit des Gebäudes, zu welchem so verschiedenes Material verwendet wird, festzuhalten, nicht an zweierlei Gebäude, Palast und Hütte, oder an eine Stadt, die Gottesstadt, zu denken. Besser hält die herkömmliche Zertheilung der sechs Baustoffe in zwei Hälften

(in werthvolle und werthlose) für unbegründet, hauptsächlich weil die zweimal drei Stücke ohne „entweder — oder“ in einer Reihe neben einander stehen, und Holz, Feuer (zum Verstopfen von Rissen), Stoppeln (Rohr zum Glitzern der Wände) nicht unbrauchbar zum Bau sein, und fast die Satzfügung als Gegensatz zu B. 11 so: So jemand auf diesen Grund baut, so kann er darauf bauen Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Feuer, Stoppeln; er kann mancherlei Baugaben herbeibringen (Kap. 12), und er sehe nur zu, wie er mit jeder Gabe dem Aufbau der Gemeinde Gottes diene; es sei hohe, glänzende Begabung, oder Begabung zum Dienst in niedrigen Dingen: alles kann zum Besten der Gemeinde dienen, dem Arbeiter an Gottes Gebäu sich verloben, wenn er's darreicht im Sinne Christi. Anwendungsweise könnte man an die sittlichen Früchte der verschiedenen Lehrthätigkeit denken, oder an Gemeindeglieder von verschiedener sittlicher Beschaffenheit als Ergebnis des Vortrags von Lehren so verschiedenen Werths. Und da im Kontext von Lehrwirksamkeit die Rede ist, so ist es unstatthaft, (mit D I S h a u s e n) an die Heiligungsthätigkeit der einzelnen Gläubigen zu denken. Zu abstrakt gehalten ist diejenige Auffassung (Mülderts u. a.), welche davon ausgehen, daß *ἔργον* (B. 13) bei Paulus die gesammte Lebensthätigkeit bezeichne, den Sinn geltend macht: „nur wer überbaurt in rechter Art auf dem wahren Grunde fortbaue, so daß seine Arbeit die Feuerprobe bestehe, könne auf Lohn rechnen: wer zwar den rechten Grund festhalte, aber Ungehöriges und Unhaltbares aufführe, das in der entscheidenden Probe untergehe, könne keine Frucht seiner Arbeit erwarten.“ v. Hofmann hält die Vorstellung der Gemeinde als eines Baues, dessen Grund Christus persönlich ist, fest und sieht ihn als aus Personen zusammengesetzt (*ἐστί* B. 9. 16) an; es handle sich nur darum, ob die eine und selbe Heilsbotschaft feuerbeständige Christen schaffe, oder durch ungeeignete Vortragsweise Abschwächung ihres Ernstes, ihrer Kraft und ihres Eindruckes ver schulde. —

7. Das Gericht. B. 13—15. So wird eines jeglichen Werk offenbar werden. Der Werth oder Unwerth, die Dauerhaftigkeit oder Unhaltbarkeit dessen, was er geleistet hat, wird nicht verborgen bleiben. Denn der Tag wird's ausweisen, wird's klar machen, was echt oder unecht gewesen; was ja oft längere Zeit im Unklaren bleibt. Was ist aber das für ein Offenbarungstag? Da nicht bloß von jüdischen Meinungen die Rede sein kann, deren Nichtigkeit sich herausstellen soll, so kann nicht die Zeit der Zerstörung Jerusalems gemeint sein. Aber auch nicht die Zeit überhaupt, oder die Länge der Zeit; denn so wird der Ausdruck im Neuen Test. nie gebraucht und dazu paßt auch das Folgende nicht (*πῶς* = Ansehung?). Aus dem reformatorischen Zeitbewußtsein heraus geht wohl die Ansicht Calvins u. a., daß es die Zeit der hellen evangelischen Erkenntnis sei. Der apostolischen Anschauungsweise entspricht nur die Erklä-

rung von der Zeit der Parusie Christi (4, 5; Röm. 2, 16; 2 Kor. 5, 10). Dies ist die Zeit des Prüfenden, sichtenben Gerichts, welches ja im Hause Gottes beginnt (1 Petr. 4, 17), und nach mancherlei Vorspielen in der Parusie Christi zum Abschluß kommt. So steht *ἡμέρα* ohne Beisatz auch Hebr. 10, 25; 1 Thess. 5, 4 ff. Wenn er nun fortfährt: weil es durch Feuer geoffenbart wird, *ὅτι ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται*, so fragt sich's, was wird in Feuer enthüllt? Das *ἔργον*, von dem er vorher gesagt: *πάντων γενήσεται*. Dagegen wendet man zwar ein, daß der Satz so etwas Tautologisches habe. Aber die Wiederholung dieses Hauptbegriffs kann um so weniger auffallen, da die nähere Bestimmung *ἐν πυρὶ* hinzutritt, und als eine passende weitere Entwicklung erscheint der folgende Satz. Das Nächstliegende scheint freilich die *ἡμέρα* zu sein. Aber nirgends wird vom Tag des Herrn gesagt, daß er enthüllt, geoffenbart werde. Eher könnte man mit Bengel *ὁ κύριος* suppliren, weil ja die *ἡμέρα τοῦ κυρίου* gemeint ist; und dies würde keine Parallele haben in 2 Thess. 1, 7 f.: *ἐν ἀποκαλύψει τοῦ κυρίου Ἰησοῦ — ἐν πυρὶ φλογός*, da das *πῶς* als die Offenbarung des Herrn Begleitendes (nicht als Mittel seiner Strafgerichtsbarkeit) dargestellt ist. Aber nur, wenn keine andere genügende Erklärung sich fände, würde diese Ergänzung statthaft sein. Ist nun aber *ἔργον* das Subjekt, so ist das Feuer das, worin die Enthüllung begründet ist, oder das, wodurch sie geschieht. Das Verhältniß dieses Satzes zum vorhergehenden ist nun dieses: weil Feuer das das *ἔργον* Enthüllende ist, so wird der Tag des in Feuerflammen erscheinenden Herrn (2 Thess. 1), der Tag, der brennen soll, wie ein Ofen (Mal. 4, 1; vergl. Kap. 3, 2 f.), dasselbe klar machen. Der letzte Satz: und wie eines jeden Werth beschaffen ist, wird das Feuer selbst erproben, *καὶ ἐκάστων τὸ ἔργον ὅποιόν ἐστι τὰ πῦρ αὐτὸ δοκιμάσει*, der nicht mehr von *ὅτι* abhängt, sagt nun alles zusammen, indem er das Objekt nochmals ausdrückt, und zwar in Betreff seiner Beschaffenheit, bezeichnet, und das Enthüllungsmittel, das Geistesfeuer, als dasjenige hinstellt, was am Tage des Herrn das Werk der Lehrthätigkeit erproben wird, d. h. die Haltbarkeit oder Unhaltbarkeit desselben offenbar machen. *Τὸ πῦρ αὐτό*, das Feuer selbst, durch seine eigene Wirkung. Daß durch das Feuer weder der Heilige Geist, noch die Ansehung bezeichnet wird, erhellt aus der richtigen Erklärung von *ἡμέρα*. Noch weniger halt hat die römisch-katholische Erklärung (D i a n d e r, H e u b n e r), welche darin eine Hindeutung auf das Feuerer findet (Konzil von Florenz). Besser: „Wir leugnen nicht, daß das Gerichtsfeuer des jüngsten Tages sich vorspüren läßt in den feurigen Leiden des Gerichts, womit Gott sein Haus heimucht (1 Petr. 4, 12. 17); aber das Feuer, worin die Christen schon vor dem Ende gesetzt und geläutert werden, brennt nicht jenseits, sondern diesseits des Todes.“ R e a n d e r: „Das Feuer ist Simblik eines fortgehenden geistigen Läuterungsprozesses, welcher in den Ent-

wicklungsgang der Kirche hineinsinken wird. Dieser Prozeß wird immer nur das Echte, Göttliche bestehen lassen.“ Es ist die reale Manifestation der Richterenergie des Herrn, welche als ein läuterndes Feuer wirken wird, also daß alles, was in der Lehrthätigkeit derer, welche die Gemeinde Christi aufbauen wollen, nicht das echte göttliche Gepräge an sich trägt, was darin halt- und werthloses Menschenförmlein ist, zunichte werden wird; wovon immerhin die fortgehende Krisis des Heil. Geistes und der Anfechtung ein Vorspiel ist. — B. 14: Wenn jemandes Werk bleiben wird, das er darauf gebaut hat, so wird er Lohn empfangen. Dies die positive Seite des Ergebnisses der δοκιμασία. Das μένειν ist das Unversehrtbleiben unter jenem alles Untergangliche verzehrenden Feuer (das Futurum μένει korrespondirt dem κατακαίεται). Μισός wie B. 8. Man kann dabei denken einerseits an das Dargestelltwerden vor Christo als treuer und tüchtiger Arbeiter, dem sein Werk Ehre macht (1 Thess. 2, 19 f.; Phil. 2, 16), andererseits an noch weitere Auszeichnungen im vollendeten Reich Gottes (Dan. 12, 3; Matth. 19, 28; 2 Tim. 4, 8; Matth. 25, 21, 23). Besser: „Das Bleiben seines Bauwerks selbst wird sein großer Lohn sein, wie Paulus die Frucht seines Pflanzens und Grundlegens seinen Ruhm, seine Krone auf den Tag Jesu nennt (2 Kor. 1, 14; Phil. 2, 16; 1 Thess. 2, 19). Doch wir messen den Lohn treuer Bauleute nicht aus.“ Nun folgt die negative Seite B. 15: Wenn jemandes Werk verbrennen wird, so wird er Schaden leiden. Die Einführung des Gegensatzes ohne Partikel gehört zur Lebendigkeit der Darstellung. Dem μισόν ἡμέται steht gegenüber ζημιωθήσεται, dessen Objekt also nicht wohl τὸ ἔργον sein kann: „er wird seines Werks verlustig gehen, es einbüßen“, sondern der μισός; denn jenes liegt ja eigentlich schon im Vordersatz. Jenes Gerichtsfeuer, welches die unreinen, unhaltbaren Lehren verzehrt, verzehrt eben damit seine ganze Leistung; die Folge davon aber ist, daß er den Lohn der Arbeit einbüßt, somit Schaden leidet (2 Kor. 7, 9; Phil. 3, 8; Matth. 16, 26). Neander: „Da seine Zrethümer nicht ohne Zusammenhang mit dem noch nicht geläuterten selbstischen Wesen in ihm sein werden, wird es der Kämpfe, jenes schmerzlichen Untergangs des mit Vorliebe Aufgebauten bedürften, um sein höheres Leben rein und lauter aus der mangelhaften Hülle herauszuschälen.“ — Er selbst aber wird gerettet werden, so jedoch, als durch Feuer hindurch. Hierbei wird vorausgesetzt, daß ein solcher auf den Grund, Christum, gebaut, ihn festgehalten und nur in der rechten Weise des Aufbaus es verfehlt hat (nach Calvin aus Schwachheit des Fleisches oder Unwissenheit). Ganz überflüssig und zugleich sprachwidrig ist die Uebersetzung: er kann gerettet werden; willkürlich die Supposition: εἰ δυνατόν ἐστιν. Ganz verkehrt die Erklärung des σώζεσθαι von der Belassung in den ewigen Strafen = τηρεθήσεται, wird nicht vernichtet werden, gleichsam durchs Hölle Feuer hin-

durch aufbewahrt; abgesehen von allem andern ganz gegen den neutestamentlichen Gebrauch des σώζεσθαι. Das αὐτός δέ steht entgegen dem Lohn, den er einbüßen wird. Der Lohn wird ihm verloren gehen, er selbst aber gerettet, d. h. vor dem Verlust des Heils in Christo bewahrt werden. Besser: „Siehe auch hier deutlich, daß die Seligkeit kein Lohn ist, sondern allein Christi Verdienst.“ — Indem der Apostel hinzufügt: οὐτα δὲ ὡς δια πυρός, so will er sagen, daß dies kaum mit genauer Noth zu erlangen sein werde; nur so, wie einer, der bei einem Brand durchs Feuer hindurch muß und nur eben sein nacktes Leben rettet (Sach. 3, 2; Amos 4, 11; Judä B. 23). Das Bild ist nicht das eines Menschen, der im Hause wohnt, sondern eines mit dem Bau Beschäftigten, der sich durch das das Gebäude ergreifende Feuer hindurch mit Mühe noch rettet, so daß es nicht ohne Angst und Schmerzen bei ihm abgeht, also nicht ohne Beinträchtigung des Heilsgenusses, und ein solcher nur eine niedere Stufe des Heils erlangt (Math. 20, 16; Mark. 10, 31). So Meyer, jedoch mit Ablehnung der komparativ-proverbiellen Fassung des ὡς δια πυρός, da ja die Rede eine Feuersbrunst darstelle. Aber das ὡς wird doch hierzu nöthigen. Denn wenn man es auch so nehmen wollte, wie es Joh. 1, 14 vorkommt (wie man's erwarten kann bei einer Feuersbrunst, wie einer durchs Feuer hindurch sich retten kann), so wird doch derselbe Sinn herauskommen. Nur könnte man sagen, es stehe nicht blos proverbiell. Vergl. Osiander, S. 174 f.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Diener, Gottes Mitarbeiter. Darin ist die höchste Würde des christlichen Lehramts begründet. Nichts sein wollen, als Organ der Vollziehung des göttlichen Willens, keine Macht haben und üben wollen, als welche diese Thätigkeit in sich schließt und mit sich führt, keinen Lohn, keine Ehre und keinen Genuß begehren, als welche dieses Wirken im Gesolge hat und zu Ansrchtung dieses Berufs erforderlich ist — das ist der Charakter eines Dieners Gottes, der Christo nachfolgt in der Selbstverleugnung und Liebe, der eben nur Menschenleben für Gott retten und selig machen will, und dazu alle seine Kräfte daran setzt, der ein Gott wohlgefälliges und Gottes heilige Liebe preisendes Werk darzustellen beflissen ist, und keinen Ruhm für sich, keine eigene Autorität sucht und aufstreb, sondern darin, daß Gott über alles hochgehalten wird, sich befriedigt findet; der sich keiner Arbeit, auch an den Kleinen, Verachteten, Versunkenen schämt und weigert, damit nur erreicht werde die gnädige Absicht Gottes, der da will, daß allen geholfen werde. Solche Diener sind in Wahrheit Gottes Mitarbeiter. Er erhebt sie in die Gemeinschaft Seines Wirkens; Er theilt mit ihnen Sein hohes Werk der Erneuerung, Befeligung, Heilig- und Herrlichmachung der erlösten Creatur, eben damit Seine

Macht, Seine Ehre, Seine Freude in diesem Werke. Das kann Er aber, weil sie durch Wirkung des Heiligen Geistes in die Einheit und Gemeinschaft Seiner Gedanken und Seines Willens eingegangen sind, weil der Geist Christi, des vollkommenen Knechtes Gottes, sie beseelt, weil der heilige Wille der selbstverleugnenden, aufopfernden Liebe in ihnen lebendig ist. Darum wollen sie auch von Parteinwesen nichts wissen. Es trübt sie, wenn erlöste Seelen sich an sie hängen, und sie neben Christo oder an Seiner Statt zu ihrem Meister machen wollen, nach dem sie sich richten, dessen menschliche Eigenthümlichkeit sie als das hinstellen, worauf sie sehen. Das lehnen sie von sich ab und sind mit allem Ernst bemüht, die Seelen auf Christum als ihren einzigen Meister zu lenken. Je höher Gott sie stellt, desto mehr sind sie darauf bedacht, für sich nichts zu sein und zu gelten. So wird die Gemeinde Christi in Wahrheit erbauet.

2. Die Gemeinde Gottes Ackerfeld. Dies steht ebenso allem Parteinwesen entgegen, wie die Anschauung der Lehrer als Diener und Mitarbeiter Gottes. Gott gehört sie an. Er ist es, der dieses Feld anbauet, äußerlich durch die Predigt der Lehrer, innerlich durch Seinen Geist. Was die Lehrer thun, ist pflanzen und begießen; aber Sein ist das Wort, das ausgesäet wird, Seine Gabe alle Tüchtigkeit, die in der ersten Anpflanzung, wie in der weiteren Pflege sich erzeigt; von Ihm allein hängt das Gedeihen ab, ohne Seine Segenskraft kann alles Pflanzen und Begießen nichts ausrichten. Was aber so Gottes ist, das ist ein Heiligthum, das Ihm bewahrt werden muß; da einen andern als Miteigenthümer einführen wollen, ist eine frevelhafte Verkennung und Mißachtung Seines Rechts. In dieses nicht ganz und ungetheilt gelten lassen, heißt: es ganz verneinen. Und das geschieht, wenn man menschliche Lehrer als Meister betrachtet, sich nach ihnen richtet und nennt. Da raubt man Gott, was Sein ist (Röm. 2, 22).

3. Die Gemeinde Gottes Haus; Christus der Grundstein, von Gott gelegt. Dies ist Grund und Maßstab aller heilsamen Lehrtätigkeit. Dieser Grundstein ist von göttlichem Werth und von unvergänglicher Dauer. Auf diesen göttlichen Grund etwas bauen, was nicht aus Christi Sinn ist, was nicht Seines Geistes Gepräge an sich trägt, sondern aus einem andern, fremden, menschlichen Geiste hervorgegangen, ein Produkt menschlicher Kunst und menschlichen Denkens und Meinens, das heißt in den Gottesbau etwas hineinbringen, was, wie hoch es auch von Menschen geachtet werde, doch in Wahrheit werthlos ist; was in dem göttlichen Prüfungs- und Läuterungsgericht nicht bestehen kann, wie geschieht man auch mit menschlichen Gründen es behaupten mag. Christus, wenn Er mit Seiner richterlichen Majestät, die alles ausscheidet und verzehrt, was nicht Sein ist, wird solches nicht probenhaltig finden; Sein Gerichtsfeuer wird es zunichte machen. So ist denn die Arbeit eines solchen verloren; er kann nicht ausgezeichnet

werden als einer, der mitgewirkt hat zum Gottesbau, kann nicht mit Freudigkeit dem richtenden Herrn entgegenstehen als dem, der seine Treue belohnt; er muß bange sein, vor Ihm zu erscheinen als einer, der vergeblich gearbeitet, der das Gotteswerk nicht wirklich gefördert hat, und wie einer noch wirklich froh sein muß, wenn er durch ein sein Bauwerk ergreifendes Feuer hindurch noch eben sein nacktes Leben zu retten vermag, so geht es einem solchen, daß er für seine Person noch gerettet wird, aber von all seiner Arbeit nichts hat, daß seine Werke ihm nicht nachfolgen. Vom allgemeinen Heil zwar wird er nicht ausgeschlossen, als der doch den Grund nicht aufgegeben hat; aber von der Herrlichkeit eines Mitarbeiters Gottes kann hier nicht die Rede sein.

Homiletische Andeutungen.

Vergiß nicht, daß keiner für sich allein steht, sondern mit dem, was er hat und was er ist, an der ihm angewiesenen Stelle; keiner ist unentbehrlich, seine Stelle wieder zu ersetzen. Dafür sorgt schon der Herr. Darum hänge dich an keinen Menschen, auch keinen Apostel, selbst Paulus nicht, nur an deinen Gott und Heiland. — Bedenke, zu seiner Zeit kommt's zur Prüfung: du kannst dich vergriffen, manches veräußert, verkehrt gethan haben; deine Arbeit ist vergeblich. Sorge nur, daß die Prüfung mit ihrem zerstörenden Feuer deiner Person zur Läuterung diene. Deshalb sei nur stark in der Demuth und du wirst vor Verzeßung und Verderben für deine Seele bewahrt. — Nieger: Der schädliche Eifer. a. Wie wird der Zunder dazu gelegt oder genährt? Wenn man aus dem Unterschied der Gaben und der ungleichen Art der Diener, die Sache anzugreifen, zu viel macht, wenn man dem einen zur Last legt, daß man bei ihm die Förderung nicht so gefunden, dem andern es zum Ruhme rechnet, daß einem durch ihn und seine Art das Licht ausgegangen, und nicht bedenkt, wie Gottes Gedeihen bei dem einen und dem andern das Beste thun müsse, wie der ungleiche Erfolg, so viel auch an uns selbst, an Zeit und Umständen gelegen sei, doch nicht immer von uns abhänge. — b. Wie weicht man solchen Verirrungen aus und verhütet sie auch bei anderen? Um so mehr, je tiefer sich einer unter das Wort beugt, nichts zu sein, nichts für sich zu suchen; und je mehr man in unparteiischer Liebe alles denkt, was uns Gott vorkommen läßt, ohne, zu unserm Schaden, frühzeitig bestimmen zu wollen, welches der Unterschied vor Gott sei. — Gottes Mitarbeiter. Gott hat Arbeiter angenommen: a. nicht aus Bedürfnis, wie die Menschen, die nicht alles allein auszurichten vermögen; b. sondern nach seinem Wohlgefallen, weil er nicht alles mit seiner allmächtigen Kraft durchtreiben will, sondern so allmählich durch Menschen an Menschen zu arbeiten Lust hat, damit sich eines jeden Liebe zur Wahrheit, freiwillige Neigung zum Gehorsam, unter dem Gebrauch schwacher Mittel zeigen könne. — Ein jeglicher sehe zu, wie er baue. Bei aller Erbauung hat jeder zuzusehen, wie er baue; nicht nur an dem Was? der Wahl der Materien, sondern auch an dem Wie? der Verbindung der Wahrheit unter einander, den Hilfsmitteln zum Vortrag, den Kunstgriffen, womit man

die Gemüther einnehmen will, ist viel gelegen. — Starke: Was wir Gutes sind, haben und thun, das haben wir allein von Gott. Daß einer mehr Gutes hat und ausrichtet, darum ist er nicht, mit Verachtung anderer, zu erheben: dem Herrn ist alles zuzuschreiben. — Nicht das ist unrecht, daß die Schafe Christi, die Seine Stimme kennen, lieber erleuchtete und wiedergeborene, als fleischlich gejunzte Prediger hören; wohl aber sind die Zuhörer fleischlich zu nennen, wenn sie bei unterschiedenen Gaben rechtschaffener Diener einem anhangen und andere verachten, sie gar nicht, oder doch selten hören, wodurch sie sich nicht nur an diesen, sondern auch an Gott selbst und Seinem Worte versündigen. — Siehe die Kraft des heiligen Predigamts! es ist ein wirkendes Werkzeug, dadurch die Menschen selig werden (Joh. 1, 7; Luk. 1, 77). — Die Predigt des göttlichen Worts ist höchst nöthig; wer ohne sie meint den Glauben zu erlangen, macht's nicht anders, als wenn ein Ackermann den Pflug hinwegwerfen, die Saat und andere nöthige Stille versäumen, und die Nahrung vom Himmel selbst erwarten wollte. — Von Gott kommt alle Kraft; in Seinem Worte liegt die Kraft, wie in einem Samen; Er selbst winter dadurch in den Herzen. — Die Diener soll man zwar nicht verachten (4, 1); aber niemand sich an ihren Gaben also vergaffen, daß er ihnen die Ehre geben wollte, die dem obersten Urheber gebührt, denn Gott ist es, der sie verordnet, ihnen thätige Gaben gibt, daß ihre Arbeit fruchtig ist in den Herzen der Menschen (2 Kor. 3, 5; 12, 6). — Sei vergnügt mit diesem! pflanze, begieße du! Sollt's nicht wachsen, so ist's Gottes Gericht und Wille, welcher Gedeihen und Wachstum gerne gibt, wo der Baum für sich nicht als dürres Holz das Land irren will (Jer. 20, 7 ff.; 2 Tim. 4, 2; Apostg. 20, 31). — Der mehr Gaben und ein ansehnlicher Amt empfangen, erhebe sich nicht über den, der unter ihm ist; und der untere betrübe sich nicht; sie sind alle gleich: Diener des Evangelii und Knechte Gottes. — Lehrer wirken mit Gott, nicht als ob ihre eigene mit Gottes Kraft zusammengefaßt würde, sondern weil die göttliche durch sie arbeitet (aus der von Gott verliehenen Gnade, 15, 10; 2 Kor. 3, 5 ff.); doch nach der Bildung eines jeden, auch etwa natürlichen Gaben, die der Herr heiligt. — Wer ins himmlische Paradies will, der muß sich hier erst in Gottes Ackerhof begeben, und über sich pflügen, säen und ernten lassen. — Wie ein Gebäude nicht in einem Tage fertig wird, also geschieht auch der Gemeinde Gottes Erbauung allmählich. — Christus der Grund, 1) nach Seiner Person, als Gott (Kol. 1, 17) und Mensch (Apostg. 4, 12); und nach Seinen beiden Ständen; die ganze Kirche (Eph. 2, 20), ja ein jeglicher Gläubiger ist auf Ihn erbauet und hat von Ihm seine Festigkeit; ja weil es lauter lebendige Steine sind (1 Petr. 2, 5), und auch der Grund lebendig ist, so ziehen die Steine alle ihr Leben von solchem ihrem Grundstein; 2) in Ansehung Seiner Lehre, dadurch wir zu Ihm als dem einzigen Seligmacher (Joh. 14, 6) gewiesen und gebracht werden, und durch den Glauben an Ihn empfangen Gerechtigkeit, Heiligung und das ewige Leben (Spener u. a.). — Die nur mit Anweisung zu einem ehrbaren Wandel Christo eine Kirche bauen wollen, führen einen Bau auf, der keinen Grund hat, darum er nothwendig von sich selbst einfallen muß. — Besser nicht bauen und sich mit dem Grund be-

gnügen, als Stroh und Holz von keiner Währung darauf setzen. Besser Einsatz in Christo mit wenigem Wissen, als viel Wissen ohne Christo, und das Gehirn mit Spinnweben des weltweisen Kunstplauderns anfüllen (2, 2; 1 Joh. 3, 1). — Feuer bewährt und verzehrt. In Kreuz, in Ansetzungen, im Tode, an jenem Gericht zeigt sich's, was Korn oder Spreu im Herzen sei, was ein fastiger Kernspruch oder ein lebloser Gedanke eines spitzfindigen Verknüftlers und unbefehrten Schulzänkers sei. — Heubner: Die christliche Kirche ist Gottes Pflanzgarten; eine Pflanzschule für den Himmel; die Lehrer sind die Gärtner. Wie diese die Pflanzen in den guten Boden setzen, begießen, beschneiden, so sollen auch die Lehrer durch das göttliche Wort an der Bildung der Herzen arbeiten. — Wie beim Wachstum der Pflanzen der Einfluß des Himmels die Erde befruchtet, so beim Lehrer die Gnade des Geistes (hier klares Zeugniß über den Unterschied derselben von der natürlichen moralischen Kraft des Worts und des menschlichen Unterrichts). Wie die Pflanze Lebenskraft schon in sich hat, so der Mensch Empfänglichkeit. — Der Geist Gottes hat seine Zeiten, wie das fruchtbare Wetter. — Die verschiedenen Lehrer haben eine Aufgabe; darum sollen sie einträchtig sein. — Es werden einst alle der Arbeit aller sich freuen. — Welche Ehre, dem Allmächtigen zu helfen! Gottes Arbeit ist die Hauptsache. Wenn Er den Acker, das menschliche Herz, wüßte liegen ließe, blieben wir ewig wüste. Aber Er arbeitet an uns. Wie treulich arbeitet Er oft an einer einzigen Seele! Der Lehrer bedient Er sich als Werkzeuge. Er und sie arbeiten an dem Acker. Dieser muß durch die Pflugschaar des Gesetzes umgebrochen, mit dem Samen des Evangeliums bebaut, durch Wirkung des Heiligen Geistes erwärmt, durch Thau und Regen der Gnade befruchtet werden. — Der Grund der Kirche ist Christus: 1) an sich als Heiland, Dberhaupt der Gemeinde; 2) im Herzen, weil der Glaube an Ihn die Basis des ganzen Christenthums ist. Wenn auf Ihm, dem verknüpften Heiland, dem menschgewordenen Sohne Gottes, nicht aller Herzen als auf dem Schlussstein ruhen, so ist's kein christliches Gebäude; da ist vielmehr Auflösung der Gemeinde. — Antizipire die Prüfung, erforsche dich bei allem, was du meinst, lehrt, predigt: ob du dich getraust, es vor dem göttlichen Gericht zu vertheidigen. — Der Lehrer wird desto reicheren Lohn haben, je reiner er das Wort Gottes gelehrt hat. — Alles, was wir ohne Christum, außer Ihm lehren, bringt uns keinen Gewinn. — So hner: Es muß ein großer Unterschied sein zwischen der Liebe zu uns und zu Ihm. Wir verkündigen Gnade, und Er verschafft sie. Darum sind wir willkommen; aber geliebt ist Er. Wir sind froh und dankbar, daß wir's predigen dürfen, aber Ihm hat es Sein Blut gekostet (R. 5). — Gott ist so gut, daß, ob Er gleich selbst das Gute im Menschen wirkt, Er es doch den Menschen belohnt, als wenn der Mensch es allein gewirkt hätte. — Besser: Der Dienstgeber ist der Herr Christus, des Dienstes Nutznießerin die Gemeinde. Ja noch mehr: Christus selbst der Erzhirte ist auch der Erzbauer Seiner Gemeinde (Luk. 22, 27), und Gottes Mitarbeiter sind Christi Mitdiener. — Zum Worte verhalten sich die Diener nicht dienstlich, wie der Knap zur Mühle und die Schlüssel zur Speise. Wer nun die Person des redenden Menschen ansieht, statt das geredete Gotteswort auszu-

fassen, der verkehrt die Diener in Redner weltlichen Schlags. Da ist's kein Wunder, daß sie um die Form des Kapfs und der Schüssel zanken. — Eben in der Handlung des Pflanzens und Begießens durch Seine Mitarbeiter, vollzieht Gott Sein Gebeihengeben. Daß es kein Stein ist, sondern eine lebendige Pflanze, die durch den Wortdienst gesetzt und gepflegt wird, das kommt her von Gott, welcher seinen lebendigmachen Geist eingewortet hat in die Predigt von Christo. — Die Gemeinde versündigt sich an ihren Lehrern, wenn sie wählerisch und eigenmächtig dieselben beurtheilt, die Mitarbeiter Gottes; die Lehrer versündigen sich an der Gemeinde, wenn sie von ihr Lob und Lohn annehmen, als arbeiteten sie an menschlicher Domain; denn Gottes Ackerwerk und Gottes Gehäu ist die Gemeinde. — Zwar bleibt Gottes Wort, was es ist, ein kräftiges Wort, auch aus eines Esels Munde schallend, und der Glaube kommt nicht aus dem Glauben des Predigers, sondern aus dem gepredigten Worte; aber Gottes Wille ist es nicht, daß Ungläubige Seine Mitarbeiter sein sollen, sondern Er gibt zu den Gaben des Geistes auch die Liebe des

Geistes, und heiligt sich zum Opferdienste an Seiner Gemeinde alle Kräfte Leibs und der Seele in denen, die Er zu Mitarbeitern annimmt. — Ein jeglicher sehe zu, wie er baue an Gottes Hause! Hier fruchtet und baut erprießlich allein Gottes Geist und Kraft, sie sei in Gold oder in Holz gefast. — In Nöthen und Aufsetzungen und im Sterben ergreift uns die Kraft der Feuersbrunst, welche die Welt endlich verbrennen wird, und wohl uns, wenn wir von Tag zu Tag zum Verbrennen hingeben, was nicht lauter Gottes Wort und That ist in unserm Christenthum, ehe der Tag kommt, der im Feuer offenbar wird (Mal. 4, 1; 2 Thess. 1, 8). Das Bewährungsfeuer wird durch allen Schein hin in das innerste Wesen bringen, und nur das wird bestehen, was christlich erbaut ist, getragen von und gleichartig mit dem unzerstörlichen Grunde Jesus Christus, ihm eingefügt als Seines Geistes Werkstück. — Es ist zum rechten Bauen nicht genug, daß einer hoch begabt ist, sondern darauf kommt es an, daß eines jeglichen Bauwerk das Beruhen und Wachsen des Gebäus auf seinem Grunde fördere, und daß es die Liebe sei, welche den Bauenden treibt.

8. Ein hohes Recht der Gemeinde wird ohne Selbstverleugnung verdorben.

(Kap. 3, 16—23).

Wisset ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnt? *So¹⁶
jemand den Tempel Gottes verderbt, den¹⁾ wird Gott verderben; denn der Tempel Gottes ist
heilig, und das seid ihr. *Niemand betrüge sich selbst. So jemand sich dünkt weise zu 18
sein unter euch in dieser Welt, so werde er thöricht, auf daß er weise werde. *Denn die Weis= 19
heit dieser Welt ist Thorheit bei Gott. Denn es steht geschrieben: der die Weisen in ihrer
List fasset. *Und wiederum: der Herr kennt die Gedanken der Weisen, daß sie eitel sind. 20
*Deshalb rühme sich niemand eines Menschen; *denn alles ist euer, — sei es Paulus, sei²¹
es Apolos, sei es Kephas, sei es Welt, sei es Leben, sei es Tod, sei es Gegenwärtiges, sei es
Zukünftiges; alles ist²⁾ euer, *ihr aber Christi, Christus aber Gottes. 23

Gregetische Erläuterungen.

1. Uebergang. Wisset ihr nicht? Die unmittelbare Anknüpfung an das Vorhergehende geht schon darum nicht, weil *οτι* dem *οτι* *οιδετε* vielmehr entgegensteht, als entspricht. Das *οτι* *οιδετε*, wohl zu unterscheiden von *η* *οτι* *οιδετε*, kann gar wohl eine neue Gedankenreihe oder =Bewegung einführen, welche etwa nur durch das Vorhergehende veranlaßt ist. Bis dahin hat Paulus die Gemeinde als ein Gott angehöriges Gebäude betrachtet, und die große Verantwortlichkeit der weiterbauenden Thätigkeit an derselben, nachdem das einzig rechte Fundament gelegt worden, dargethan. Jetzt schreitet er fort zur näheren Bezeichnung ihres heiligen Charakters als eines vom Geiste Gottes bewohnten Gottes=Tempels, dessen Verderb ein entsprechendes göttliches Gericht nach sich ziehen werde. Mit *οτι* *οιδετε* beruft er sich auf ihr christliches Bewußtsein und gibt zu verstehen, daß in dem die Gemeinde zerrüttenden, auf ihre Auflösung, also Zerstörung des Gottes=Tempels, hinführenden

Parteigeist eine Verdunkelung dieses Bewußtseins sich kund gebe, daß sie sich so verhalten, als wüßten sie das nicht.

2. Die Würde der Gemeinde. B. 16: Daß ihr Gottes Tempel seid. Im Objektsatz liegt der Nachdruck auf *ναος*, im Unterschied von dem noch unbestimmteren *οικοδομη* *θεου*. Der *ναος* ist seiner Abstammung nach (*ναος*) Wohnung überhaupt, wird aber bei den Griechen nur von Götterwohnungen gebraucht, insbesondere von dem Raum, in welchem das Bild des Gottes steht. Hier von dem geistlichen Heiligtum, welches der Ort der Gegenwart, Selbstmitheilung und Anbetung des wahren Gottes ist, insofern es ein aus Trägern des göttlichen Geistes bestehendes Ganzes ist. — Dies sagt der erläuternde Satz (*καὶ* *explicitio*): Und der Geist Gottes in euch wohnt. Insofern heißen die Christen ein *οἶκος* *πνευματικός*, 1 Petr. 2, 5, ein *κατοικητήριον* *τοῦ* *θεοῦ* *ἐν* *πνεύματι*, Eph. 2, 22; vergl. auch 2 Kor. 6, 16 ff.; Röm. 8, 9. 11; 2 Tim. 1, 14; Ezech. 37, 27 u. a. — *Οἰκεῖν* = Bezeichnung des stetigen Daseins, vergl. Joh. 14, 23.

¹⁾ B. 17: *τοῦτον* bei *ABC* u. a.

²⁾ B. 22: *ἐστίν* fehlt bei *ABC* u. a.

— Das *ἐν ὑμῖν* (nicht unter, sondern: in euch) geht wie das *ναὸς ἑστέ* auf die Gemeinde, oder auf die Einzelnen nicht in ihrem Fürsichsein, sondern in ihrem organischen Zusammengesessenheit zu einem Ganzen. Es waltet hier das Gesetz des Organismus, daß jedes Organ selbst wieder ein in sich geschlossenes Ganze ist: Wie die Christenheit im ganzen *ναὸς θεοῦ* ist, so ist es auch jede Christengemeinde und jedes Glied derselben. Wie aber das Ganze es nur ist in seinen Theilen, so diese nur als im Ganzen begriffen. — Die Uebersetzung: der Tempel Gottes, ist keineswegs erforderlich, um die Vorstellung einer Mehrheit von Tempeln zu beseitigen. Man kann übersetzen: ein Tempel Gottes, zur Andeutung der Dualität = ein Haus, welches eine Stätte göttlicher Gegenwart ist. — B. 17: So jemand den Tempel Gottes verdirbt, den wird Gott verderben. Dies ist der Obersatz eines Schlusses, der in der zweifellosen Anerkennung der Heiligkeit oder Unverletzlichkeit des *ναὸς θεοῦ*, wie sie auch in jüdischen Schriften ausgesprochen wird (Vund, jüdisches Heil, ed. Wolf, p. 432 ff.), begründet ist. Beschädigung, Entweihung oder gar Zerstörung des Tempels Gottes, der Stätte seiner Gegenwart und Offenbarung, ist ein Frevel, der die göttliche Rache nach sich zieht. Dies ist kräftig angezeigt durch die unmittelbare Auseinanderfolge des *φθίρειν* und *φθῆσθαι*, ähnlich Offenb. 22, 18 ff. — In Bezug auf den wirklichen Tempel ist mit *φθῆσθαι* Todesstrafe gemeint. In der Anwendung auf den geistlichen Tempel ist das *φθίρειν* Zerrüttung der Gemeinde durch um sich greifende Sektirerei, welche endlich zur völligen Auflösung führen muß; die Strafe aber (*φθῆσθαι*) die *ἀπώλεια*, die Ausschließung vom Heil (nicht blos = strafen). Bei dem ersten ist nicht eben an Umstoßung des Grundes in Fortsetzung des Bildes B. 10 ff. zu denken, noch weniger aber nach 6, 19 an geschlechtliche Vergehungen, an die der Kontext dort zu denken nöthigt, hier aber verbietet (Immer, Hermeneutik S. 122). — Nun folgt der Begründungssatz mit dem die Anwendung der Strafanfügung auf das Vorliegende einleitenden Untersatz des Schlusses: Denn der Tempel Gottes ist heilig, und das seid ihr. Das liegt im Begriff des Tempels Gottes, daß er heilig, unantastbar, also jede Verletzung desselben ein Frevel ist. — *Ὀὐκ ἐστέ ἡμεῖς* — *δοῦναι* bezieht sich auf den Gegensatz überhaupt, ihn verallgemeinernd: welcher einer; hier: welcherlei ihr seid — nämlich *ἄγιοι*. Denn nicht auf *ναὸς*, sondern auf *ἄγιος* bezieht sich das Relativ. Daß sie *ναὸς θεοῦ* seien, hatte er schon B. 16 gesagt. — „Wiederanknüpfend an 1, 1, weckt er hiermit das heilige Ehrgefühl und den heiligen Gemeinssinn, im Gegensatz der unwürdigen Seriosität von zertrennender Menschen = Autorität“ (Dsiander).

3. Gefahr der Selbsttäuschung. B. 18 bis 20. Niemand betrüge sich selbst. Hiernit weist er auf die Quelle des Unheils. Die Zerrüttung der Gemeinde durch Parteigeist hatte ihre

Wurzel in eitler Einbildung auf eine Weisheit, die doch eine der Welt, nicht dem Reiche Gottes angehörige war. So namentlich bei der apollinischen Partei, welche der Apostel in diesem Kapitel zunächst im Auge hat, und welche, wie sie in Apolos die rhetorisch-dialektische Gewandtheit und die Gelehrsamkeit rühmte und sich daran hängte, auch wohl seiner Weise nachahmte, sich als Werth auf weltliche Weisheit legend zu erkennen gab. Der Apostel bezeugt, daß dies eine eitle, grundlose, d. h. in der Wahrheit durchaus keinen Grund habende und den nach dem Reiche Gottes Strebenden keineswegs zustehende Einbildung, eine feinere oder größere Selbsttäuschung sei, wovor er ernstlich warnt, *μηδὲς ἑαυτὸν ἐξαπατᾶτω* (15, 33; 6, 9). So jemand sich dünkt weise zu sein unter euch in dieser Welt. Die Selbsttäuschung besteht eben darin, daß man sich einbildet, eine höhere Einsicht, eine tiefere Erkenntniß der göttlichen Wahrheit oder Wege zu besitzen, während man doch von Einsicht entblößt, in einer verkehrten Ansicht befangen ist. Der Rausch der Selbsttäuschung wird hinweggenommen, indem aller Weisheitsdünkel aufgegeben, aller Einbildung des weltlich Weiseseins entsagt wird, indem einer ein Thor wird, d. h. sich selbst für thöricht erkennt, oder auch jener Weisheit sich entäussernd der Glaubenseinfalt, die für Thorheit gilt oder die er selbst bisher dafür gehalten, sich zuwendet. Dies fordert Paulus zum weise, d. h. wahrhaft weise werden (Kol. 2, 2 ff.), zur Erlangung tieferer Einsicht in die Gottes-Wahrheit. Das *δοκεῖν* kann „meinen“ oder „scheinen“ bedeuten, also: bei sich selbst oder bei andern dafür gelten. Für das erstere spricht das Vorangehende. So werde er thöricht, auf daß er weise werde. Nothwendig ergibt sich, daß *μαρὸς γενέσθω* nicht auf das Urtheil anderer sich bezieht, sondern auf die Selbstbeurtheilung, und zwar entweder so, daß ein *παρ' ἑαυτῶ* hinzugebracht wird: er werde es in Beurtheilung seiner selbst, achte sich dafür; oder so, daß darunter zu verstehen ist der Uebertritt auf einen Standpunkt (der Glaubenseinfalt), der ihm selbst, wie andern Gleichgesinnten, bis dahin als Thorheit gegolten. De Wette: „Er entschlage sich jener Weisheit und suche in dem, was in der Welt für Thorheit gilt, sein Heil.“ Das letztere ist der den Worten am genauesten sich anschließende Sinn. — Die Worte *ἐν τῷ αἰῶνι τοῦτω* aber sind nicht zum Folgenden zu ziehen, schon der Wortstellung wegen (es sollte dann heißen: *μαρὸς γενέσθω ἐν τ. αἰ. τ.*), sondern zu *σοφός*, und bezeichnen die Sphäre, in welcher diese Weisheit sich bewegt; vgl. *σοφία τοῦ κόσμου*, B. 19; *ἐν ὑμῖν* aber den Kreis, in welchem ein solcher durch Weisheit hervorzufragen meint (gegen Meyer). — B. 19: Denn die Weisheit dieser Welt ist Thorheit bei Gott. Hiernit wird die Ermahnung *μαρὸς γενέσθω* mit ihrem Zwecksatze begründet, und zwar in der Weise, daß ein solcher hiernit in Gottes Urtheil eingehe, *παρὰ θεῷ* = nach Gottes Urtheil, wie Röm. 2, 13. — Nur wer der weltlichen, aus dem gottentfremde-

ten Leben hervorgehenden und demselbigen angehörigen Weisheit (Wissenschaft, Kunst, Bildung) sich entäußert, ist auf dem Wege zur wahren göttlichen Weisheit. — *Σοφία τοῦ κόσμου τούτου*, vergl. Kap. 1, 21; 2, 6. Diander: „Die vom Weltgeist beherrschte, ihre Schranken überschreitende, in göttlichen und sittlichen Dingen sich selbst genügende, mit Irthum behaftete, und daher mit der höchsten Vernunft, mit Gott und dem göttlichen Endzweck der Welt und des Menschen in Widerspruch stehende (*μωρία*) Weisheit. — Daß das göttliche Urtheil über diese Weisheit eben dieses sei, wird durch Aussprüche der Schrift, worin ja der Sinn Gottes sich kund gibt, bekräftigt. — Denn es steht geschrieben: der die Weisen in ihrer List faßet. Die erste Stelle ist aus Hiob 5, 13, aus der Rede des Eliphaz, nach dem Grundtext, dem Sinne nach mit der Sept. übereinstimmend. Der Satz ist unvollständig, da Paulus die für seinen Zweck passenden Worte aus dem Text herausnimmt, ohne das, woran sie grammatisch sich anlehnen, mit aufzunehmen, daher keine Ergänzung nöthig ist. Aehnlich Ebr. 1, 7. S. Winer S. 45, 6, b. S. 330. Die menschliche Weisheit, Klugheit, List wird als eine solche geschildert, die vor der göttlichen Weisheit nicht besteht, da Gott vielmehr solche Weise in ihrer Schlaueit ergreife, so daß diese selbst gleichsam die Schlinge ist, darin sie von ihm gefaßt werden, indem sie sich selbst in ihren listigen Anschlägen verwickeln. Indem Gott macht, daß ihr schlaues Verfolgen ihrer Zwecke zu ihrem eigenen Verderben führt, so stellt er sie als solche hin, die in seinen Augen Thoren sind. *ἀφασσοῦμαι* (von *ἀράξ*, faßt), mit der Faust ergreifen. — Das Citat, das einzige im Neuen Testament aus Hiob, ist, wie manches, was Eliphaz gesprochen, zur Stimme der Weisheit auf der Gasse gehörig, daher hier mit dem Stempel der göttlichen Wahrheit bezeichnet (S. 1. an der). — Die andere Stelle: B. 20: Und wiederum: der Herr kennt die Gedanken der Weisen, daß sie eitel sind, ist aus Ps. 94, 11, gerichtet gegen trotziges Gottesverächter, welche so handeln, als ob kein lebendiger Gott wäre, der das ungerechte Thun sieht und achtet (B. 5 ff.). Seinem Zwecke gemäß setzt Paulus anstatt *τῶν ἀνθρώπων* (Sept. und Grundtext), *τῶν σοφῶν*, jedoch nicht willkürlich, da im Psalm von Alterweisen die Rede ist, die auf ihre eigenen grundlosen und verkehrten Gedanken von Gott pochen. *διαλογισμοί* im Hellenischen gewöhnlich von willkürlichen, der göttlichen Wahrheit widersprechenden oder sie zweifelhaft machenden Reflexionen (Röm. 1, 21; Eph. 4, 17). *Μάταιοι* ohne Grund und Wahrheitsgehalt, also der Weisheit entgegenstehend, zur Thorheit gehörig. Ob es gemäß dem Grundtext auf die Weisen selbst sich bezieht oder auf ihre *διαλογισμούς*, steht in Frage, kommt aber wesentlich auf dasselbe hinaus.

4. Der falsche und der wahre Ruhm. B. 21—23. Deshalb rühme sich niemand eines Menschen. Der Gegenstand solches Sichrühmens, *καυχᾶσθαι* 1, 29, ist eben das Menschliche in seinem

Fürsichsein, oder in seiner Natürlichkeit, nicht eine geistliche Gabe als solche; sonst würde es ein *καυχᾶσθαι ἐν Θεῷ, ἐν κυρίῳ* sein. Wer auf Menschen als hochgebildete, weise u. sich etwas zu gute thut, also daß er in parteiischer Anhänglichkeit sich an sie hingibt, andere Diener Christi gegen sie hintansetzt, und der Einheit in Christo über dieser besonderen Anhänglichkeit vergißt, der legt den höchsten Werth auf eine natürliche Eigenthümlichkeit weltlicher Bildung u. dergl., die ihn anzieht oder ihm imponirt. Davon aber soll die Ueberzeugung, daß die Weisheit dieser Welt Thorheit vor Gott ist, abbringen. Dies ist der Sinn der Folgerung, die mit *ἁπλῶς* eingeführt wird, durch welches auch bei Klaffern ein Heilsesatz einem andern angereicht wird, welcher den Bestimmungsgrund enthält, weshalb der Aufforderung nachzukommen ist (Bassow, II, 2, S. 2640). — B. 22: Denn alles ist euer. Die Warnung vor solchem Sichhingeben an menschliche Autoritäten, vor solchem Sichabhängigmachen von Menschen begründet der Apostel noch von einer andern Seite: Durch Hervorhebung der Würde der Christen als solcher, die in ihrer Angehörigkeit an Christum und durch Ihn an Gott aller solcher Abhängigkeit enthaben, vielmehr einen Anspruch auf alles von Gott und Christo Abhängige haben, daß alles ihnen diene und für die Erreichung ihrer Bestimmung förderlich sei (Röm. 8, 28), wie alles Christo dienen mußte (Matth. 21, 3; 27, 60; 11, 27). Neander: „Die Herrschaft über die Welt war dem Menschen ja in seinem ursprünglichen Zustand bestimmt. Durch die Sünde hatte er sie verloren. Durch die Erlösung wird sie hergestellt. Der dem Christen verliehene Geist trägt in sich das Prinzip, dem alles gehorchen muß, und unterwirft sich auch die Welt immer mehr, bis zuletzt die Verheißung, daß die Sanftmüthigen das Erbreich besitzen sollen, erfüllt, und die Welt der Schauplatz des göttlichen Reiches geworden ist.“ — Aus der ganzen Ausführung dieses Satzes erhellt die Grundlosigkeit der Erklärung Billroth's, monach die vorangehende Warnung an die Lehrer gerichtet sein soll, daß sie auf ihre Anhängerschaft nicht pochen sollen. Dann müßte ja auch *ἐμὸν* auf die Lehrer sich beziehen, was unmöglich ist. Anstatt in parteiischer Einseitigkeit zu sagen: der und der gehört mir an, als mein Meister und Führer, sollten sie sich alle dessen bewußt sein, daß alles und alle ihnen angehören. Dies wird nun spezifizirt, und zwar so, daß zuwidersteht, wie es der Zweck der ganzen Rede mit sich brachte, die verschiedenen Lehrer, die man zu Parteihäuptern stempelte, hervorgehoben werden. Sei es Paulus, sei es Apollas, sei es Kephas, *εἴτε Πάβλος* u. (2 Kor. 4, 5). Er will sagen, daß sie jeden derselben nach seinen besondern Gaben sich zu nütze machen sollten, anstatt sich an den einen oder andern ausschließlich zu hängen. Er konnte nicht hinzufügen: *εἴτε Χριστός*, weil er Christus den vorher Genannten nicht koordiniren konnte. Die Christlichen kommen hier nicht in Betracht und können es auch nicht, „wenn

ihr Verhalten zu den apostolischen Lehrern ein negatives war“ (1, 12). Sei es Welt, εἴτε κόσμος. Bengel: „repentinus hic a Petro ad totum mundum saltus orationem facit amplam cum quadam quasi impatientia enumerandi cetera.“ In hohem Aufschwung führt er den Gedanken weiter aus, als es der nächste Zweck erforderte (Röm. 8, 38). Es ist hier weder eine Steigerung, so daß er von dem untersten Punkte ausginge, noch eine argumentatio a minori. „Hat Christus auch Welt, Leben, Tod unterworfen, wie vielmehr Menschen, so daß sie euch dienen, nicht euch beherrschen sollen“ (Calvin). Der κόσμος aber ist weder die universitas doctorum, noch geht es auf die scientia rerum naturalium, womit sie sich brüsten, noch sind es „alle übrigen Menschen“, noch die Ungläubigen als Gegensatz der vorhergenannten gläubigen Lehrer, sondern es ist im umfassenden Sinn zu nehmen; die Christen, die einzigen κληρονόμοι τοῦ κόσμου (Röm. 4, 13) haben schon jetzt einen Anspruch an die Welt, sie gehört ihnen an, muß ihnen dienen. — Doch wird man, damit es nicht mit πάντα zusammenfalle, mit Distanz es auf die sichtbare Welt (mit vorzüglichem Inbegriff der Menschen) zu beschränken haben, woran sich auch die folgenden Glieder (Röm. 8, 38) am besten anschließen, in welchen die bedeutendsten Zustände und Veränderungen dieses Gebietes angedeutet sind. — Sei es Leben, sei es Tod, ζῶν, — πάρος, die ungehemmte Kräftigkeit der thätigen Existenz mit ihren Einflüssen — wie die Hemmung aller Thätigkeit — diese Hauptzustände des weltlichen Daseins müssen den Gläubigen zum Besten dienen oder ihr Heil fördern. Die Gläubigen haben das alles unter sich. Ebenso: Sei es Gegenwärtiges, sei es Zukünftiges, τὰ ἐνεστώτα und τὰ μέλλοντα, was nicht auf das gegenwärtige und zukünftige Leben geht, sondern dem sonstigen Sprachgebrauch gemäß auf die Veränderungen des zeitlichen Daseins, auf alles, was der Lauf der Zeiten mit sich bringt, sei es Erfreuliches oder Schmerzlichendes. Dieses beides ist so wenig, als ζῶν und πάρος, bloß auf die Lehre (ihre Schicksale) zu beziehen. Noch weniger aber hat man dabei bloß an die Lehrer zu denken (ihr Leben, Tod, Schicksale). — B. 23: Alles ist euer. Nachdem er noch einmal alles zusammengefaßt hat, so weist er auf Grund und Bedingung solcher hohen Würde der Christen hin: Ihr aber Christ, ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ. Die königliche Macht der Gläubigen, daß sie von allem Geschaffenen innerlich unabhängig, alles zu ihrem Heil gebrauchen mögen, beruht in ihrer Theilnahme am Werke der Erlösung, wodurch die ursprüngliche Bestimmung des Menschen (1 Mos. 1, 26; Ps. 8, 7), und des Volks Gottes (2 Mos. 19, 6), erfüllt wird, weit hinaus über alle Ahnungen des Heidenthums, welche ausgebrüllt sind in den bekannten Sprüchen, daß der Weise allein König, frei, reich ist, vergl. Kap. 2, 15; 1 Joh. 3, 1; Offenb. 3, 21; 1 Petr. 2, 9. Nander: „das Analoge solcher Worte mit denen des N. Testaments bezeugt den vorhandenen

Rest des Adels der menschlichen Natur; aber ohne die Erlösung ist solche Menschenwürde unwirklich. Das Alterthum fußt auf Selbstüberhebung, das Christenthum auf der Demuth.“ — Die Angehörigkeit an Christum, ihr Haupt, macht die Gemeinde und damit alle ihre wahren Glieder zu Genossen seiner Herrlichkeit als dessen, dem alle Dinge übergeben sind von seinem Vater. In der Gemeinschaft mit ihm, darin sie von ihm ganz und allein abhängig sind und ihm völlig angehören (Röm. 14, 7), sind sie von allem unabhängig und alles steht ihnen zu Gebote. — Mit den ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ ist alles Parteiwesen abgeschnitten, darin lösen sich alle Differenzen der Art auf, darin ist das richtige Verhältniß zu allen Lehrern begründet. Meyer sein: B. 22 aktives, hier passives Eigenthumsverhältniß der Christen als entgegengesetzt jenem Unwesen der Menschen-Autoritäten. — Auf die Christuspartei konnte man hier nur etwa eine leise Hindeutung finden, daß in ihrer parteiächtigen Verufung auf Christum eine Verkennung der Angehörigkeit aller an Christum liege und eine herabsetzende Gleichstellung Christi mit menschlichen Parteihäuptern. — Den Abschluß des Ganzen bildet: Christus aber Gottes, Χριστὸς δὲ Θεοῦ, womit die Angehörigkeit an Christum mittelbar als Angehörigkeit an Gott, somit als unumschließlicher Grund jener Unabhängigkeit und Macht der Gläubigen sich herausstellt (Joh. 10, 28—30). Es ist hiermit einerseits das wesentliche Vermittelte der Angehörigkeit an Gott durch Christum, andererseits das ausgesprochen, was 11, 3 ausgesagt ist in dem Satze: κατὰ τὴν δὲ Χριστοῦ ὁ Θεός. Dabei aber von seinem göttlichen Wesen zu abstrahiren und dies bloß auf seine menschliche Natur zu beziehen, ist nicht der richtigen Anschauung der Sache gemäß. Es ist der ganze Christus, und zwar nicht nur in seinem Erniedrigungsstande, sondern auch in dem Zustande der Herrlichkeit, in welchen er eingetreten ist (15, 28; Phil. 2, 9). In der Gottgleichheit ist er Gott untergeordnet (Joh. 5, 23—26; 14, 28; 17, 3). — Distanz: „Dieses letzte Glied gibt dem Gedanken den möglichst erhabenen Schluß, und dem Beweis seinen höchsten und tiefsten Grund, dem ganzen Abschnitte die würdigste, auf die Idee des einigen und heiligen Tempels Gottes (B. 16; vergl. B. 9) harmonisch zurückblickende Abkündung, um die Christen kraft ihrer durch Christum vermittelten Gemeinschaft mit Gott darzustellen, als θεοδικτύους u.“ Meyer: „Er steigt bis zur höchsten absoluten Instanz auf, um bei vorliegender Gelegenheit auch die Christen ihr Unrecht fühlen zu lassen: „Christus aber ist nicht etwa ein Parteihaupt, sondern Gott untergeordnet.“

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Würde der Gemeinde. Ist die Gemeinde Gottes Tempel, so ist sie die Stätte seiner Gegenwart, ein Heiligthum, das mit zarter Scheu zu behandeln ist. Hierhin fremdes Jener

bringen (3 Mos. 10, 1. 2) ist ein Greuel vor Ihm, der ein schweres Gericht nach sich zieht. Dessen macht sich schuldig, wer in der Gemeinde etwas anderes zur Geltung bringt, als Gottes lauterer Wort, wer eine andere Weisheit, als die in Christo ist, anpreist. Die Gemeinde als Tempel Gottes wird durch dergleichen entweiht, verderbt, ihres Charakters beraubt, sie wird als solcher zerstört. Solches geschieht durch die Parteilucht. Da tritt Menschenwort und Menschenweisheit an die Stelle des Gottesworts und der Gottesweisheit; da wird die Anhänglichkeit an diesen oder jenen menschlichen Führer und Meister zum Merkmal des echten Christenthums erhoben, zum Schioloeth und zur Bedingung der Brüderschaft; da ist Christus als der eine Meister verdrängt; an die Stelle dieses heiligen Ebenbildes Gottes tritt das Götzenbild einer menschlichen Persönlichkeit, nach der man sich richtet und bildet; und zwar nicht nach dem göttlichen Charakter Christi, der ihr eingepreßt sein mag, sondern nach ihren menschlichen Eigenheiten, nach dem, was in ihnen noch der natürlichen außerchristlichen Lebensentwicklung angehört. An die Stelle des heiligen, von Gott in Christo entzündeten Feuers der Liebe im Geiste, die alle umfaßt, tritt da eine aus der Eigenheit entstandene Flamme menschlicher Zuneigung, welche Abneigung und Entfremdung gegen die nicht derselben Parteilichtung Folgenden mit sich führt, und wie sie nicht aus der Liebe Gottes in Christo geboren ist, so auch aus derselben ihre Nahrung nicht empfängt. Wer solche Zerrüttung anrichtet oder befördert, der verderbt das Werk Gottes, und macht das Heiligthum, da Gott keine Opfer einmüthigen Lobes und Dankes dargebracht werden sollen, zu einer Stätte, da allerlei menschliche Leidenschaft mit ihrem ungöttlichen Getriebe Raum gewinnt. Wie könnte es anders sein, als daß ein furchtbares Gericht des in Seinem innersten Heiligthum angestasteten Gottes über einen solchen ergeht?

2. Der Reichtum der Gemeinde. Alles euer, ihr Christi, Christus Gottes. Das ist der Christen königliche Herrlichkeit in ihrem Verstande und in ihrem nächsten und tiefsten Grunde. Gott, als der die Liebe ist, will nichts für sich haben, will alles, ja sich selbst mit der ganzen Fülle Seines Wesens mittheilen. Das thut Er auf ursprüngliche und ewige Weise in Seiner göttlichen Lebensphäre selbst, an Seinem Ebenbild, dem Sohn, der kraft dieser Mittheilung alles ist, hat und vermag, was der Vater. Er thut es aber auch abgeleiteter und vermittelter Weise an den nach Seinem Bilde erschaffenen Kreaturen, und zwar nach dem Maß ihrer Fähigkeit. Daher die Bestimmung des Menschen zur Herrschaft in seinem Lebensbereiche, welche eine Theilnahme an der göttlichen Weisheit und Macht in sich schließt. Diese Bestimmung kommt zu ihrer Erfüllung in höherer Weise in dem zur Erlösung der gefallenen Menschheit Mensch gewordenen Sohne Gottes, dessen Macht über die Kreatur zunächst in der Form des Erlössens und Selsens

schon in Seinem irdischen Wandel sich zeigt, nach Seiner Erhöhung aber eine Himmel und Erde umfassende Vollgewalt ist (Matth. 28, 18). Als handelnd an Ihm, ihrem Haupte, als Seine Glieder, sollen die Gläubigen auch an Seiner Macht Theil nehmen, so daß alle Ihm unterthan gemachte Kreatur auch ihnen zu Gebote steht, und alles Seinem Liebeszweck an ihnen, ihrer Heiligung und Zubereitung zur Herrlichkeit dienen muß. Wie aber ihr Leben mit Christo in Gott jetzt noch verborgen ist, so auch insbesondere diese ihre Macht. Sie gibt sich aber auch schon jetzt fortwährend und je und je in auffallender Weise zu erfahren in der Wirksamkeit ihrer Gebete. Hierin zeigt sich auch, worin sie beruht, nämlich in ihrer Lebens- und Willensgemeinschaft mit Christo und durch ihn mit Gott. Die erhörlichen Gebete sind ja, die im Namen Jesu und nach dem Willen Gottes geschehen (Joh. 14, 13f.; 16, 23; 1 Joh. 5, 14 f.), oder die im Glauben gethan werden (Matth. 17, 20). In solchen Gebeten ist ein Sichzusammenschließen mit Gott durch Christum, worin aller Eigenwille aufgegeben ist, worin man sich im innersten Grunde abhängig von Ihm hält, und zwar von Ihm ausschließend. Wie in Christo selbst dieses Verhalten zu Seinem Vater ist, wie Er nichts anderes sein will, als der Offenbarer und Ausführer des väterlichen Willens; wie der erste Mensch auf dem Wege des Gehorams zur Ausübung göttlicher Macht sich befähigen sollte: so ist es bei den Gläubigen: ihre völlige freie Abhängigkeit von Christo und durch Ihn von Gott ist Quelle und Bedingung ihrer alles umfassenden Macht; das, daß sie Ihm völlig angehören, der Grund davon, daß ihnen alles angehört.

Homiletische Andeutungen.

Gar leicht verschwindet einem das Bewußtsein von des einzelnen Christen und der Gemeinde Würde: Du — Ihr seid der Tempel Gottes! da ist nicht ein Bild aufgestellt, wie bei den Heiden, sondern Gottes Ebenbild ist eingepreßt; nicht ein Bild ist in dem Innersten des Herzens, Gottes Geist ist drinnen wirksam. Mögen die Züge des Bildes, die Regungen des Geistes zur Zeit fast oder ganz unbemerkbar sein, sie treten doch wieder deutlicher, kräftiger hervor. So siehe den Nächsten an, so siehe aber auch dich an. Hüte dich, eine Ruine, wenn auch eine bewundernswürthe, aus dem Nächsten zu machen, oder zu werden. — Sieh jedes Kind, deinen Dienstboten, den Armen, der an die Thür klopft, als einen Gottes-Tempel an: noch ist er im Bau begriffen, oder der Bau ist gefährdet. — Wie im Tempel Geschenke aus Dankbarkeit für Wohlthaten, oder Gaben der Gelübde sich finden, so ist die christliche Kirche geschmückt mit Ehrengaben für ihre Wohlthaten in Kunst und Wissenschaft, im Hause mit seiner Familie, im geselligen Leben, im Staatswesen bis in den Krieg und auf das Schlachtfeld. Du kannst sie verachten, aber nur wenn du undankbar oder unwissend bist bei dem, was sie geleistet im Laufe der Jahrhunderte.

Stärke: Ein Tempel Gottes sein ist der Christen höchste Würde, welche alle und jeder gemein haben.

— Obgleich sie vor der Welt gering und unansehnlich sind, so übertrifft doch ihre Höheit weit der ganzen Welt Ehre und Herrlichkeit (Röm. 8, 16). — Der Geist Gottes wohnet in uns: 1) durch den Glauben an Christum, oder durch das Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo; 2) durch den Frieden mit Gott; 3) durch die Hoffnung; 4) durch die Liebe; 5) durch Gaben und Kräfte; 6) im Kreuze durch Trost, Munterkeit, Geduld und Freude; 7) durch das wahre Leben in der Seele, auch wenn sie aus dem Leibe fährt, welcher eben desselben Geistes theilhaftig ist in diesem oder jenem Leben (Seneder). — Wehe denen, die andere verführen mit falscher Lehre und ungöttlichem Leben; sie werden ewig verderben. — Gott läßt die Weisen dieser Welt also anlaufen, daß, wenn sie all' ihre Kunst zusammentragen, und es am allerflügsten meinen eingerichtet zu haben, sie doch gleichsam ins Garn laufen und gefangen werden, und also überführt werden, daß sie Narren sind. — Die Kirche Gottes ist nicht der Lehrer wegen ausgerichtet, daß sie ihnen unterworfen sei und sich nach ihrem Namen nenne; sondern sie sind der Kirche halber verordnet, daß sie derselben dienen und sie erbauen. — Darum hat kein Mensch Macht über die Christen, Gesetze zu machen, die Gewissen zu binden. — Darum nehme niemand einen Menschen als Leitstern in Glaubenssachen ohne Bedingungen, vergesse sich in seine Gaben, folge blindlings seiner Leitung; viel weniger achte er darin sich selig, weil er diesen und keinen andern zum Regenten seines Lebens und Gewissens erwählt. — Niemand suche darin einen Ruhm, daß er einem Menschen wolle vor andern anhangen, und sich nach ihm nennen, als wenn sein Glaube sich auf ihn gründe. — Niemand richte Trennung und Aergerniß an durch unmäßige Liebe zu einem und Erhebung seiner Gaben mit Verachtung anderer. — Alles in der Welt: Sonne, Luft, Wasser, Feuer, Erde — stehet euch zu Dienste; ihr könnt es gebrauchen und den Schöpfer darüber loben; euer natürliches Leben und euer Tod, als der Eingang ins ewige Leben, dient euch zum Besten; ihr lebet oder sterbet, so seid ihr des Herrn (Röm. 14, 8). — Ihr seid Christi: Er euer Herr und Meister, der euch mit Seinem eigenen Blut erworben hat (Apost. 20, 18); Er das Haupt, ihr Seine Glieder. Und also sollt ihr Ihm allein anhangen, von Ihm allein euch lassen nennen. Christus ist Gottes, als der Mittler und als der Gesandte des Vaters, und das Haupt Seiner Kirche, der Seinem Vater gehorsam worden bis zum Tode am Kreuz, und der alles zu Seines Vaters Ehre und Dienst thut. — Rieger: Wer gelangt zu der wahren, göttlichen, dauerhaften Weisheit? Nur, wer den Ruhm von der falschen, kurzichtigen, auf Vortheile dieses Lebens abgerichteten ablegt, und von Herzen das umfängt, was der Welt thöricht scheint. — Was man noch so weislich angegriffen zu haben glaubt, worunter man aber dem Kreuzeschein ausweichen will, darüber wird man sich betrogen finden. Worunter man aber Christum und Sein Kreuz und die Bekenntniß desselben redlich gesucht, das wird wohlgethan erfunden werden. Wer Gott in Christo erkennen und lieb gewinnen lernt, dessen ist die ganze Welt, die um daß willen geschaffen ist, daß das Reich Christi darin offenbar werde. — Heubner: Wo Gottes Geist wohnt, darf nicht eitler Parteigeist sein. — In Augenblicken

heiliger Begeisterung wird aller Ehrgeiz und Selbsteigenschaft entfallen. — Eine Christengemeinde und jeder Christ soll ein Tempel Gottes sein und dieser Würde stets eingedenk sein. — Alle Verführer, Zügelverderber, Unschuld- und Seelenmörder zerstören nicht Menschen-, sondern Gottes= Werk. Schrecklich ist die Strafe, die sie trifft. — Der Selbstbetrug ist Einbildung von der eigenen unbesserlichen Weisheit. — Die Weisheit, die aus dem Weltgeist stammt und ihm dient und schmeichelt, die von Gott nichts weiß, sondern nur von Natur, und dem Menschen einbildet, er brauche keinen Heiland, weiß Gott zu beschämen, die Blöße ihrer Einbildung aufzudecken, ihre Absichten zu vereiteln, sie durch ihre eigene Thorheit zu bestrafen. — Stolz sein auf seine Schule, Sekte, Lehrer, ist verdeckte Eigenliebe, die mit dem Ruhme eines andern prangen will. Dabei setzt man seine Zuversicht auf Menschen und ist abhängig von ihnen. Das ist unwürdig: denn der Christ ist seines Menschen knecht. — Ihr gehört Christo an als Eigenthum und sollt Ihm dienen, wie Christus, das Ebenbild des Wesens Gottes, alles nach Gottes Willen that und zu Gott führte. — Schleiermacher: Die Einzelnen, wie die Gemeinde Gottes Tempel: 1) als Wohnsitz des göttlichen Geistes; 2) als Gegenstand der tiefsten Ehrfurcht und treuesten Sorgfalt; 3) als Aufbewahrungsort vieler Andenken göttlicher Wohlthaten; 4) als Ort, wo viele sich Rathes erholen in zweifelhaften Fällen; 5) als Ort, darin das Werk der Veröhnung zwischen Gott und den Menschen getrieben wird. — Emmerich: Der Christ, welcher durch Christum Gottes geworden und dadurch das ewige Leben schon hier empfangen hat, ist nicht mehr der Sklave der Zeit, sondern die Zeit muß ihm dienen, denn 1) sie kann ihm nur Segnungen bringen; 2) sie kann ihn nichts anderes machen wollen, als was er schon jezo will, und auch seinen Willen ins Werk setzen und vollenden; 3) sie kann seinen Frieden nicht stören, sondern nur besessigen und vermehren. — Couard: Die korinthische Gemeinde in einem Zustande der Menschenknechtschaft; Kampf des Apostels gegen diese falsche Richtung, — unsere eigentliche Stellung als evangelische Christen. — Nitzsch: Die Welt liebt eine leidenschaftliche Sprache; aber auch das Reich Gottes führt eine überschwängliche Rede. Hier ist ein Gegensitz gegen das eine und ein Beispiel von dem andern: Alles ist euer. — Vielen scheint Christi Glaube, des Kreuzes Lehre nur zu nehmen, was lieb ist, nur zu verlangen, was Bunsch ist, nur das Herz einzuengen, nur auf den schmalen Weg zu drängen. Allein das Christenthum nimmt oder versagt mir, um uns alles in besserer Weise wiederzugeben. — Gehören wir Gott mit einer von der Welt willig gelösten Seele durch den Gehorsam des Glaubens an, so sind wir Christi und es gilt: Alles ist euer. Kann ein Geschöpf, ein Gut, eine Erscheinung, irgend etwas wohl mehr mein sein und werden, als wenn es mir zum Besten dient, wenn ich es dafür zu nutzen vermag und verstehe, es mir zur Nahrung, Warnung, Aufmunterung und zum Preise gereicht? In dem Sinne, als ich mehr der Seine werde, führen Seine Segnungen mir Personen, Dinge, Ereignisse mehr als das Meine zu. — Wenn wir Ihm angehören, geisteseinig, herzenspflichtig Ihm sind, schreiben nicht allein alle heiligen Schriftsteller für uns, son-

bern auch die Welt, die Natur, die Geschichte führt uns ihre Gaben und Früchte zu: die Wissenschaft hilft den Glauben bewahren, die Kunst muß uns die Natur verkären, eine höhere Welt hindurch blicken lassen, Gott offenbaren muß uns die Natur. — Die größte Eroberung der Christen ist, dem Tode den Stachel zu entreißen durch Befehrung zu dem Herrn: der Tod muß als Freund und Erlöser, als Engel und Bote dienen. — Wer die Menschen in Gott liebt, dem arbeiten und leben sie alle; dem leuchten in dieser und jener Welt alle Sterne, ihm strömen alle Wasser. — Eher könnte ein Reicher einen Armen um seine alles innehabende Zufriedenheit beneiden, als ein Christ einen Reichen um das vergängliche Stükwerth von Gaben; eher ein gelehrter und außerordentlich begabter Mann das in Einsicht des Glaubens liebliche Gemüth eines Christentums, als dieses jenen, denn die Liebe ist mehr Wahrheit und Geist als alle Erkenntniß. — Besser: Selbsttäuschung ist ein schädliches Ding, macht viel Arbeit vergeblich und betrügt um den Lohn; am schädlichsten ist der Selbstbetrug, der gegen brüderliche Ermahnung das Herz verhärtet. — Das ist die Kraft und Wunderwirkung des Wortes Gottes, daß es mich bewegt, mein eigener Feind zu werden, und mich daß zu entäußern, was meinem Fleische am besten gefällt: ein Narr zu werden in dieser Welt, d. h. vor meiner Vernunft und nach dem Urtheil der Welt den Ruhm einzubüßen, ich wäre ein gescheiter, mit der Fortschrittspartei gehen-

ber, auf der Höhe der Zeitbildung stehender Mensch. — Gott dreht den Weisen aus ihrer eigenen Klugheit eine Schlinge, worin Er sie erhascht, während sie Ihm zu entschlüpfen gedenken (z. B. mit Wegvernünfteln Seiner Wunder). — Nicht der Bau gehört den Bauleuten, sondern die Bauleute gehören dem Bau. — Nicht in einer gleichen Reihe mit Seinen menschlichen Dienern steht Christus, der Herr der Herrlichkeit. — Das Wort: Alles ist euer! spricht die Welt den Christen vornehmlich in dem Sinne zu, daß weltliche Kunst und Wissenschaft den Mörtel müssen zurichten helfen zur Erbauung des Tempels Gottes. Weltklucht ist nicht des Christen Beruf, sondern Weltüberwindung und Weltbeherrschung. — Das Weltgebäude ist nichts als ein Gerüst, welches abgebrochen wird, wenn es seinen Dienst gethan hat zum Aufbau des Hauses Gottes (7, 31); das Haus aber, welches ewig ist (2 Kor. 5, 1), sind wir. — Thorheit bei Gott ist dieser Welt Weisheit, wenn sie Herrin im Hause spielen will; aber als Magd der Haushehre ist sie an ihrem Ort. — Mag Christus Seine Diener dazu brauchen, daß alle Menschen, welche Sein eigen sind durch Sein Blut, auch Sein eigen werden sollen durch den Glauben, so hängen doch die berufenen Heiligen alle an Christo, unabhängig von einem Menschen, gleichwie eine Nadel von der Kraft des Magnets gezogen und gehalten wird, auch wenn eine andere Nadel, die zunächst am Magnet hängt, sie trägt durch die mitgetheilte magnetische Kraft. —

9. Die rechte Würdigung der Lehrer und deren Werth (Kap. 4, 1—5.)

Also schätze man uns, als Diener Christi und Verwalter von Geheimnissen Gottes. 1
* Hier¹⁾ übrigens was sucht ihr²⁾ an den Verwaltern? daß einer treu erkundet werde. * Mir²⁾
aber ist es ein gar Geringes, daß ich von euch gerichtet werde, oder von einem menschlichen
Tage; ja nicht einmal mich selbst richte ich. * Denn ich bin mir selbst nichts bewußt; aber 4
nicht darin bin ich gerechtfertigt; der mich aber richtet, ist der Herr. * Deshalb richtet nichts 5
vor der Zeit, bis der Herr gekommen sein wird, welcher auch aus Licht bringen wird das Ver-
borgene der Finsterniß, und offenbaren wird einem jeglichen sein Lob werden von Gott.

Exegetische Erläuterungen.

1. Stellung und Aufgabe der Lehrer.
B. 1: Also schätze man uns. Das *οὕτως* dient zur Vermittlung des Zusammenhangs, sofern es die Stellung und Aufgabe der Lehrer markiert, auf die es aufmerksam macht im Gegensatz zur negativen (*μηδεις πανχαστω*, 3, 21) und ist vorläufige allgemeine Andeutung der rechten Weise des *λογισθαι*, welche ihre nähere Bestimmung in dem Folgenden erhält. Es zeigt den Maßstab der Schätzung an, welcher mit dem Inhalt derselben wesentlich zusammenfällt (Luther: dafür halte uns — für Diener). Bei *ἡμᾶς* ist, wie B. 6 und 3, 4 zeigt, zunächst oder vornehmlich an Paulus und Apollos zu denken; *λογισθαι*, in Rechnung zu bringen, berechnen, schätzen, wie Röm. 8, 36 (hebr. *צב*). S. Jander: „Ein wohlermogenes, werthbestim-

menes Beurtheilen, zumal gegen die parteiisch abwägenden Urtheile der Korinther über ihre Lehrer.“

Ἀνδρῶν nicht = jedermann, sondern = man, nach griechischem (Meyer) und hebräischem Gebrauch. Burger: „Ein Mensch, wer es auch sei, der überhaupt von uns zu halten hat; die Allgemeinheit dieser Bezeichnung läuft hinaus auf den Sinn: jedermann.“ — Als Diener Christi und Verwalter von Geheimnissen Gottes, *ὡς ὑπηρέτας Χριστοῦ καὶ οἰκονόμους μυστηρίων Θεοῦ*. *ὑπηρέτας* wie 3, 5 *διάκονοι*. Das Wort bezeichnet eigentlich einen Diener von untergeordneter Art, Kuchner, Handlanger u. dgl., und wurde in der patristischen Sprache von den Subdiakonen gebraucht. In den neutestamentlichen Schriften steht es häufig von dienenden Gehilfen, Aufwärtern (Luk. 4, 20; Aposg. 13, 5); das Verb. von Davids Wirken für die Zwecke Gottes, Aposg. 13, 36:

¹⁾ B. 2: *ὥδε* bei A B C u. a. gegen *δὲ* lectio difficilior und deshalb festzuhalten

²⁾ B. 2: *τί ζητεῖτε* bei A, *ζητεῖτε* auch bei A C u. a. B hat *ζητεῖται*.

ἡγερέσας, wie hier in Bezug auf das Wirken für die Sache Christi. Es würde ebenso gesucht sein, wenn man auf die Grundbedeutung: Ruderer, zurückgehen wollte, als wenn man nach Xenophons Sprachgebrauch an Adjutanten, Ordonanzen dächte. Wenn es nicht geradezu = *διοκόνους* ist, so könnte, im Gegensatz gegen falsche, parteiisüchtige Erhebung, die tief untergeordnete Stellung zu Christo damit angedeutet sein; wodurch aber nicht ausgeschlossen ist eine hohe Würde, welche eben die Beziehung zu Christo, dessen Werk sie treiben, mit sich bringt. Diese Würde, oder das Gewicht und die Würde ihres Amtes tritt jedenfalls hervor in der zweiten Bezeichnung: *οἰκονόμους μυστηρίων Θεοῦ*. Die *μυστήρια Θεοῦ* sind das Objekt der Verwaltung, wie Röm. 16, 23 *τῆς πόλεως*; 1 Petr. 4, 10 *ποικίλης χάριτος Θεοῦ*. Der Artikel ist nicht gesetzt, weil es qualitativ steht, anzuzeigen, daß es etwas Großes, Wichtiges ist, was ihnen zur Verwaltung anvertraut ist. Bei *μυστήρια* hat man nicht eben an die Sakramente zu denken, was patristischer Sprachgebrauch ist; es ist das *μυστήριον* in seiner Mannigfaltigkeit und Fülle, Luk. 8, 10: *τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ*. Es sind die Offenbarungen Gottes gemeint als etwas, was nur durch göttliche Kundmachung zu erkennen ist; und ihre Verwaltung besteht in der Predigt und Unterweisung, sowohl in der eigentlichen *διδασχῇ*, als in der *προφητεία*. Neander: „Der *οἰκονόμος* gehörte zu den *ἡγερέταις*, hatte aber nicht nur einen Zweig des Hauswesens, sondern das Ganze zu verwalten, war daher über das übrige Gesinde gesetzt. Doch ist hier im Begriff des Haushalters nicht auf den Vorrang vor andern, sondern auf die verantwortliche Verwaltung anvertrauten Guts Gewicht zu legen.“ Daß das Bild der Nahrungsmittel vorschwebt, und die *οἰκονόμοι* als Versorger der Hausgenossen mit Nahrung gedacht werden, das scheint etwas weit hergeholt, und Luk. 12, 42 gibt wohl keine Berechtigung dazu für unsere Stelle. (Meyer: Zwischen dem Haushater und den *οἰκονόμοις* steht der Sohn, der vom Vater die verfügbare Gewalt hat, so daß die *οἰκονόμοι* seine Diener sind.)

2. Einziges Erforderniß. B. 2: Hier übrigens was sucht ihr an den Verwaltern? Zunächst kommt hier die Lesart in Betracht. Wäre *ὥδε* nicht ursprünglich, so müßte es entweder durch ein Versehen entstanden sein, oder durch absichtliche Korrektur. *ὥδε* im Neuen Testament sonst häufig, bei Paulus nur noch Kol. 4, 9, ist = hier, d. h. in diesem Verhältnis, in dieser Sache, wo es sich um Verwaltung von Geheimnissen Gottes handelt (vergl. *ὥδε*, Offenb. 13, 10, 18; 14, 12; 17, 9). *Λοιπὸν* könnte zum Uebergang dienen, wie *ceterum*, und zunächst zu dem *ὥδε* gehören. Oder nimmt man es zu *ζητεῖτε*, und zwar so, daß damit alles andere abgeschnitten werden soll; gleichsam: „als nach allen ungehörigen Ansprüchen Zurückbleibendes“, oder einfacher so, daß etwas bei dem Verhältnis

B. 1 noch besonders zu Erwähnendes, was dazu gehört, ausgedrückt wird“ (Meyer). *Ζητεῖν* = requirere, an einem suchen = von ihm verlangen. Auf die anbringende Frage folgt die Antwort: Daß einer tren erfunden werde. Das *ἵνα* drückt den Gegenstand des Suchens aus, und zwar so, daß der Zweckbegriff mitgesetzt ist. Die Ansprüche an solche zielen dahin, daß einer tren erfunden werde. Das ist es, worauf es ankommt, wenn einem so Großes anvertraut ist, daß er damit verfare nach dem Sinn und Willen Gottes, der es ihm anvertraut, zu Gottes Verherrlichung, zum Heil der Gemeinde, ohne alles Selbstgefüh (Luk. 12, 42). *Ἐξέστη*, sich ausweise durch die That, mit Hinweisung auf das Gericht (Sjander). *Νε*, Meyer = jedweder. Eigentümlich nimmt *ἤτοι* *μα* *καὶ* *ὁ* *δὲ* *λοιπὸν* *ζητεῖται* als Relativsatz, *ἵνα* *πιστὸς* *τις* *εὑρεθῇ* als erklärenden Beisatz und dann *ἐμοὶ* *δέ* als Nachsatz. Am *ὥδε* und dem *ζητεῖτε* hat er Anstoß, als sei der Imperativ dem *λογισέσθω* B. 1 nachgebildet. Allein aus dem allgemeinen Satz (jedermann halte) geht er nun die Leser an: Ihr! und hält mit *ὥδε* streng an Stellung und Aufgabe der Lehrer fest, was die Frage besonders dringend thut.

3. Des Apostels Trost und Demuth. B. 3. 4. Mir aber ist es ein gar Geringes. Nachdem er den Gesichtspunkt angegeben, aus dem allein ein richtiges Urtheil über ihn und seinesgleichen sich ergebe, so findet er sich noch bewogen, es offen heraus zu sagen, wie wenig Bedeutung für ihn der Korinther und anderer Menschen Urtheilen über ihn und seinen Werth habe, wie er weit entfernt sei, nach ihrem Beifall zu haschen. Besser: „Natürlich meinten die Korinther, an ihrem Urtheil läge mächtig viel.“ In *εἰς* *ἐλάχιστον* *εἶναι* zeigt das *εἰς* ein Ergebnis an, nach rein griechischem Sprachgebrauch: für mich ergibt es sich als etwas sehr Unbedeutendes, hat es eine höchst geringe Bedeutung. Das *δέ* zeigt den Uebergang zur Anwendung des im allgemeinen Gesagten auf seine Person an. Der Objektsatz: daß ich von euch gerichtet werde, oder von einem menschlichen Tage, erscheint als Finalsatz: *ἵνα* *ἀνακριθῶ*, was jedenfalls nicht = *ὅταν* *ἀνακριθῶ* ist, aber auch wohl nicht geradezu = *τὸ* *ἀνακριθῆναι*. Eine Abschwächung des *ἵνα* in der späteren Gräzität ist zwar nicht zu leugnen, aber hier liegt die Vorstellung der Absicht, der Richtung darauf, daß etwas geschehe, ganz nahe: ich bin gar wenig darauf aus, daß mein Werth bestimmt werde von euch. In *ἀνθρωπίνῃ* *ἡμέρᾳ* ist weder ein Eilidismus, noch ein Hebraismus anzunehmen; es ist damit ein Gerichtstag bezeichnet, analog dem diem dicere, und wohl herbeigeführt durch den entsprechenden Ausdruck: *ἡμέρα* *κρίτον* = göttlicher Gerichtstag. Der Gegensatz des öffentlichen gegen Privatgericht (*ὑπ' ὑμῶν*) ist darin nicht zu suchen; es ist eben die Verallgemeinerung des *ὑπ' ὑμῶν* und durch einen naheliegenden Uebergang ist der Gerichtstag für das

Gerecht selbst, und zwar das versammelte Gericht = Richter genommen, oder der Tag ist personifiziert (Meyer); daher *πρό* entsprechend dem *ὅς* *ἡμῶν*. Es liegt etwas Feierliches in dieser Ausdrucksweise, wohl nicht ohne eine leise Ironie oder Rüge der Annahme von solchen, die einen Gerichtstag ansetzen, sich auf den Richterstuhl setzen, um über den Werth oder Unwerth ein entscheidendes Urtheil zu fällen. — Den Schein des Hochsahenden in dieser Geringschätzung menschlicher Beurtheilung beseitigt er durch die weitere Erklärung, die er beifügt und begründet. — **Ja nicht einmal mich selbst richtete ich.** Das entscheidende Urtheil über seinen Werth (*ἀνακρίνειν*) kann er weder irgend einem andern Menschen, noch auch sich selbst zuschreiben. Das *ἀλλά* steht wie 3, 2. Vor *ἐμὰν* erwartet man noch *αὐτός*, doch ist es nicht erforderlich. Auf das *οὐδὲ* *ἐμὰν* steht immerhin konjektiv = denn obwohl ich mir nichts bewußt bin, so bin ich doch nicht dann gerechtfertigt. So auch Meyer: „denn mein reines (amtliches) Gewissen ist doch nicht der Grund, worin meine Rechtfertigung beruht.“ — Das *οὐδὲν* geht hier zunächst auf seine Treue im Amte (B. 2). Er will sagen: keines Bösen, keines Mangels an Treue. Ebenso nil conscire sibi. **Aber darin bin ich nicht gerechtfertigt.** Das *δεδικαιώσθαι* steht hier, wie Röm. 2, 13: *δικαίον εἶναι παρὰ τῷ θεῷ*. Es fragt sich, ob hier, wie Meyer u. a. behaupten, der dogmatisch-, oder ob der ethisch-gerichtliche Sinn anzunehmen, d. h. ob an das *δικαίον εἶναι ἐν Χριστῷ* (6. 11; Röm. 1, 17; Apossg. 13, 39 u. a.) als positiven Gegensatz zu denken sei, so daß er sagen wollte: weil in Christo, nicht in seinem Gewissen, seine Rechtfertigung begründet sei, so sei ihm dieses auch nicht die Norm seiner Selbstbeurtheilung; oder ob die sittliche Zurechnung gemeint sei, so daß der Sinn wäre: nicht darin, daß sein Gewissen ihm keinen Vorwurf wegen amtlicher Untreue mache, beruhe sein Lossein von aller Anklage, sein sittlich Rechtfertigensein vor Gott; weil nämlich das Gewissen nur über einzelne Handlungen, nicht über die ganze sittliche Beschaffenheit des Menschen nach göttlichem Urtheil sich ausspricht, so daß also das reine Gewissen nicht die Grundlage bilden kann für die absolute Werthbestimmung der Person. Da im Zusammenhang keine Hindeutung auf das Dogma ist, so verdient die letztere Auffassung (Ostanders u. a.) den Vorzug. Man braucht aber deswegen keine Voraussetzung des *οὐκ* anzunehmen, und das *ἐν τούτῳ* zeigt den Grund an, nicht = dabei, daß ungeachtet. — **Der mich aber richtet, ist der Herr.** Als das über seinen Werth untrüglich Entscheidende stellt er zuletzt das Urtheil des Herrn hin, d. h. Christi, des alle Momente der Bestimmung seines Wertes in Betreff seiner Amtsführung allein sicher Erkennenden.

4. Schlußfolge. B. 5: Deshalb richtet nichts vor der Zeit, bis der Herr gekommen sein wird. Diese praktische Folgerung ergibt sich eben daraus, daß er selbst so eben den Herrn als den anschließend zu seiner Beurtheilung Geeigneten hingestellt hat. *Μή τι κρινετε* = fället kein Urtheil! *Τί* nicht Objekt des Urtheils, sondern Inhalt = *κρίσιν τινα*. Zusammenhang: „weil dem Herrn allein das Urtheil über mich zusteht, so enthalte ich alles vorzeitigen Urtheilens über mich.“ Billroth weniger einfach: „weil ich mich selbst des Urtheils enthalte etc., so folget darin meinem Beispiel.“ — Gemeint sind aber nicht gegenseitige absprechende, tadelnde Urtheile der Parteigenossen (Billroth), sondern das Urtheilen von Gemeindegliedern über ihn selbst. Das *πρό καιρῶν*, vor der gelegenen, rechten Zeit, wird sofort näher bestimmt: *ἕως ἄν ἔλθῃ ὁ κύριος* = nicht eher, als bis. Diese Zeit aber, die sie abwarten sollten, ist die Zeit seiner Zukunft zum Gericht, seiner *παρουσία* oder *ἐπιφάνεια* (2 Tim. 4, 1; 2 Thess. 1, 7). Das *ἕως ἄν* mit dem Conj., weil vom Standpunkt der Gegenwart aus ein Ziel angegeben wird, das erreicht werden soll, und dessen Erreichung daher noch unentschieden ist (hier in Bezug auf den Zeitpunkt). Oder nach Meyer: das Kommen insofern problematisch, den Umständen anheimgestellt, inwiefern es zwar nicht bezweifelt, aber auch nicht von subjektiver Bestimmung abhängig, sondern Gegenstand des erwartenden Glaubens ist (Matth. 16, 28; Luk. 13, 35). — **Welcher auch aus Nicht bringen wird das Verborgene der Finsterniß.** Das *καί* korrespondirt weder dem *καί* im folgenden Satz — et — et, noch hat es eine verstärkende Bedeutung (sogar), sondern es hebt aus den Funktionen des zum Gericht kommenden Herrn das heraus, worauf es hier ankommt. *Φωτίζειν* mit Akl. ist = erleuchten, erhellen (3. B. die Sonne die Welt), und daher beleuchten, ans Licht bringen (2 Tim. 1, 10). Das Objekt wird bezeichnet durch *τὰ κρυπτά τοῦ σκότους*, das Verborgene, was der Finsterniß angehört, oder was dieselbe verhüllt (Röm. 2, 16 bloß *τὰ κρυπτά*). — **Und offenbaren wird die Anschläge der Herzen.** Hierher gehören die *βουλαι τῶν καρδιῶν*, deren Offenbarung er noch weiter als eine Thätigkeit des richtenden Herrn aufführt, die inneren Willensbestimmungen, Absichten, welche sich der Wahrnehmung entziehen (*מחשבות* oder *מזמור*). Daß ist es, wovon das Urtheil über den Werth und die Treue zuletzt abhängt: die Lauterkeit der Gesinnung, der Nebenabsichten anschließende, aufrichtige Dienst des Herrn. Mit Recht unterscheidet v. Hofmann *τὰ κρυπτά τοῦ σκότους* als des Richtes Widerspiel von *βουλαι τῶν καρδιῶν* den im Innern verborgenen. Reander: „Der Gedanke ist der, daß jetzt auf die Gesinnung der Menschen nur geschlossen werden kann aus ihren Handlungen, dann aber alles (Innere) durch den Herrn offenbar werden wird.“ — Und alsdann wird einem jeglichen sein Lob werden von Gott. Das *καί τότε* steht entgegen

dem voreiligen Urtheilen in der Gegenwart, wo noch so vieles verhüllt ist. Da der Apostel B. 6 zunächst sich selbst und den Apollos im Auge hat, nicht etwa unlautere jüdische Gegner, so ist auch gar keine Veranlassung, *ἐπαινος* gegen allen Sprachgebrauch als *vox media*, oder auch (mit Theophylakti) als Euphemismus zu nehmen. Er spricht, wie Calvin sagt, *ex bonae conscientiae fiducia* heraus. Mit *ἐπαινος ὁ ἐπαινος* gegen deutet er auf verschiedene Maße oder Grade des Lobes oder des Ehrenrtheils hin: Jedem das ihm gebührende, seinem wahren Werth entsprechende Lob. Meander: „Die Korinther wandten bald auf diesen, bald auf jenen ein voreiliges Lob; sie sollten warten, bis der Tag des Herrn einem wie dem andern sein gebührendes Lob zutheilen würde“. Nachdrücklich steht am Schluß: *ἀπὸ τοῦ Θεοῦ*, womit er zu verstehen gibt, daß das Urtheil des Herrn über seine Diener, die von ihm ausgesprochene Werthbestimmung derselben, das Urtheil Gottes selbst ist. — Von dem parteiischen Urtheil, welches den einen auf Kosten des andern hervorhob, weist er hiermit hin auf das absolute unparteiische Urtheil Gottes, welcher jedem das Seine zuerkennt. Ueber das Richten Christi in seiner Beziehung zu Gott vergl. Röm. 2, 16; Aposig. 10, 42; 17, 31. Ueber den *ἐπαινος ἀπὸ τοῦ Θεοῦ* vergl. Matth. 25, 21.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Das Lehramt: Christi Diener, Verwalter von Geheimnissen Gottes. Darin ist die hohe Bedeutung und große Verantwortlichkeit des christlichen Lehramts angezeigt. Christus, der Knecht Gottes *καὶ ἐσθλῆς*, durch dessen Hand das Vornehmen des Herrn fortgeht (Jes. 53, 10), und dem Gott eben dazu den Geist gibt nicht nach dem Maß (Joh. 3, 34), hat Macht über alles Fleisch, daß Er das ewige Leben gebe allen, die Er Ihm gegeben hat (Joh. 17, 2). Die Apostel, Evangelisten, Hirten und Lehrer (Eph. 4, 11), jeder in seinem Maß und Theil, sind Handlanger (*ὑπηρέται*) Christi, die Ihm in die Hand arbeiten, die allerlei Mühe und Geschäfte übernehmen und ausrichten, wodurch Seine Seelenrettung und Seelenführung im einzelnen, Seine Gemeindeführung und Regierung im ganzen vermittelt und gefördert wird. So tief sie hierin unter Ihn sich stellen, so hoch stehen sie als Verwalter von Geheimnissen Gottes. Der wunderbare, von Ewigkeit her in Gott verborgene (Röm. 16, 25), zu seiner Zeit in Jesu Christo offenbar gewordene Heilsrath Gottes, dieses allem menschlichen Sinnen und Forschen sich entziehende Geheimniß, mit allem, was er von Mitteln und Wegen Gottes zur Versöhnung der Sünder, zur Heranziehung der entfremdeten Gemeinthe, zur Erleuchtung der Verirrten, zur Bedeckung, Erhaltung, Befestigung und Vollendung des Glaubenslebens, zur Sammlung, Reinigung, Entwidlung der Kirche in sich schließt, ist ihnen anvertraut, daß sie diese Heils- und Gnadenschätze

verwenden nach den Gedanken Seiner Liebe und Weisheit, wie es den Einzelnen und dem Ganzen frommt.

2. Die Amtspflicht: Treue im Amte, das ist die einzige Pflicht, die Paulus von den Lehrern als Dienern und Verwaltern fordert. Treue ist eines Knechtes Tugend, und die einzige. Der Herr hat selber alles, was Er von Seinen Jüngern fordert, in dem zusammengefaßt, daß Er sagt: wer im Geringsten treu ist, der ist auch im Großen treu (Luk. 16, 10). Er empfängt die Seinen mit dem Wort: *Εἰ* du frommer und getreuer Knecht (Matth. 25, 21, 23). So hat Sein Diener sein Gewissen an des Herrn Wort und Willen zu binden, nur daran, aber daran unverbrüchlich; das ist die Treue. Darin hat er zugleich seine Kraft und Freude, seinen Trost. Darin sollen sie von Ihm lernen, dahinein von Seinem Geist sich weisen lassen, darin Ihm nachfolgen, der als Sohn treu war in Seinem ganzen Hause (Hebr. 3, 6), der von Sich sagt, daß Er nichts thun könne, denn was Er sähe den Vater thun (Joh. 5, 19). Gehen sie aber eigene Wege, machen sie sich nach eigenem Gutdünken Methoden zurecht, lassen sie von fleischlichem Eifer und Ungebud sich hinreißen, oder geben sie einer Unlust und Trägheit nach, oder lassen sie Unlauterkeiten, Befriedigung seiner oder grober Fleischlichkeit, in Gesuch von Ehre, Ansehen, Sinnengenuß irgend einer Art mit unterlaufen, so ist das eine Untreue, welche eine schwere Verantwortung nach sich zieht. So leuchtet ein, daß die Größe der Verantwortung der hohen Bedeutung des Amtes entspricht.

3. Das Gericht: Der Herr ist's, der mich richtet. Das macht rechtshaffene Diener Christi einerseits getrost gegenüber allerlei menschlichen Urtheilen, welche sich annähen, ihren Werth zu bestimmen, andererseits demüthig in ihrer Selbstbeurtheilung. Der Herr, der da weiß, was im Menschen ist, der die geheimsten Vorgänge, die dem Tageslicht und dem menschlichen Urtheil sich entziehen, der an Seinem Gerichtstag ans Licht bringer wird, was das Innerste Seiner Diener bewegt, was ihr Verlangen und Streben, was die Triebfeder ihrer Handlungen ist, der ihre geheimen Kämpfe durchschaut — Er ist's, der sie richtet. Mögen Menschen, die nach dem Schein urtheilen, dieses und jenes an ihnen zu tadeln finden, oder sie in ihrem Thun und Lassen verkennen; sie können dies ruhig hinnehmen, und dem allein gerechten Urtheil des alles offenbarenden Herrn, ihres wahrhaften Richters, getrost entgegensehen. — Auf der andern Seite aber hat die Erwartung dieses allan gültigen Urtheils auch etwas Demüthigendes. Ob auch das eigene Gewissen sie keiner Untreue in ihrem Amte anklagte, darauf gründeten sie nicht ihr Tadellossein vor dem Herrn. Denn Sein alldurchdringendes Auge erkennt Mängel und Flecken, die dem eigenen Bewußtsein verhüllt sind (1 Joh. 3, 20); in Seinem alles beleuchtenden Lichte mag als unrein erscheinen, was in jenem noch getrübten

lichte fleckenlos scheint. Darum kommt Ihm das entscheidende Urtheil zu. Wer treu zu sein beflissen ist, dem wird das ihm gebührende Lob nicht entgehen, wie auch Menschen über ihn urtheilen mögen; der wird aus Seinem Munde das Wort vernehmen: du frommer und getreuer Knecht, du bist mir über wenigens getreu gewesen, ich will dich über viel setzen; gebe ein zu deines Herrn Freude! Wie aber schon hier jedes Ehrenurtheil ihn beugt, so wird er in tiefer Beugung jenes hohen Lob des gnadenreichen Erzhirten vernehmen.

Somileitische Andeutungen.

Starke: Diener Christi sollen ihren Dienst verwalten, nicht so, wie es Menschen haben wollen, sondern so, wie es der Befehl ihres Herrn erfordert. — Sie sind zu Haushaltern gesetzt über das Evangelium, darin die göttlichen Güter verborgen und vorgetragen werden. Sie haben Macht, diese himmlischen Schätze vorzulegen und den Boshaftigen zu verschließen (Matth. 16, 19). — Je höher der Herr, desto höher und größer ist der Diener; doch ist er nicht der Herr, sondern steht unter demselben. — Lehrer sind Knechte, keine Herren des Glaubens, daß man nach ihren Erfindungen glauben und leben müßte. Einer ist unser Meister, Christus. Hirten aber und Schafe sind Brüder, 2 Kor. 1, 24. — Ein Lehrer muß treu sein: 1) Gott, daß Er lauterlich auf ihn sehe, Seine Ehre suche, nach Seinem Willen handle, Ihm nichts verberge (Matth. 25, 14 ff.); 2) der Gemeinde: daß er ihr nichts vorenthalte (Aposig. 20, 20), nichts, was zu ihrem Heile dient, veräume, sein Amt niemand entziehe, daß keine Seele durch seine Schuld verwahrloht werde; 3) seinem eigenen Amte: daß er nicht herrsche, sondern sich als ein Diener halte, welcher bereit ist, zu arbeiten und zu gehorchen. — Die Amtstreue hebt sich an von der Treue gegen sich selbst und hat ihren Grund darin. Denn wer seiner eigenen Seele nicht getreu ist, wie will und kann der Treue gegen andere beweisen (Matth. 22, 39)? — Ein rechter Prediger predigt Christum nicht nur mit dem Munde, sondern auch mit dem Herzen und ganzen Leben. Er redet aus der Erfahrung von Christo, und bekräftigt Seine Lehre mit dem Wandel. — Man mag einen Diener Gottes, der in seinen Pflichten tren ist, loben oder schelten, er muß zu beidem fast meistens taub sein. Der Wille seines Königs ist seine Regel, und nicht das Urtheil der Menschen. Wer sich dabei aufhalten will, der wird nimmermehr sein Amt thun (Luk. 6, 26). — Ein anderes ist, ein gut Gewissen haben in seinem Thun und Wandel vor Gott, zu seinem eigenen Trost (1 Joh. 3, 21), ein anderes, durch seine Werke vor Gott gerecht werden. Das erste zeigt den Fleiß und die Aufrichtigkeit seines Thuns an, welches auch David oft in seinen Psalmen bezeugt; das andere eine Vollkommenheit, welche Paulus, wie auch David, nicht in sich selbst finden (Ps. 19, 13; Phil. 3, 12 ff.). — Seliger Zustand, sich nicht bewußt sein und sich doch in Demuth nicht rechtfertigen. — Christo, dem Hausherrn, steht es zu, über Seine Knechte zu urtheilen; welcher auch, als der allwissende Herr, das richtigste Urtheil fällen kann (Ps. 44, 22). — Wie ungleich ist das Gericht Gottes und der Menschen!

Dieses ist gemeiniglich unzeitig, übereilt, richtet sich nach dem äußerlichen Schein. Aber Gottlob! es steht ein besseres Gericht noch bevor. — Was wird nicht der jüngste Tag hervorbringen? Gott hat den Schlüssel zu aller Menschen inneren Gedanken; wenn die werden eröffnet werden, hilft Gott! was wird dann gehört werden? Hüte dich, Heuchler, der Herr kennt dich; freue dich, redliches Herz, der Herr wird bald kommen und dein Zeugniß sein (Hiob 34, 21). — Kieger: Das Predigtamt stammt von Christo her. Wie diesen der Vater gesendet hat, so sendet Er Seine Knechte, zum Erweis der Ihm gegebenen Gewalt im Himmel und auf Erden. Daher sind Seine Diener auch Haushalter über Gottes Geheimnisse. — In dem einzigen Geheimniß Gottes, wie alles unter ein Haupt versetzt werden solle in Christo, liegen auch alle übrigen Schätze der Weisheit verborgen. Wie nun eines nach dem andern angeführt werden soll, darüber sind die Knechte Christi von Gott so betraut, daß Er nicht nur sie das Geheimniß Seines Willens wissen läßt, sondern daß sie auch andere davon unterrichten, die Vollendung desselben betreiben, über denselben mit Lehre, Ermahnung und Zucht halten dürfen. Das muß zur Richtschnur vor sich haben, wer von ihnen oder ihrem Dienst urtheilen will. — Will man Unterschied machen, so sehe man vielmehr auf die Treue, als auf die Gaben und deren Ruhm. Denn nur aus deren Gebrauch ist die innere Vortrefflichkeit in den Menschen Gottes zu schätzen, d. h. aus der Anwendung zu Gottes Ehre und des nächsten Dienst in lauterer Liebe. Was aber das Zeugniß der Treue betrifft, so darf man das, was den Menschen allermeist in die Augen fällt, für das Geringste achten. — Das sich selbst nicht richten ist recht, als Folge einer neben dem guten Gewissen wohlständigen Furcht, die sich bescheidet, daß der erbliche Anspruch noch zu erwarten sei, und daß es bei durcheinanderlaufenden Urtheilen der Menschen wohl anstehe, wenn man nicht zu geschäftig ist, seine Gerechtigkeit ans Licht zu bringen. — Der Herr ist's, der mich richtet. Das ist bei treuen Knechten der Grund alles wahren Trostes und der unüberwindlichen Geduld. — Wenn der Rath der Herzen und andere Verborgenheiten werden ans Licht gebracht sein, so wird manches erst eine andere Gestalt bekommen; und Gottes Gericht wird bei jedem ohne Parteilichkeit nach der Wahrheit durchgehen. — Heubner: Die Würde treuer evangelischer Lehrer besteht 1) an sich selbst in der Bestimmung des Amtes: a. Christo zu dienen, ganz von Seinem Wort abzuhängen, und mit Ihn b. als Haushalter Gottes das Heil der Gemeinde zu fördern (B. 1); 2) in ihrer Treue, welche sich zeigt: a. in der That, in der Erfüllung des Berufs; b. in der redlichen Gesinnung, welche nur vor Gott bestehen will (B. 2); 3) in der Demuth, die a. sich selbst nicht rechtfertigt (B. 3 ff.); b. im Vertrauen auf Gottes Gnadenlohn ansharrt. — Wie Lehrer und Gemeinden einst zusammen vor dem Gericht Gottes stehen werden: 1) Sie werden es: a. Paulus setzt dies voraus, und es ist b. nothwendig zur Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit. 2) Dies ist wichtig a. für die Lehrer: sie sollen sich aller Untreue schämen, gewissenhaft wandeln und über das Urtheil der Welt sich hinwegsetzen. b. für die Gemeinde: sie soll nicht vor der Zeit richten, sondern

sorgen, daß das Wort Gottes bei ihr Frucht bringe. c. Beide sollen so wandeln, als ob sie schon vor dem Gerichte stünden. — Wir werden einst alle einander offenbar werden. Wie richtig würden wir einander beurtheilen, wenn wir uns immer vor Gottes Richterstuhl hindächten! — Der Diener Christi soll sein Amt verwalten, erfüllt von dem Gedanken, daß er Haushalter sei, nicht Eigenthümer Gottes, nicht sein Wort zu predigen habe; nicht Haupt der Gemeinde sei, nur von den Gütern seines Herrn an sie austheilen soll — über Gottes Geheimnisse. Solche sind die Kirche, die Heiligsanstalten, Lehre, Sakramente, weil in ihnen überall Gottes Kraft mitwirkt, und ihr Ursprung, ihre Kraft, ihr Ziel das höchste Geheimniß ist. — Das Bewußtsein, von wissentlichen Sünden frei zu sein, reicht noch nicht aus; wir können nicht untrüglich über unsern Werth urtheilen; das hieße Gott in das Richteramt greifen, sich selbst absolviren wollen. — Der Mensch erkennt auch nicht die tiefsten Triebfedern in sich, er kann nicht dafür stehen, daß er nichts unterlassen, nichts Sündliches gethan habe. Handele immer so, daß du dein Herz sogleich künftest offenbar werden lassen! — Sokrater: Weil der Heiland zufrieden ist, wenn einer thut, wie er es erkennt vor seinem Angesicht, so läßt sich Furcht und Bedenkllichkeit überwinden. Es ist ein Leiden, wenn Leute, die gern Gutes thäten, sich gehemmt sehen, oder wenn die Sache des Heilandes versperrt wird, wenn es langwierig geht oder gar nicht zum Zwecke kommt; wenn erst gar einige zurückgehen und die Welt wieder lieb gewinnen. Aber er muß sich auch in diese Probe ergeben; man fordert von ihm nicht mehr, als daß er treu ist. Man muß den Willen Gottes nicht nur thun, sondern auch leiden. — Tholud: Wer tief in sein Herz gesehen, weiß, daß kein Schleier so dicht ist, als der womit der Mensch sich vor sich selbst verhält und daß der Rechtsandel selten gut abläuft, wo der Angeklagte zugleich der Richter ist. — Wer sagt: der Herr ist's, der mich richtet, muß ein Mensch ohne alle Heuchelei, von himmlischer Wahrheitsliebe sein, tief vom Worte Gottes durchdrungen sein, das des Menschen Herz einen Abgrund nennt, eine ungemein hohe Vorstellung von den Forberungen Gottes an die Menschen haben. — Zum

treuen Haushalter gehört: daß er 1. alle Habe als Habe seines Herrn betrachte, 2. treu sei im Kleinen wie im Großen, 3. der Quell seiner Treue die Liebe sei zum Herrn. — Wir haben uns als Haushalter Gottes nicht bloß über die Thaler, sondern über die Groschen, nicht bloß über den Tag, sondern über die Stunden, nicht bloß über die Geisteskraft, sondern über jeden Gedanken, jede Empfindung anzusehen. — Warum gewinnt in uns das Geistesleben nicht Kraft? darum, weil wir die äußerliche Zucht zu gering anschlagen, den Gebrauch der äußeren Gnadenmittel und Gnadenordnung im Verhältnisse zu den inneren Wirkungen der Gnade nicht genug schätzen. — Es hat noch nie ein Feuer gegeben, das nicht zuerst Funke war, und noch nie einen Wald, der nicht zuerst aus Samentörnlein bestand. Achte die kleine Gabe des Geistes Gottes nicht gering. — Vesser: Nicht Herren zum Herrschen, nicht Oberste und Häupter zum Handhaben eigener Gewalt (Lut. 22, 24—26) sind christliche Hirten, sondern Christi, des einigen Herrn und Obersten und Hauptes, Diener sind sie, wohl andere Personen als Christus, aber kein anderes Wort führend als Christi Wort, keinen andern Gehorsam aufrichtend als Christi Gehorsam, kein anderes Regiment führend als Christi Regiment (Joh. 20, 21). — Tröstlich ist's, daß nicht mehr als Treue (nicht Talent, Erfindungsgabe, Vielgeschäftigkeit, Erfolg und Gewinn) an den Haushaltern gesucht wird. — Die Liebhabereien und Wählereien der eiteln und genussüchtigen Korinther, denen Treue als eine geringe Tugend galt, sind keine Seltenheit zu dieser Zeit; schlimmer aber ist die Rebellion vieler Gemeinden, die sich Christi Gemeinden nennen, gegen die Treue ihrer Hirten und Lehrer. — Nichtet nicht vor der Zeit! Schönen sollten wir uns, nicht bloß mit Tadeln zuzufahren, wo doch der Herr Treue finden mag, sondern auch mit Loben und Schmickeln die Diener des Herrn zu versuchen, daß sie ihr Lob von Gott verschieren. Laßt uns unsere Lehrer und Hirten nicht richten, aber laßt uns für sie beten! — Wolters: Die Treue des Christen einzige Pflicht: 1. liegt in dieser Wahrheit eine Demüthigung, 2. trägt sie in sich einen Trost, 3. bietet sie eine Kraft an.

10. Eingebildete Selbstgenügsamkeit hindert die rechte Stellung zu den Lehrern (Kap. 4, 6—13).

6 Solches aber, Brüder, habe ich auf mich selbst und Apollos gedeutet um euretwillen, damit ihr an uns lernet: nicht über das hinaus¹⁾, was geschrieben ist²⁾, damit ihr nicht einer für den einen euch aufblähet gegen den andern. * Denn wer unterscheidet dich? Was hast du aber, das du nicht empfangen hast? Aber wenn du auch empfangen hast, was rühmest du dich, als der nicht empfangen hätte? * Ihr seid schon gesättigt; ihr seid schon reich geworden, seid ohne unser Zuthun zur Herrschaft gelangt. Und möchtet ihr doch zur Herrschaft gelangt sein, auf daß auch wir mit euch herrschen! * Denn mich dünket³⁾, Gott hat uns, die Apostel, als Letzte darge stellt, wie zum Tod verurtheilt, weil wir ein Schauspiel geworden sind der Welt und Engeln und Menschen. * Wir sind Thoren um Christi willen, ihr aber seid klug in Christo; wir schwach, ihr aber stark, ihr herrlich, wir aber verachtet. * Bis auf die jetzige

¹⁾ B. 6: ἄ bei A B C u. a.

²⁾ ibid: πορνεία, alte Ergänzung, fehlt bei M (ursprünglich) A B u. a.

³⁾ B. 9: δοκῶ γάρ ohne folgendes ὅτι bei A B C u. a.

Stunde hungern wir und dürsten, und sind entblößt, und werden mit Fäusten geschlagen und sind unsfät, und mühen uns ab, arbeitend mit den eigenen Händen. * Man schilt uns, so 12 segnen wir, man verfolgt uns, so dulden wir's. Man verlästert uns⁴⁾, so bitten wir; wie 13 Ausgefrucht der Welt sind wir geworden, aller Auswurf bis jetzt.

Theologische Grundgedanken.

1. Warnung vor Ueberhebung. B. 6: Solches aber, Brüder, habe ich auf mich selbst und Apollos gedeutet um euren Willen. *Tauta* geht auf 3, 5 ff. zurück, denn nur von da an hat er von sich und Apollos ausschließlich geredet. *Es* zeigt den Uebergang aus der Schlussverhandlung über das Parteiwesen an. *Adelphoi* — unüberdäuslich erzeugten sich die Korinther, bei ihrem Brudernamen faßt sie Paulus herzlich an (Vesfer). Einige Schwierigkeit macht die Bestimmung des Sinnes von *μετεσχηματιστα*. Das Wort kommt sonst vor in der Bedeutung: umgestalten, verwandeln, Phil. 3, 21. Das einfache *σχηματίζειν* von einer Ausdrucksweise, da man nicht direkt sagt, was man will, sondern dem Zuhörer nachzudenken und zu raschen gibt (verblümen); auch von Wendungen, Scheinbewegungen, Scheinangriffen, Verstellung (2 Kor. 11, 13). Neander: „durch eine Redefigur etwas auf jemand übertragen. Der *μετασχηματισμός* besteht darin, daß Paulus an sich und Apollos entwickelt, was von allen Lehrern der Korinther galt.“ Daher die alte Erklärung, er habe nur verstellter Weise das, was andere, die eigentlichen Parteihäupter, angehe, so vorgetragen, als gehe es ihn und Apollos an, ihre Namen anstatt der Namen der wirklichen Sektenhäupter genannt; was aber eine grundlose, mit 1, 12 ff. unvereinbare Annahme ist. Noch weniger zulässig ist die Meinung, daß es auf die Bilder und Gleichnisse gehe, in denen er von sich und Apollos gesprochen (3, 6 ff.); denn diese waren jedenfalls nur Mittel der anschaulichen Darstellung und an sich nicht Mittel für den hier angegebenen Zweck. Er meint ohne Zweifel eine Uebersetzung in dem Sinne, daß er, was von den Lehrern im allgemeinen gelte, was sie von der falschen Höhe der Parteihäupter herabsetze, auf sich und den Apollos insbesondere bezogen — eine Umformung, nämlich der allgemeinen Darstellung in die individualisirende, deren Beziehung auf die Betreffenden durch *eis* angezeigt ist. Mit *ἀδελφοί* redet er die Gemeinde im ganzen an; nach dem Wet te zunächst die Parteihäupter und deren Anhänger. — Das *δε* *ὑμᾶς* erhält sofort seine nähere Bestimmung: damit ihr an uns lernet, nicht über das hinaus, was geschrieben ist, *ὅτι ἐν ἡμῖν μάθητε*, also: zu eurer praktischen Belehrung. — Indem er sich selbst und den Apollos so gering darstellte, und zwar, wie sie voraussetzen durften, auch dem Sinne des letzteren gemäß, sollten sie an ihrem Beispiel Bescheidenheit, die sich nicht überhebe, lernen. Dies drückt er zunächst auf eine allgemeine

Weise aus: *τὸ μὴ ὑπὲρ αὐτῶν γέγραπται*. Wäre *προεῖν* echt, so würde es sein = gesinnt sein, denken, von sich selbst urtheilen (Röm. 12, 3). Der kurze, durch *τὸ* substantivirte Ausdruck hat etwas Kräftiges und ist zunächst imperativisch zu fassen: nicht über das, was geschrieben steht, hinaus! Ueberschreitet dieses Maß nicht, haltet euch in der Regel des Geschriebenen, und zwar sowohl in eurem innerlichen Urtheil, als in den Kundgebungen desselben; so daß der kurze Ausdruck mehr sagt, als das Glossen: *προεῖν*. Was meint er aber mit *αὐτῶν γέγραπται*? Seine eigene vorangehende Auseinandersetzung, die auf bescheidene Schätzung hinzielt (3, 5 ff.; 4, 1 ff.)? Aber dann würde es heißen: *προεῖν* (vergl. Eph. 3, 3). Winer, S. 64, 1, 4. S. 548 f. — Das *γέγραπται* zielt nach paulinischem Sprachgebrauch auf die Heilige Schrift, und zwar des Alten Testaments; denn von einer neutestamentlichen, etwa einer evangelischen Darstellung des Lebens Jesu, ist bei Paulus keine Spur zu finden. Er hat aber ohne Zweifel nicht bloss einzelne Aussprüche des Alten Testaments im Sinn, sondern den Gesammtinhalt desselben, der darauf hinführt, daß alle Ehre Gott gegeben, aller Selbstruhm und alles Halten und Pochen auf Menschen aufgegeben werde, was dann zusammengefaßt ist in Kernsprüchen, wie Jerem. 9, 23 ff., und worauf schon oben 1, 19. 31; 3, 19 hingewiesen wird, so daß der Sinn nicht zweifelhaft sein konnte, zumal die weitere Ausführung denselben noch mehr ins Licht setzt. — Damit ihr nicht einer für den einen euch aufblähet gegen den andern. *ἵνα μὴ* schließt an *μετασχηματιστα* an, enthält jedoch eine nähere Bestimmung des vorhergehenden Gedanken. *Ὁμοιοῦσθε κατὰ τοῦ ἐτέρου*. In dem *eis ὑπὲρ τοῦ ἐνὸς ὁμοιοῦσθε κατὰ τοῦ ἐτέρου* findet man das parteiisüchtige Treiben treffend geschildert (Bengel: *definitio sectae, in qua singuli singulos — mirantur*), indem da die Genossen der einen Partei sich gegenseitig (= *ὑπὲρ ἀλλήλων*, 1 Thess. 5, 11) zu heben suchen, zum Nachtheil der Genossen einer andern Partei. — *ἵνα*, zum Besten, zu Gunsten (nicht = über den einen, sowohl wegen des Genitivs, als wegen des Gegensatzes — *κατὰ*); *τοῦ ἐνὸς* bezeichnet den Angehörigen der eigenen, *τοῦ ἐτέρου* den der fremden Partei. Winer, S. 47, 1. S. 358. Der Sachlage entsprechend aber ist es, das *τοῦ ἐνὸς* auf das eigene Parteihaupt zu beziehen, *τοῦ ἐτέρου* aber auf das andere Parteihaupt (nicht auf ein Glied der andern Partei); *ὑπὲρ* steht dann wie 2 Kor. 7, 4. Es ist damit der Parteihochmuth geschildert, da einer zu Gunsten (zu Ehren) seines Parteihauptes sich aufblähet und

⁴⁾ B. 13: *δοσσημούμενοι* bei A C, selten im N. T. (nur 2 Kor. 6, 8 das Subst.), das geläufige *βλασημούμενοι* bei B u. a.

dabei herabsieht auf das Haupt der andern Partei. Ohne gehörigen Grund will die Wette dies auf die Christlichen beziehen, als die also ihre Führer über andere erhoben haben. Nicht geringe Noth verursacht nach *iva* die Subjunktivform *φωσι-οῦσθε*. Man versucht es auf verschiedene Weise zurechtzulegen. Da der Indik. nach *iva* erst in späterer Gräzität vorkommt (noch nicht in der neutestamentlichen), so nimmt man entweder (Bengel, Osiander) eine eigenthümliche oder fehlerhafte nur bei Zeitwörtern auf — *ὅω* vorkommende (Meander) Zusammenziehung an: *φωσιούσθε* statt *φωσιώσθε* (ebenso in *ἔηλοῦτε*, Gal. 4, 17), oder man forrigirt (Fritzsche) *ἔνα μὴ ἵπτε* — *φωσιούσθαι*; oder man gibt dem *iva* eine andere Bedeutung, wo, wobei, unter welchem Verhältnisse: wobei (bei welcher Maßhaltung) ihr alsdann (*φωσιούσθε* das vergegenwärtigte Zukünftige) euch nicht blähet (Meyer). Da die Korrektur, welche den ursprünglichen Text herstellen will, schon darum unsstatthaft ist, weil die Veränderung des *iva* in *iva* den Konjunktiv nach sich gezogen haben würde, der aber nur in einer Handschrift des Chrysostomus vorkommt, der Gebrauch des *iva* aber in der von Meyer angenommenen Bedeutung zumal in die Prosa dieser Zeit nicht herabreicht, so wird man sich zu der Bengel'schen Auskunft entschließen müssen; und das um so mehr, da *iva* unmittelbar vorher als Absichtspartikel steht. Winer, §. 41, b. S. 272.

2. Das sittliche Unrecht. B. 7: Denn wer unterscheidet dich? Hiermit motivirt er die Abmahnung von dem *φωσιούσθαι*, und zwar in lebhafter Weise, durch eine Reihe von Fragen, die er an den einzelnen *φωσιούμενος* richtet. Die erste Frage: *τίς γάρ σε διακρίνει* wird gewöhnlich im Sinne der Auszeichnung genommen, sei es der that-sächlichen, durch Amt u. dgl.; so daß die Antwort wäre: Du hast das nicht dir selbst gegeben, sondern der Herr; oder der deklarativen: für vorzüglich erklären; so daß er sagen wollte: Das thut niemand, als du selbst; es ist eine willkürliche Selbsterhebung; oder: es ist wenigstens kein befugter Richter, der das thut. — Hierbei aber wird eigentlich vorausgesetzt, daß der Apostel sich an Parteihäupter oder Lehrer wende, da doch vorher von dem *φωσιούσθαι* der Parteigenossen die Rede ist. Dazu kommt, daß bei der ersten Auffassungsweise der Inhalt der folgenden Frage antipirt wird. Endlich gehen diese Erklärungen über den erweislichen Gebrauch des *διακρίνειν* hinaus, da es weder im Neuen Testament, noch sonst in diesem Sinne vorkommt. Dem Sprachgebrauch und Zusammenhang gemäß aber ist die Uebersetzung: „Wer unterscheidet dich?“ Dies geht auf die Parteistellung, die einer einnimmt, und durch die er sich stolz von andern Parteien und deren Häuptern unterscheidet. Der Apostel will sagen: Worauf gründet sich das, wer berechtigt dich dazu, daß du sagst: ich bin Paulisch oder Apollisch, und dich darüber aufblähsst? Diese Parteistellung, worauf du stolz bist, ist etwas ganz

Willkürliches und Unberechtigtes. In der folgenden Frage: Was hast du aber, das du nicht empfangen hast? *τί δὲ ἔχεις, ὃ οὐκ ἔλαβες* kommt er auf Vorzüge zu reden, die ein solcher haben mochte, und die etwa in Zusammenhang standen mit dem anregenden und bildenden Einfluß dieses oder jenes Lehrers. Solche Vorzüge könnten höchstens dann ein Grund zum *φωσιούσθαι* sein, wenn sie dein selbst-erworbenes oder selbstgeschaffenes Besitzthum wären. Du hast aber nur solches, das du empfangen hast: deine Einsicht, Gabe zu reden u. s. f. ist eine göttliche Gnadengabe (wobei menschliche Lehrer nur als vermittelnde Organe anzusehen sind). — An diese Frage schließt sich die folgende unmittelbar an, indem sie das *ὃ οὐκ ἔλαβες* als Voraussetzung hinstellt, und zwar nicht problematisch, sondern das Vorhandensein zugestehend, aber das *ναυρᾶσθαι* als etwas dieser Voraussetzung Widersprechendes, somit Ungerichtetes, bezeichnet: wenn du aber (was ich zugehe) doch empfangen hast, was rühmst du dich, als der es nicht empfangen hätte, als wenn du alles dir selbst zu verdanken hättest (oder deiner Anschließung an diesen oder jenen Lehrer als Partei-haupt)? Das *ναί* gehört, wie häufig (Passow II, S. 1540), nicht zum ganzen hypothetischen Satze, sondern zu *ἔλαβες*, und kann überjegt werden: wirklich, ja wirklich, ja, eben, doch. Ob aber nicht vollerer, den Worten und dem Zweck des Apostels noch mehr entsprechender Sinn gewonnen wird, wenn man in der zweiten Frage eine Negation des Habens ausgebrillt findet: entweder so, daß *τί δὲ ἔχεις* zusammengenommen wird, oder getrennt: *τί δὲ* = wie nun? oder: was weiter aber? — *ἔχεις ὃ οὐκ ἔλαβες*, hast du das, was du nicht empfangen hast? Dies geht dann auf leere Einbildung, eitles und grundloses Pochen etwa auf Gaben eines Lehrers, ohne selbst daran wirklich Theil zu haben. Dann behandelt erst die dritte Frage den Fall wirklichen Empfangenhabens, welches aber als solches das Sichrühmen ausschließt. So Bengel: „multa sunt, quae non accepisti, eaque ideirco non habes, nec venditare potes. Aut accepisti, aut non accepisti; si non accepisti, non habes; si accepisti, non nisi acceptum habes, citra causam gloriandi. Hic sensus vim τοῦ et (καί) quod mox sequitur expressiorem facit, et antanaclasin ostendit in „non accepisti: non accipies (μὴ λαβών).“

3. Der mangelhafte Zustand. B. 8: Ihr seid schon gesättigt, ihr seid schon reich geworden, seid ohne unser Zuthun zur Herrschaft gelangt. Eine durch B. 7 vorbereitete strenge Rüge der in die Gemeinde eingebrungenen falschen Befriedigung, Selbstgenugsamkeit und Selbsterhebung (wohl vornehmlich gewisser Stimmführer und ihrer Nachsprecher), als wären sie schon am Ziel alles christlichen Hoffens und Strebens angelangt. — Es sind keine Fragen, sondern einfache Aussagesätze, welche eine scharfe Ironie in sich schließen. Nur so hat die Rede ihren vollen Nachdruck. Die sittliche Berechtigung aber zu solcher Ironie dem Apostel

abzusprechen und ihm Selbstsucht und Herrschbegierde zuzuschreiben, das ist eine der falschen Präensionen *Nider's*. Mit Recht bemerkt dagegen Meyer, daß Paulus am besten wissen mußte, wie er die Korinther zu züchtigen habe, und daß er gerade bei der Reinheit seines Gewissens dem satzsam motivirten Affekte seines Temperaments nachgeben konnte, ohne zu solchem Verdachte zu berechtigen. Neander: „Gegen den Dünkel der Bornirtheit redet man allerbesten ironisch, satirisch“. Vesser: „Der Diener Christi in ihm brauchte nicht zu erröthen über dem Erguß wallenden Zorns aus der Quelle herzlicher Liebe, und das Salz des Spotts, womit seine Rede gewürzt ist, benimmt ihr die Lieblichkeit (Kol. 4, 6) nicht“. — Im Vorangehenden hat er sie zur Bescheidenheit nach seinem und Apollos' Vorbild ermahnt und an ihre alles Sichrühmen ausschließende Abhängigkeit vom Herrn in Bezug auf alle etwa vorhandene Begabung erinnert. Setzt hält er ihnen vor, daß sie nicht nur dieser Abhängigkeit uneingedenk seien, sondern sich auch in einem eitlen Wahne der Vollkommenheit wiegen; sie, die er doch vorhin (3, 2 ff.) überflüht hatte, daß sie sich noch in einem Zustand großer Unvollkommenheit u. sittlicher Verfehrtheit befinden. Nachdrücklich steht das *ἡδὴ* voran, als Hindeutung auf das Fernsein des Ziels, da ja Satz- und Reichsein und Herrschen nicht in den gegenwärtigen Aeon gehöre (Matth. 5, 3, 6) also hierin eine eitle Vorwegnahme der Herrlichkeit des *αἰὼν μέλλον* stattfinde. In den verschiedenen Ausdrücken liegt eine offenbare Steigerung: genug haben, Ueberfluß haben, zur Herrschaft gelangt sein. *Κεκορημένοι ἐστέ* — *ἐπλουτήσατε*, vergl. Offenb. 3, 17; jenes = Heilsbesitz und Heilsgenuß zur Genüge, dieses = zum Ueberfluß; eine Satttheit und ein Reichtumsdünkel, dergleichen der sektirische Sinn leicht mit sich führt, und wodurch alle Empfänglichkeit für eine von außen her (von außerhalb des Partekreises) dargebotene geistliche Mittheilung verloren geht, indem man, als im Vollbesitz stehend, sich dessen nimmermehr bedürftig glaubt. — Wohl waren sie durch Gottes Gnade reich gemacht an Erkenntniß und anderen geistlichen Gaben (1, 5, 7); aber das Bewußtsein davon war in Selbsterhebung ausgeartet, und dadurch das Gefühl ihres Armseins in sich selbst, und die Anerkennung, wie viel ihnen noch fehle, verloren gegangen. In *ἐπλουτήσατε* wie in *ἐβασιλεύσατε* silt der aor. aus dem Begriff des Seins in den des Werdens (Gewordenseins) hinüber (2 Kor. 8, 9). Bei *βασιλεύειν* aber ist weder an hohe Erkenntniß, Ansehen, Sicherheit, Glückseligkeit u. dgl., noch an Herrschaft der Sektenhäupter oder einer Sekte über die andere zu denken; sondern an das messianische Königthum, dessen Genossen die Gläubigen sein sollen, an den Eintritt in die *δοξα*, den Zustand der Vollendung, wo das 3, 21 Gesagte ganz verwirklicht ist (2 Tim. 2, 12; Röm. 8, 17 ff.; Joh. 17, 24; Offenb. 5, 10; 20, 4; Matth. 19, 28; 1 Petr. 2, 9). Es ist das freie königliche Walten der Erkrsten mit Christo, gelöst

von allen Hemmungen dieses Aeon, im Vollbesitz der Kräfte und Gaben des Himmelreichs. Vesser: „Was hernach im Papstthum einerseits und in den schwärmerischen Sekten (namentlich den Wiedertäufern) andrerseits zur Ausgubrt gekommen ist, regte sich schon in der korinthischen Gemeinde. Wo beides, die abgründliche Tiefe der Sünde und die Herrlichkeit der Gnade, mislannnt wird, da träumt man sich hinein in eine Herrschaft, deren Reich bei allem geistlichen Scheine von dieser Welt ist, und worin die heil. Apostel nicht miteingehen“. — Ein herbes Wort ist noch das vorgesezte *χωρίς ἡμῶν*: ohne unsere Mitwirkung. Es ist dies keineswegs ein Vorwurf aus verletzter Persönlichkeit, sondern eine nachdrückliche Erklärung, daß mit dieser ihrer Herrlichkeit, mit diesem vermeintlichen Gelangsein zum höchsten Ziele er und seine Mitarbeiter, durch deren Wirksamkeit sie gläubig und in die Gemeinshaft des Heils eingeführt worden, nichts zu thun haben, oder daß sie ihrer dazu nicht bedurft haben. Von da an lenkt er in einen andern Ton ein. — Und möchtet ihr doch zur Herrschaft gelangt sein, auf daß auch wir mit euch herrschen! *Ὁρῶλον* nach späterem Sprachgebrauch als Partikel mit Inbikativ (die ursprüngliche Konjunktur *ὀρῶλον ποιῆσαι* = ich hätte es thun sollen). Das *γε* hebt und verstärkt. Winer, §. 41, 6, 5, Anm. 2. S. 283. In dem Zwedfatz *ἵνα καὶ ἡμεῖς ὑμῶν συβασιλεύσωμεν* geht schwerlich die Ironie fort, etwa in dem Sinne: „damit ihr doch auch uns die Theilnahme daran vergönnet.“ Das wäre wohl zu bitter. Vielmehr ist das Ganze ein herzlicher Wunsch, daß sie dieses Ziel wirklich schon erreicht haben möchten, damit auch sie, ihre Lehrer, im Mitgenuß der Herrlichkeit sein möchten, weil ja, wo diese Hoffnung in Wahrheit erfüllt ist, beides unzertrennlich sein muß. Vengel: „ubi vos consummati eritis, otium et finis erit tribulationis apostolicae.“ Daß er aber sagt *συβασιλεύσωμεν*, jene als die ursprünglichen Besitzer, sie als Mitbesitzer, hinstellt, ist eine demüthige Ausdrucksweise (9, 23), in welcher noch eine indirekte Klage des Hochmuths zu finden ist (Sjander). Meyer (ed. 3): Der satirische Klimax läuft hier tief beschämend aus.

4. Der Apostel Stellung und Loos in der Welt. B. 9—11a. Denn mich dünket, Gott hat uns, die Apostel, als Letzte dargestellt. Hiermit gibt er zu erkennen, wie nahe ihm der zuletzt ausgedrückte Wunsch liegen müsse: daß die entsetzliche Lage, in der er und seine Mitapostel sich befinden, ein starkes Motiv dazu in sich schließe. Der Zusammenhang läßt sich ausdrücken: denn wir, die Apostel (Sjander: „die Stifter und Leiter der Gemeinden — Gegenfatz gegen die hochschwebenden Pseudo-Apostel“) sind in einer solchen Lage, daß dieses *συβασιλεύειν* uns höchst erwünscht sein muß. Dies ist jedenfalls einfacher, als die Einschlebung des Zwischensatzes: bis zur Offenbarung des Reiches Gottes aber ist es noch nicht gekommen; denn ic. Ganz verfehlt aber ist es, die Ironie hier fortgehen zu lassen (Nider):

„ich stelle mir nämlich vor, Gott hat (oder: vermuthlich nämlich hat Gott) uns die Apostel als letzte dargestellt; ihr geht natürlich voran, endlich nach allen kommen auch wir daran“. In einer solchen Ironie, die an das unmittelbar Vorangehende, als gleichfalls ironisch gemeint, sich anschließen soll, würde etwas Ueblees liegen, was nur eine verkehrte Unbefangenheit dem Apostel zuschreiben könnte. — Das *δοκῶ* fordert keineswegs eine solche ironische Fassung. — Bei *ἡμᾶς* blos an Paulus zu denken, verbietet schon der Artikel vor *ἀποστόλους*, und wollte man überlegen — hat uns, die letzten Apostel (15, 8 ff.) hingestellt *ὡς ἐπιθανάτιους* u., so mißte, von anderem abgesehen, vor *ἐσχατὸν* der Artikel wiederholt sein u. (Meyer). In *ἐσχατὸν* wird mehr im allgemeinen angedeutet, was hernach bestimmter ausgeführt wird: „als solche, die auf der niedrigsten Stufe des menschlichen Daseins stehen (homines infimae sortis)“. *Ἀπέδειξεν*, aufgezeigt, dargestellt, wie 2 Thess. 2, 4. — Wie zum Tode verurtheilt, *ὡς ἐπιθανάτιους*, *ἡ ἔρυσσις* u. s.: *καταδίκους*, Suidas: *προδοκίμους τοῦ ἀποθανεῖν*, 2 Kor. 11, 23—27. — Man hat nicht gerade an bestiarii oder Gladiatoren zu denken. Daß sie, wie zum Tode verurtheilte Verbrecher, öffentlicher Schmach preisgegeben seien, wird noch weiter ausgeführt in einem Kaufsatz. — Weil wir ein Schauspiel geworden sind der Welt und Engeln und Menschen. *Θέατρον* ist sonst *θεάμα*. So *θεατροῦχοι*, Hebr. 10, 33. — *τῷ κόσμῳ* = der ganzen Welt, entsprechend der die Länder und Völker der Erde umfassenden Wirksamkeit der Apostel, Kol. 1, 6, 23; Röm. 10, 18. — Dieses Allgemeine wird so spezialisiert, daß *κόσμος* in seiner weitesten Bedeutung erscheint, indem auch die Bewohner des Himmels, die *ἄγγελοι*, mit ausgeführt werden, also über den unmittelbaren irdischen Schauplatz der Wirksamkeit hinausgegangen wird. Bei *ἄγγελοι* an menschliche Boten (des Evangeliums) zu denken, geht hier schon wegen *καὶ ἀνθρώποις* durchaus nicht an. Ob aber gute oder böse Engel? Ohne Zweifel die erstern, weil keine nähere Bestimmung hinzugefügt ist, da nach neutestamentlichem Sprachgebrauch *ἄγγελοι*, schlechthin gesetzt mit Ausnahme von 6, 3, wo aber das *κρινόμεν* die nähere Bestimmung in sich schließt — nur die guten Engel bezeichnet, weder die bösen für sich, noch beide zusammen. Es sind die Bewohner des Himmels und der Erde (*ἀνθρώποις*) zusammengestellt. Nur wenn *θεάτρον* als Gegenstand des Spottes oder der Schadenfreude zu nehmen wäre, möchte man an böse Engel denken, und bei *κόσμος* an die dem Evangelium feindliche Masse. Während die *ἀνθρώποις* als Zuschauer bei diesen Nöthen und Leiden in verschiedener Stimmung gedacht werden mögen, sind die *ἄγγελοι* jedenfalls Zuschauer mit liebevoller Theilnahme, Bewunderung der Standhaftigkeit der christlichen Dulder (Sjander). S. Luk. 22, 43; Matth. 4, 11; Hebr. 12, 22; 1 Petr. 12 u. a. — Luther, Neander, Besser, Bisping ver-

stehen es von guten und bösen Engeln und Menschen. Besser: „So spaltet sich die Welt, Engel und Menschen, über den Aposteln und ihrer Predigt. Eine Geisterschlacht ist's, wozu die Posanne des Evangelii Heerschaaren sammelt im Himmel und auf Erden, in der Lust und im sichtbaren Weltbezirke; das öffentliche Schauspiel vor der Menschen Augen ist ein Bild des, was hinter dem Vorhange sich zuträgt“. — V. 10. Wir sind Thoren um Christi willen, ihr aber seid klug in Christo. Nachdem er den großen Abstand des apostolischen Looses von ihrer eingebildeten Herrlichkeit hervorgehoben, so stellt er in einer Reihe kurzer scharfer Antithesen die Niedrigkeit der Apostel ihrem Hoch- und Herrlichkeit gegenüber nicht ohne Ironie. Er geht aus von dem in diesem Bereiche am nächsten liegenden Gegensatz der Thorheit und Weisheit — *ἡμεῖς μωροί*, nämlich *ἑστέν*. Er will sagen: wir gelten dafür in der Welt, *διὰ τὸν Χρ.*, 2, 2; d. h.: weil wir den gekreuzigten Christus predigen, von nichts anderem wissen wollen, der weltlichen Weisheit uns entäußern. Ueber den einfachen Wortsin hinaus geht die Erklärung (Sjander): Ich lasse mir's um Christi willen gefallen, für einen Thoren zu gelten. — Das *ὑμεῖς δὲ φρόνιμοι ἐν Χριστῷ* will nun sagen: daß sie in der Gemeinschaft Christi, in seinem Lebensbereiche, als Christen (nicht: „in der Kirche“, oder: „in der Lehre Christi“) klug, einsichtsvoll seien, d. h. nach ihrer Einbildung, und demnach auch dafür zu gelten suchen, indem sie Christenthum und weltliche Weisheit verbinden (aufgeklärte Christen). — Sjander: „Mischung von Ironie und Ernst: wirkliches Weisesein in der Gemeinschaft Christi, aber Sitzgefallen in einer höheren, von Christo unmittelbar abgeleiteten Weisheit, die sie aber synkretistisch mit der Weltweisheit zu vereinigen und auszuschildern, ihr zu konformiren wußten. Eine Beziehung auf die Christen ist wenigstens problematisch, ja bei der allgemeinen Haltung der Stelle unwahrscheinlich. — Wir schwach, ihr aber stark, ihr herrlich, wir aber verachtet. *ἡμεῖς ἀσθενεῖς* deutet er auf einen Mangel an Energie, dessen Schein einerseits seine beschreibende, besonnene Haltung, andererseits seine Lebenszustände (nicht gerade Kränklichkeit) der oberflächlichen Beobachtung und Beurtheilung darbieten (2 Kor. 13, 4; 10, 10). — Neander: „Mit *ἀσθενεῖς* drückt Paulus die Grundstimmung seiner Seele aus, das Bewußtsein der Schwäche, vermöge dessen er gerade die Kraft Gottes in sich aufnehmen konnte“. 2, 3. — Dem steht entgegen: *ὑμεῖς δὲ ισχυροί* — was auf ein energisches Auftreten hinweist, welches aber den Charakter der Unmaßigung und „dünnelfastigen Steigerung der vom Herrn verliehenen Kräfte“ (Sjander) an sich trug. — Hieran schließt sich nun enge an das in der dritten Antithese vermöge einer Umlebung der Glieder vorangestellte: *ὑμεῖς ἐνδοξοί*, ihr seid in Ehren, in Ansehen, nämlich vermöge eurer Weisheit u. Kraft. Hier besonders will es nicht passen, wenn man (Sjander) Wahrheit und Dünkel verbindet:

„Verherrlichung durch die Fülle der Geistesgaben und der sich darin offenbarenden δόξα und Befleckung dieser Vorzüge mit der eigenen, selbstgesuchten und von Menschen genommenen Ehre.“ Der Gegensatz ἄντιμοι führt am einfachsten auf unsere Erklärung hin. Denn dieses bezeichnet Mangel an öffentlicher Achtung, Ehrlosigkeit, wie dies in der schimpflichsten Behandlung (B. 13) sich kundgab. — Die näheren Bestimmungen: διὰ τὸν Χριστόν und ἐν Χριστῷ auch bei der zweiten und dritten Antithese zu suppliren ist zwar nicht nöthig, gibt aber einen passenden Sinn: starke, geehrte Christen; schwach, um Christi willen, d. h. weil die besonnene und demüthige Rücksichtnahme auf ihn und seinen Zweck und das Leiden seinetwegen uns so erscheinen läßt; verachtet um seinetwillen, weil wir ihm in Einsicht und Umgebung dienen. — B. 11. Bis auf die jetzige Stunde hungern wir und dürsten. Hiermit tritt er aus der Antithese heraus und geht in die Schilderung zunächst des entbehrungsvollen und mit Schmach bezeichneten apostolischen Lebens über; wohl nicht ohne einen Mißblik auf B. 8, so daß auch das ἄρτι τῆς ἡμέρας dem ἡδη entgegensteht. Und sind entblößt. Γυμνῶνται Mangel an der nöthigen Kleidung haben, 2 Kor. 11, 27; Matth. 25, 36; Jak. 2, 15; Jes. 58, 7. — Und werden mit Fäusten geschlagen. Κολασιζέσθαι die schimpfliche Mißhandlung des Geislagenernehmens mit Fäusten, vgl. Matth. 26, 67; 1 Petr. 2, 20 und πληγαί 2 Kor. 11, 23, hier meton. für beschimpfende, erniedrigende Mißhandlungen aller Art. — Und sind unstät. Ἀστατεῖν, ein απ. λεγ., deutet auf die Fluchtstreifen unter Verfolgungen, eigentlich: keine bleibende Wohnung haben, immer von einem Ort zum andern fliehen müssen, Aposig. 13—16.

5. Der Apostel Verhalten. B. 11b—13. Und mühen uns ab, arbeitend mit den eigenen Händen. Von den leidenden Zuständen wendet er sich zur Thätigkeit, welche aber eine höchst beschwerliche und verleugnungsvolle war, 2 Kor. 11, 9; 1 Thess. 2, 9 ff.; 2 Thess. 3, 8; Aposig. 18, 3; 20, 34. — Auf dem ἐργάζεσθαι = arbeiten um Lohn, ums Brod (Burger: ἐργ. heßt das Mißselige des Arbeitens ausdrucksvoll hervor), und zwar τὰς ἰδίας χερούς ruhte nach griechischer Sitte und Denkweise eine Mißachtung, ἀτιμία (Djander). — B. 12 und 13a. Man schilt uns, so segnen wir, man verfolgt uns, so dulden wir's, man verlästert uns, so bitten wir. Hierin tritt ein Verhalten hervor, welches wieder in anderer Weise, als das vorher beschriebene, eine Uebung der Selbstverleugnung war, das Verhalten der Apostel unter Kränkungen und Mißhandlungen in Wort und That. Er gibt damit zu verstehen, nicht sowohl, daß sie so sehr aller Ehre bei andern los und lebig seien, daß sie gegen die sie Scheltenden u. nicht etwa sich verteidigen und rächen, wie Männer thun, die Ehre zu retten und zu behaupten haben, sondern u. (Meyer), als: daß sie ihre Ehre darin suchen, das Böse mit Gutem zu vergelten

und zu überwinden (Matth. 5, 44; Luk. 23, 34; Aposig. 7, 59; Röm. 12, 14. 17 ff.; 1 Petr. 3, 9). — Dem λοιδορεῖν (= schelten, schmähen, ausschimpfen) setzen wir entgegen das εὐλογεῖν, den bösen verwünschten Worten gute, Heil anwünschende Worte, dem δῶκεν, der anhaltenden, thätlichen Feindseligkeit, das ἀνέχεσθαι, eines jedes Widerstands sich begebende Geduld, die sich alles gefallen läßt, dem δυσσχημῖν (δυσσχημία 2 Kor. 6, 8), ehrenrührigen Reden, Verunglimpfungen, das παρακαλεῖν, das Bitten d. h. freundliches Abmahnen, gute Worte geben, daß solches nicht ferner geschehen möge (Theophrast: παροτρύσεις λόγους καὶ μαλακτικὰς ἀμειβόμεθα), nicht: Fürbitte. Die Lesart βλασφημοῦμενοι sagt wesentlich dasselbe. Ob auch gottlose Fluchworte dabei mitzudenken sind, ist wenigstens zweifelhaft, da diese Vorstellung nur eintritt, wenn Gott das Objekt des βλασφημῖν ist. — In den Augen der Welt gehörte diese Geduld und Sanftmuth mit zur ἀτιμία, und in sofern geht diese Schilderung nicht aus dem Kontexte heraus. — Zuletzt kehrt er zur einfachen Darstellung der sie treffenden Schmach selbst zurück, und zwar so, daß er sie in ihrem Höhepunkt hinstellt. — B. 13b. Wie Ausgestrichter der Welt sind wir geworden, aller Answurf ist jetzt. Damit ist das Aeußerste der Schmach bezeichnet. Meyer: Es geht uns so, als ob wir der Abschaum, das Allernichtswürdigste der Welt wären. Dieser Gedanke würde übrigens nicht verloren gehen, wenn man mit Luther u. a. περὶ καθάρματα = Sühnopfer nähme, in Bezug auf die alte Sitte, deren Abgefommensein in dieser Zeit nicht so zuversichtlich behauptet werden kann, oder die wenigstens noch immer insofern in Erinnerung war, daß der Ausdruck wohl in diesem Sinne verstanden werden möchte — die Sitte: bei Landplagen u. dgl. die verworfensten Menschen, Sklaven, Verbrecher u. dem Tode zu weihen, den Jorn der Gottheit auf solche abzulenken und damit das Unheil von den übrigen abzuwenden. Joh. 1, 11. 12. Solche homines piaculares werden zwar gewöhnlich durch das einfache καθάρματα bezeichnet, aber Sprichw. 21, 18 entspricht περὶ καθάρματα dem hebr. כִּפּוּר, Sühnopfer. Es ist = Reinigung, ringsumher Sühnung; aber auch das, was man durch Reinigung wegbringt, Schmutz, Answurf, Unrath; bei Arian: ein verworfener Mensch, Answurf. — Zu dieser Auffassung würde auch περιήνημα (Neander: wohl des ähnlichen Klangs wegen gewählt), welches eigentlich das bezeichnet, was beim Abwischen (περὶνῆν) abgeht, Abgang, aber auch in der Formel vorkommt, mit der solche Menschenopfer, auf welche der Fluch gelegt wurde, geweiht zu werden pflegten: περιήνημα ἡμῶν γίνον — ἦτοι σωτηρία καὶ ἀπολύτρωσις (Suida) = sei unser Abgang, das, was von uns gleichsam ausgelegt wird zur Reinigung für die übrigen. Luther: Jegopfer. — Der Einwurf (Meyer), daß dann der Plur. περιήνηματα erfordert würde, weil jeder einzelne als ein solches Sühnopfer ge-

dacht würde, reicht schwerlich aus, diese Erklärung zu beseitigen, da sie ebenso gut in ihrer Gesamtheit als solches angesehen werden könnten. Die Genitive aber: *κόσμον, πάντων* (was nachdrücklich voranstellt) würden bei dieser Erklärung diejenigen bezeichnen, deren Fluch sie trifft, für welche sie geopfert werden; ohne daß jedoch das *περὶ* in *περικύματα* hiermit etwas zu thun hätte (nach Analogie von *περὶ τῆς ἀναγίας*), oder damit der Annahme einer süßmenden Kraft der apostolischen Leiden Vorschub gethan würde. Obwohl aber die Idee der Sühnung und Rettung durch fremdes Leiden, namentlich des Schuldigen, anderwärts stark hervortritt (Joh. 11, 50; Sprüche 21, 18; 11, 8; Jes. 43, 3) und dies die stärkste Bezeichnung der Gemeinschaft der Leiden des unter die Ibelstäter gerechneten Christus wäre, auch der Apostel von seinen Amtsleiden gerne in Bildern der Opfersprache redet, um ihre Größe und die Heiligkeit ihres Zwecks: Segen für die Welt und Gemeinde, anzudeuten, so ist doch dieser Gedanke unserem Kontexte fremd, und, alles erwogen, dürfte die in der Uebersetzung ausgedrückte Erklärung, welche hierin die Bezeichnung der äußersten *ἀνταγία* findet, den Vorzug verdienen. *Ἔως ἀγρί* setzt Paulus noch einmal (B. 11) zur Verstärkung des Nachdrucks seiner Zurechtweisung.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Nur keine Selbstüberhebung! Zwei Arten notirt hier der Apostel: einmal die Selbstüberhebung, welche über das in Gottes Geseß vorgeschriebene und im Leben selbst von Gott einem jeden zugeschriebene Maß hinaus den Anspruch erhebt, etwas zu sein, und so dann die, welche außer Stande, eine Partei zu begründen, sich an einen anschließt (B. 6: *ὡς ὅς ἐστις*), um in dessen Gefolge wider einen andern sich erheben zu können; diesem wird abgesprochen, etwas zu sein, weil er nicht der ist, der ihnen alles gilt (v. Hofmann). — Diese Selbstüberhebungen haben einen doppelten Grund: einmal sehen solche auf sich selbst und verkennen ganz, daß ihre Gaben Gaben und zwar Gottes Gaben sind, und so dann auf ihren Christenstand und meinen als ob sie alles besäßen, was sie brauchen, in völlig befriedigter Selbstgenügsamkeit.

2. Die Kreuzgestalt des Reiches Christi. Es ist falsch, wenn ein Christ, zumal ein Lehrer, gar ein Apostel von Druck und Schmach, von kümmerlichen Umständen und Anfechtungen, von Bedürftigkeit und Mangel, von Entbehrung und Verleugnung, von Unsicherheit der Existenz und mühseliger Lage, von Schwachheit und Verachtetsein nichts wissen will, in hoher Selbstbefriedigung, im Gefühl des Reichthums und der Herrlichkeit, die in Christo ist, zu schwelgen liebt, und auch nach außen hin sich geltend zu machen sucht: mit hoher Wissenschaft und Einsicht, die mit allem Glanze weltlicher Weisheit und Kunst sich zu schmücken versteht, wie mit ausgezeichneten Erweisungen von Kraft

und Energie des Wirkens, so daß das Christenthum auch in der Welt zu Ehre, Ansehen und Einfluß gelange, wie das ja dazu stimme, daß Christus der Herr sei, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, was auch in dem Zustand der Seinigen je mehr und mehr sich kund geben müsse. Dies ist die Quelle mannigfacher Schwärmerei von der römischen Antizipation der königlichen Herrlichkeit Christi in ihrer Hierarchie und von dem größten Chiliasmus, welcher ein weltförmiges Reich Gottes aufrichten will (Wiedertäufer des 16. Jahrh. u. a.), bis zu den feinsten Weltverklärungsideen, wonach das Christenthum allmählich das menschliche Universum in allen Lebensgebieten durchbringen und das Widerstrebende verschwinden machen soll, so daß es in immer hellerer Lichtgestalt als das Staat, Sitte, Kunst, Wissenschaft in Besitz nehmende und sich assimilirende sich offenbare. In allem diesem ist eine pelagianistrende Verkennung des strengen Gegensatzes der gegenwärtigen, im natürlichen Leben wurzelnden Weltverhältnisse und des Geistes Christi, eine eitle Selbstgenügsamkeit.

3. Trostgedanken. Die gewisse Ueberzeugung, daß Gott selbst es geordnet hat, was uns Schwere trifft, gibt Ruhe und Hoffnung auf gutes Ende. Die Anschauung der Zusammengehörigkeit der Welt hier und dort, welche nicht bloß vor und für Menschen, sondern auch in Theilnahme des himmlischen Geistes dulden läßt, hebt über diese Vergänglichkeit hinweg. Die Engel sind voll der regsten Theilnahme für das Erlösungswerk Gottes in der Menschheit. Sie, die durch Gottes gnädigen Willen mit den Kleinen in eine enge Beziehung gesetzt sind, daß sie ihre Engel heißen (Matth. 18, 10), sie die ausgesandt werden zum Dienste derer, welche die Seligkeit ererben sollen (Hebr. 1, 14), und bei denen Freude ist über einen Sünder, der Buße thut (Luk. 15, 10), sie sind auch die theilnehmenden Zeugen der Kämpfe und Leiden der Mitarbeiter Gottes im Erlösungswerke. Und während die menschlichen Zeugen derselben gar verschiedene Eindrücke davon in sich aufnehmen und mit verschiedenen und entgegengesetzten Gesinnungen Zuschauer bei diesen wichtigen Vorgängen sind; so ist bei ihnen nur Bewunderung und Freude über ihre Geduld und Glaubensfestigkeit. Und wie ein Engel vom Himmel her den Herrn selbst stärkte in seiner schwersten Anfechtungsstunde (Luk. 22, 43), so werden sie auch in den dunkelsten Stunden des entscheidenden Kampfes den Streitern Christi erquickend und stärkend nahe sein. Die Ermunterung und Stärkung, welche aus dem Bewußtsein der Theilnahme solcher Zeugen den bedrängten Kämpfern und Duldern zusießt, entspricht dem, was Hebr. 12, 1 ff. in Bezug auf die Zeugenwolke der alten Glaubenshelden aus der Menschheit und von dem Aufsehen auf Jesum, den Anfänger und Vollen der des Glaubens, gesagt wird.

4. Das Verhalten im Leiden dieser Zeit unterscheidet über den Segen für andere wie für die Leidenden selbst. Wer, wie die Apostel, es vermag

und lernt, sich alles Rechts zu begeben wider das Unrecht, um nur die anbefohlene Botschaft zur Geltung zu bringen, der kann wie Rehrichth behandelt und verworfen werden, und wird am Ende herrlich geachtet und groß gemacht.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Was sind die Federn? hast du sie nicht entlehnt? Wie? wenn sie der Wind wegwehet; — wo bleibt dein Ruhm? — Gib denn Gott, was ihm gehört, und diene dem Teufel nicht, noch dir selbst mit deinen Gaben. — Begebre nicht in der Zeit, was der Ewigkeit zukommt: hie ist Streit, dort erst völlige Herrschaft. — Die mit den größten Gaben geschnitten sind, haben auch wohl große Ansehnungen zu ihrer Demüthigung, daß sie sich nicht der hohen Gaben überheben. — Das äußerliche Ansehen, Herrlichkeit und Glückseligkeit ist kein Kennzeichen der wahren Kirche, sondern wohl der falschen. Welches sind die besten Christen? die Klugen, die Starken, die Herrlichen? Nein, sondern die Schwachen, die Verachteten, die Narren um Christi willen. — Du klagst über diese und jene Verfolgung in deinem Amte. Hast du denn schon Hunger, Durst, Blöße und Schläge darin erlitten? Hast du schon bis aufs Blut widerstanden? Leide dich immerhin als ein guter Streiter Christi, so wirst du gekrönt werden (Hebr. 12, 1. 4; 2 Tim. 2, 3). — Keine Vorschrift, daß man soll ohne Besoldung predigen. Ein Arbeiter ist seines Lohnes werth. Doch sei vergnügt, und laß der geringen Besoldung halber dein Amt nicht liegen! — Gutes thun und Böses leiden die vornehmsten Kennzeichen eines getreuen Knechts Christi. — Rechter Christen Waffen in Verfolgung sind Geduld und Gebet. — Getreue Knechte und Kinder Gottes wissen, was für einen geistlichen Adel sie in Gott haben, den sie durch das arge Verfahren der Welt nicht verlieren, sondern der vielmehr dadurch herrlicher wird. — Nie ge: Anstatt sein Christenthum andern so ins Gesicht zu rufen, und hinwiederum andere, die unserer Sache ein Ansehen geben können, zu bewundern, sollte man tiefer in dem Kreuzesinn wurzeln. — Die ganze Schrift gibt Anleitung zum niedrigen Sinn, indem sie Gott allen Ruhm gibt, den Menschen aber in nichts aufkommen läßt. Das ist ein Hauptcharakter ihrer Eitelkeit. — Sobald man auch etwas so viel macht, daß man darüber einen Riß in das Band des Friedens mit andern Mitgenossen des himmlischen Berufs macht, so thut man, wie wenn man es nicht von dem Herrn empfangen hätte, der unter allem nur nach der treuen Anwendung durch die Liebe fragen wird; sondern, wie wenn man es in Eigenliebe zur Nahrung für seine selbstsüchtigen Wünsche und Triebe verwenden dürfte. — Wo die Gefahr des Abnehmens, Abkommens von der Geisteskraft oft am nächsten ist, da steigt die Vermessenheit und die Zufriedenheit mit sich selbst am höchsten. — Mitten unter der Schmach, erlittenem Widerspruch, ertragenen niedrigen Urtheilen, anderer übeln Begegniß doch seine Schuldigkeit mit Treue, Muth, Ruhe in Gott thun, das ist ein Schauspiel, das die Engel nicht ohne Bewunderung, die Menschen nicht ohne Hochachtung ansehen können. Wie gemein wird es wieder in der heutigen Zeit, daß man Kreuz

und Leiden den Aposteln und ersten Christen allein überlassen, und nun so ein weltförmiges Christenthum führen will, dabei die Welt nicht Ursache hat, einen zu hassen! O wir haben auch äußerlich manchen Kreuzesweg nöthig, wenn der Sinn Christi nicht vom Weltstimm verdrängt werden soll. — Heubner: Die Quelle der Demuth ist das Gefühl unserer absoluten Abhängigkeit von Gott. Das bewahrt vor Stolz. Es gehört dazu eine klare Erkenntniß von der Herrlichkeit Gottes; wir müssen fühlen: Gott ist alles, wir selbst sind nichts. Nur ein erhabener Geist kann recht demüthig sein. Wie eitel ist der Stolz auf Vorzüge, die wir uns nicht gegeben! Je mehr Gaben du von Gott empfangen hast, desto mehr Aufforderung hast du, demüthig zu sein; es ist unverbietet, was du empfangen hast. Stolz ist nicht bloß Thorheit; er ist auch Frevel, weil er Gott nicht die Ehre gibt. — Gott scheint die Frommen oft nicht als seine geliebten Kinder, sondern als die Schlechtesten zu behandeln, wenn man auf ihr Elend sieht. — Die höhere Welt hat ihre Blicke auf uns gerichtet; wir stehen auf einem Schauplatz, wo wir von unsichtbaren Zuschauern beobachtet werden. Je mehr Gott einem aufträgt, desto strenger wird er beobachtet. — Die guten Engel freuen sich, wenn wir siegen. — Die bösen wünschen, daß wir unterliegen. — Verbiente Christen werden oft am meisten beschrien. — Die Schmach der ersten Christen ist eine beschämende Bestrafung unsers Hochmuths. — Die Apostel sind echte Kreuzträger, Nachfolger Jesu unter dem Kreuze gewesen. — Wie kontrastiren gegen die Lage des Apostels die kostbaren Tafeln, die glänzenden Anzüge, die Pracht, Bedienung und Paläste späterer Geistlichen! — Paulus ein Beispiel edler Unabhängigkeit von Menschen: Er verbiente sich selbst kein Brod. — Soñer: Wir sind zur Demuth geschaffen, wir sollen kurz gehalten werden; es soll uns nicht zu viel Ehre bewiesen werden in diesem Leben. — Wenn du einen siehst, der sich erhebt, so fordere nur weiter kein Zeichen seiner Thorheit. — Auch zu unserer Zeit gibt es unter den Erweckten solche, die schon fertig, satt und reich sind vor lauter Wissen, worüber der Umgang mit dem Heiland und die Liebe erkaltet. — Der Jünger Jesu ist in der Welt immer ein Fremdling, nirgend gelitten, nirgend zu Hause; und wenn er auch irgendwo auffällig ist, so weiß er doch nie, wie lange ihn die Welt und die Feinde Christi dulden werden. Da tröstet man sich mit dem Heiland. — Die Welt kam den Aposteln mit Fluch und Verfolgung entgegen; die Waffen der Apostel waren Segnen und Dulden. Diesen Sinn der Welt haben späterhin auch Christen angenommen: sie dachten, sie müßten die übrigen Menschen in der Welt verfluchen und verdammen (Scheiterhaufen, Inquisitionen), so daß es oft umgekehrt heißt: wir verfluchen, und man segnet uns ic. — Lieber ein Auskehrich der Welt, als Hochgelehrte, lieber Auswürflinge, als Schooßkinder der argen Welt. Es geht nicht anders. Der Heiland hat die Schmach geliebt, die Apostel auch, und wir sollen uns mit demselben Sinne waffnen. — Berlenburger Bibel: Alles, was wir haben, kommt von Gott her; was nicht von Ihm herkommt, ist Irthum, Elend und Sünde. — Ehe das (B. 9) einer kann nachsagen, muß er sich schon im Rath Gottes wohl umgesehen haben. Da findet er, daß man erst muß aufgestellt werden,

gleichsam am Pranger stehen — als die letzten, die kein Recht haben, in der Welt etwas zu suchen, sondern nur alles müssen über sich ergehen lassen. — Besser: Niemand rühme sich eines Menschen, aber jedermann rühme sich des Herrn, der Jerusalem Prediger gibt, daß Er sie baue. — Nichts ist mein eigen Werk außer meiner Sünde; nichts, nicht heilsame Erkenntnis und gottselige Weisheit, nicht Buße, noch Glauben, noch Liebe, kurz, nichts Christliches habe ich von mir selber; alles ist es empfangene Gnade und Gabe (Jak. 1, 17). — Empfangen haben und sich selbst rühmen ist ein häßlicher Widerspruch; Loben und Danken allein steht Empfängern an, einmütiges Loben allen Empfängern der mancherlei Gnade Gottes. Was rühmest du dich wider einen andern, der weniger besitzt als du? Wen verachtest du, wenn du deinen Bruder herabsetzt? Siehe zu, daß du nicht Gott meißelst! — Schon satt! das ist der Selbstbetrug. Das Sattsein ohne Hungern und Dürsten kommt

erst dann, wenn wir schauen Gottes Antlitz in Gerechtigkeit und erwachen nach seinem Bilde (Ps. 17, 15). — Zweierlei Fasten ist christlich: eins, welches man sich auslegt, um desto unbeschwerter dem Herrn zu dienen; das andere, welches man leidet als ein Christ (2 Kor. 11, 27). — Können wir den Mund unserer Lasterer nicht verstopfen mit sanftmütigen Bittworten, so haben wir noch ein Schutzmittel: wir flehen, daß Gott ihnen ihre Sünde nicht behalte (Matth. 5, 44; Aposg. 7, 59)! — Stark und herrlich vor der Welt sind die Kämmer nicht, die also wandeln; aber der Geist der Herrlichkeit Gottes ruht auf ihnen (1 Petr. 4, 14). — Das Glück, welchem die Korinther auf Erden nachjagten, war damals und ist jetzt nur um den Preis der Losagung von den Aposteln und dem rechten Evangelio zu haben; aber im Himmel und auf Erden grünt die Ehrenkrone über dem Haupte der verachteten Apostel, dieweil alle korinthische Herrlichkeit wie Heu ist.

11. Väterlich ernste Ansprache zum Schluß (Kap. 4, 14—21).

14 Nicht euch beschämend schreibe ich dies, sondern als meine lieben Kinder ermahne¹⁾ ich
15 euch. *Denn ob ihr auch zehntausend Führer habet in Christo, so doch nicht viele Väter;
16 denn in Christo Jesu, durchs Evangelium habe ich euch gezeugt. *So ermahne ich euch,
17 werdet meine Nachfolger! *Darum habe ich Timotheus zu euch gesandt, welcher ist mein²⁾
liebes und treues Kind in dem Herrn, welcher euch erinnern wird an meine Wege in Christo³⁾,
18 wie ich allenthalben in jeder Gemeinde lehre. *Als käme ich aber nicht zu euch, sind etliche
19 aufgeblasen worden. *Ich werde aber bald zu euch kommen, so der Herr will, und kennen
20 lernen, nicht die Rede der Aufgeblasenen, sondern die Kraft. *Denn nicht in Rede besteht das
21 Reich Gottes, sondern in Kraft. *Was wollt ihr? Soll ich mit einer Ruthe zu euch kommen,
oder mit Liebe und mit dem Geiste der Sanftmuth?⁴⁾

Exegetische Erläuterungen.

1. Pauli Stellung. B. 14. 15. Nicht euch beschämend schreibe ich dies. In einen milderen Ton einlenkend, nicht aus Klugheit, sondern nach seiner eigenen Stimmung (Neander), um sein Gebot (Kol. 3, 21) selbst zu halten (Besser), stellt er die bisherige Mäße als väterliche Zurechtweisung hin, die in seiner väterlichen Liebe und seinem Vaterrecht begründet sei. Bei *οὐκ ἐντρέπων* ist es nicht nöthig (Neander), die Vorstellung der Absicht aufzunehmen = „nicht um zu beschämen“, obwohl das Part. Präp. eine Absicht anzeigen kann, die man zu verwirklichen im Begriff steht oder bereits begonnen hat. Meyer = ich beschäme euch nicht durch das, was ich schreibe (B. 8—13). — Zu beschränkt und im Kontext nicht begründet ist die Rückert'sche Annahme, daß er Vorwürfe wegen Nichtunterstützung meine. Unnöthig ist die Rückert'sche Erklärung von *ἐντρέπων* = erschüttern, niederbeugen, wie es bei Aelian vorkommt. Das Wort kann hier allerdings nicht, wie

sonst im Griechischen, die Einföhrung zur rechten Besserung (machen, daß einer in sich geht) bezeichnen. Aber dem Apostel geläufig ist die auch in der Septuaginta (für *הפך* zu. mit *αἰσχύνεσθαι* s. Trommii Concord.) häufig vorkommende Bedeutung: beschämen (2 Thess. 3, 14; Tit 2, 8. *ἐντροπή* 1 Kor. 6, 5; 15, 34). — *Ταῦτα* — das B. 8—13 ihnen Vorgehaltene. — Sondern als meine lieben Kinder ermahne ich euch. *ὡς τέκνα μου ἀγαπητά* ein gewinnendes Wort. Er gibt damit zu verstehen, daß er bei seiner Mäße ihrer Selbst-erhebung und falschen Sicherheit sie als liebe Kinder ansehe, welche er aus väterlicher Liebe zurechtzubringen suche. Der fehlende Artikel markirt, daß er noch andere habe, sie nicht die einzigen sind. Winer S. 19, 2. S. 119. Zugleich erinnert er daran, daß er der Stifter und Grönder der Gemeinde ist. Das *νοθεύειν* zu Gemüthe führen, je nach dem Zusammenhang von strenger Mäße oder von freundlich-ernster Mahnung steht hier in letzterem Sinne (von wohlmeinender väterlicher Zurechtweisung). — B. 15. Denn ob ihr auch zehntausend Führer habt

¹⁾ B. 14: *νοθεύων* hat A C, *νοθεύω* B u. a.

²⁾ B. 17: *μου τέκνον* hat A B C statt *τέκνον μου*.

³⁾ ibid. *χριστῷ Ἰησοῦ* bei A C, *χριστῷ* bei A B u. a.

⁴⁾ B. 21: *πρωτῆτος* bei A B C, *πρωτῆτος* bei A. Andre haben *κυρίῳ Ἰησοῦ*.

in Christo, so doch nicht viele Väter. Er begründet hiermit sein Recht zu solchem *νομαστέω*, durch Hervorhebung seines väterlichen Verhältnisses zu ihnen, welches er zunächst antithetisch darlegt, indem er die Vaterschaft gegenüberstellt der bloßen Pädagogie, unter Hinweisung auf andere Lehrer, welche, wie viel ihrer auch sein mögen, doch anders zu ihnen stehen, als er, auf den sie den Ursprung ihres geistlichen Lebens zurückzuführen haben. Das *ἐάν* bekommt durch das mit *ἀλλ'* angezeigte Verhältniß der Sätze die Bedeutung von *νῦν*. — Mit *μυρίους* aber bezeichnet er eine unbestimmt große Menge, wie 14, 19 u. ö. *Storr*: si vel sexcentos habere tis pedagogos. *Bisping*: noch so viele — soll vielleicht andeuten, daß dort nur zu viele Lehrer seien. — Mit *παιδαγωγούς* (bei den Griechen insgemein Sklaven, welche unmündige Kinder zu beaufsichtigen und zu erziehen hatten) sind hier die nachpaulinischen Lehrer (3, 10 ff.) gemeint, aber ohne schlimme Nebenbedeutung, sei es des Gemeinen, oder des Herrischen, was ja z. B. auf einen Apollon nicht passen würde. Schwerlich liegt auch darin eine Hinweisung auf ein Zurückhalten im Elementarischen (Gal. 4, 2), oder auf eine gesetzliche, oder eine den gesetzlichen und evangelischen Standpunkt verbindende Behandlung und Verfahrungsweise. Paulus will eben sagen, sein Recht an sie sei ein höheres, sein Verhältniß ein innigeres, das der Urheberschaft des neuen Lebens im Verhältniß zur Leitung und Fortbildung. Durch den Beisatz *ἐν Χριστῷ* wird die Wirksamkeit dieser Lehrer als eine auf das christliche Leben sich beziehende, im Bereiche Christi sich bewegende bezeichnet. — Ebenso ist im Folgenden: Denn in Christo Jesu, durchs Evangelium habe ich euch gezeugt, das *γεννῶν ἐν Χριστῷ* eine das Leben hervorbringende Thätigkeit in der Sphäre Christi oder des Christenthums. Der Sinn: „ich habe euch als Christen gezeugt.“ *S. Philen*. 10; Gal. 4, 19. Andere beziehen das *ἐν Χριστῷ* auf *ἐγώ*, „in der Gemeinschaft Christi“ als sein Apostel. Aber wie diese Bestimmung im Vorgehenden nicht auf das *παιδαγωγούς* zu beziehen ist, in dem Sinn, daß diese vermöge ihrer Gemeinschaft Christi solches leisten, — so hier nicht auf Paulus, obwohl es ja an sich wahr ist, daß die das neue Leben hervorrufoende, wie die dasselbe fortbildende Thätigkeit nur in und kraft der Gemeinschaft mit Christo vollzogen wird. — Das Mittel, wodurch dies geschehen, ist das *εὐαγγέλιον*, die gute Botschaft, deren Inhalt kurz zusammengefaßt ist in Joh. 3, 16; 1 Tim. 1, 15 u. ö. Dieses ist ja *δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι* (Röm. 1, 16), der *λόγος τοῦ σταυροῦ*, der *λόγος ἀληθείας*, wodurch Gott uns geboren hat (Gal. 1, 18), das lebendige Gotteswort, der unvergängliche Same der Wiebergeburt (1 Petr. 1, 23). — Die hierdurch erfolgende Lebenserzeugung geschieht in Christo, als dem Element dieses Lebens, und das hierdurch erzeugte Leben bewegt sich sodann in ihm, der ja das substantielle Gotteswort, die Substanz des *εὐαγγέλιον* ist. Man kann den Sinn kurz so fassen: daß

ich ein Leben in Christo habt, das ist durch meine Thätigkeit vermittelt des Evangeliums bewirkt worden. — Der absoluten Vaterschaft Gottes und Meisterschaft Christi (Matth. 23, 9) wird hierdurch nicht widersprochen, denn es handelt sich hier um das Verhältniß der Gemeinde zu verschiedenen Lehrern in Bezug auf die Entstehung und Fortentwicklung ihres christlichen Lebens; jenes absolute Verhältniß wird dabei vorausgesetzt und durch die näheren Bestimmungen (*ἐν — διὰ —*) angedeutet. Das bloß Werkzueigliche in dieser Sache versteht sich ebenso von selbst wie 1 Tim. 4, 16.

2. Die Ermahnung. B. 16: So ermahne ich euch, werdet meine Nachfolger. Dies ergibt sich eben aus dem väterlichen Verhältniß (B. 15). — Wie im natürlichen Verhältniß des Vaters und der Kinder das *μυεῖσθαι* von Seiten der letzteren begründet ist, so auch im geistlichen (ethischen). In wiefern aber? Nicht bloß im allgemeinen: in der Gesinnung, sondern in Demuth und Resignation (*Meyer*). Man kann mit *Osiander* hinzufügen den aufopfernden Heroismus, mit dem er seinen Glauben versiegelt. Dieselbe Ermahnung 11, 1 (mit dem Beisatz *ὡς κατὰ Χριστόν*, welcher aber hier um so weniger nöthig war, da sie im Vorgehenden als durch ihn in die Gemeinschaft Christi eingeführt bezeichnet sind) und Gal. 4, 12; Phil. 3, 17. — Wie *παραινέειν* selbst eine freundliche Ermahnung oder Bitte einführt, so ist auch der kurze Inhalt der Ermahnung der Art, daß er geeignet ist, sie heranzuziehen und zu gewinnen. (*Osiander*.)

3. Pauli Fürsorge. B. 17: Darum habe ich Timotheus zu euch gesandt. Das *διὰ τοῦτο* wird entweder auf B. 15 zurückbezogen als Motiv der Sendung: weil ich euer Vater und väterlich gegen euch gesinnt bin; oder auf B. 16 als Zweck derselben: zur Förderung eurer Nachahmung meiner. Das letztere ist darum vorzuziehen, weil sonst B. 16 parenthetisch stehen würde. *Osiander* verbindet beides, da in B. 16 das Vorgehende als Grund mit enthalten ist. Weil ich als Vater darauf halten muß, daß ihr meine Nachahmer werdet, so habe ich meinen lieben Timotheus zu euch gesandt, welcher euch dazu Anleitung geben wird. — Man hat da nicht nöthig, *διὰ* gegen den Sprachgebrauch als Bezeichnung des Zweckes zu nehmen, obwohl hier Grund und Zweck ineinander geht. — Das *ἐπεμψα* ist nicht so gemeint, daß er Ueberbringer dieses Briefes sein sollte (16, 10), da vielmehr Timotheus, weil er den Weg durch Mazedonien zu nehmen hatte (Apostg. 19, 22), später eintraf. — Welcher ist mein liebes und treues Kind in dem Herrn. Durch *μὸν τέκνον* wird er, wie die Kor. B. 15, als ein in Bezug auf sein christliches Leben von ihm Abhängiger bezeichnet, also als in gleichem Verhältniß, wie sie, zu ihm stehend; und der Apostel bezeugt damit seine väterliche Fürsorge für sie, daß er diesen ihren Bruder, der ihm vorzüglich lieb sei, und der sein volles Vertrauen habe, zu ihnen sende, einen Bruder, dem auch sie Ursache haben, mit

Vertrauen entgegen zu kommen als einem solchen, der ihnen den Sinn ihres gemeinschaftlichen Vaters auf eine zuverlässige Weise vorhalten könne. — Die Beziehung des *μου τέκνον* blos auf die Heranbildung des Timotheus zum Lehramt durch Paulus, analog der Bezeichnung der Rabbinenschüler durch *72*, ist durch den Mangel an sonstigen Nachrichten über seine Belehrung durch ihn nicht gehörig begründet, vielmehr weist hierauf die auch sonst (1 Tim. 1, 2. 18; 2 Tim. 1, 2) sich kundgebende Innigkeit des Verhältnisses und die Beziehung des *τέκνον* auf *τέκνα* (B. 15) entschieden hin. Dieselbe muß in der Apostel. 14, 6. 7 angedeuteten Wirksamkeit des Apostels begriffen sein. Das *ἐν νόμῳ* aber gehört nicht blos zu *πιστόν* (mir ergeben und berufen, somit zuverlässig), sondern geht auf alles, was von Timotheus ausgefaßt wird. Das Lob des Timotheus scheint den Nebenzweck zu haben, den Korinthern in zarter Weise den Gedanken an das pflichtmäßige Verhalten gegen ihren geistlichen Vater nahe zu legen. — Welcher auch erinnern wird an meine Wege in Christo. Der Auftrag des Timotheus an die Korinther: *ὅς ὑμᾶς ἀναμνησέαι τὰς ὁδοὺς μου τὰς ἐν Χριστῷ*. Das *ἀναμνησέαι* setzt ein Wissen voraus, welches nur durch anderweitige Einflüsse zurückgebrängt worden, so daß es einer Wiederauffrischung bedarf; ein leiser Vorwurf (Oslander). Das *ἀναμνησέαι* ist ein fein gewählter Ausdruck, um den korinthischen Stolz, welcher der Belehrung durch einen Jüngling entgegengesetzt werden konnte, zu beschwichtigen (Chrysostom.). — Soll Timotheus die Weise des Christenlebens Pauli den Korinthern in Erinnerung bringen, so soll er es nach Maßgabe der Art und Weise thun, wie er selbst in jeder Gemeinde christlich zu leben lehrt (v. Hofmann): **Wie ich allenthalben in jeder Gemeinde lehre.** Er fordert nicht mehr, als er selber zu leben beflissen ist. *Καθὼς* notirt sein Verfahren als christlicher Lehrer; jedoch in ethischer Hinsicht: in welcher Weise zu leben ich lehre. Was Paulus über den Timotheus zu dessen Empfehlung mit Nachdruck beifügt, dient dazu, ihn als seinen Ersatz, vorläufig wenigstens, zu bezeichnen. Darum ist die Beziehung auf *μνηταί μου* (B. 17) unzulässig, und nicht daran zu denken, daß er der Gemeinde seine Demuth und Selbsterleugnung in Führung des Lehramts (de Wette u. a.) vorhalten wolle. Unnötig knüpft Bickroth an *ἀναμνησέαι*: er wird auch ebenso an meine Wege erinnern, wie ich selbst lehre; wobei aber 1) kein guter Sinn herauskommt, 2) das „selbst“ willkürlich eingeschoben ist. Sehr gut erklärt Oslander: welcher auch erinnern wird an meinen Wandel (Lebensgang), dem gemäß ich überall lehre (mein Lehramt verrichte), oder der so ist, wie ich überall lehre. Mit *πανταχοῦ ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ* notirt der Apostel, was er als die der Gemeinde ziemende Weise Christenlebens anderwärts auch fordere, er muthet den Korinthern nichts besonderes zu. Die Erinnerung aber konnte sich auch auf seine Wirksamkeit in andern Gemeinden beziehen, da

sie ohne Zweifel von derselben Kunde hatten, aus Mittheilungen, wie sie durch reisende Brüder u. dergl. vermittelt wurden. Die Hinweisung auf sein allenthalben gleiches Verhalten verstärkte den Reiz zur Nachahmung.

4. Aussicht auf Pauli Kommen. B. 18. 19. Als käme ich aber nicht zu euch, sind etliche aufgeblasen worden. Er beugt einer aus der Sendung des Timotheus etwa zu ziehenden Folgerung vor, als ob er selbst nicht komme, in welcher Voraussetzung (*ὡς*) Gegner des Apostels sich übermüthig erhoben, indem sie wohl behaupteten, er wage es nicht, persönlich in Korinth sich einzufinden (2 Kor. 10, 1). Das *δέ* bezieht sich auf die Sendung des Timotheus: Ich habe ihn gesandt — ich werde aber auch selbst kommen, so daß die Voraussetzung jener Leute als unrichtig sich erweisen wird. Daß er selbst kommen werde, sagt er bestimmt in B. 19. Bei *ἐρυσσώθησαν* hat man nicht sowohl an ihren Weisheitsdünkel, in welchem sie sich über die Einfalt des Apostels erhoben blühten, als an ein hochmüthiges Benehmen, überhaupt an einen übermüthigen, zuchtlosen Trotz zu denken. Ob übrigens dem Apostel wirklich Ansehnungen dieser Leute, sein Nichtkommen betreffend, hinterbracht worden, oder ob er nur aus ihrem Benehmen geschlossen, daß sie solche Meinung legen müssen, oder nur sagen wolle, sie haben sich so aufgebläht, als wenn er selbst nicht komme, kann dahingestellt bleiben. Fein, aber nicht zutreffend, ist die Annahme Bengels: der Apostel bedee in göttlicher Erleuchtung die während des Lesens in ihnen entstehenden Gedanken auf. — B. 19: **Ich werde aber bald zu euch kommen, so der Herr will.** Das *ταχέως* (16, 6) macht er abhängig vom Willen des Herrn (16, 7), d. h. Christi, in dessen Dienste er steht, und der ihm Aufgaben zuweisen kann, deren Erledigung ihn von der schnellen Ausführung dieses Vorhabens abhalten würde, oder der ihm sonst dieses Vorhaben wehren könnte (Apostel. 16, 7). Mit diesem demüthigen Abhängigkeitsstimm verbindet sich ein muthiger Entschluß, der sowohl in der nachdrücklichen Voranstellung des *ἀκούσωμαι* als in der weiteren Antiklimax sich ausspricht: **Und kennen lernen, nicht die Rede der Aufgeblasenen, sondern die Kraft.** Das *γινώσκωμαι* bezeichnet hier nicht das richterliche Erkennen = Urtheilen und das demselben vorangehende Prüfen, auch nicht Notiz-, Kenntnißnehmen (Meyer); sondern das Kennenlernen, Innwerden. Es ist damit gemeint der durch allen Schein zum Wesen hindurchbringende apostolische Geistesblick, der nicht durch seine oder hochtönende Reden, durch eine hohle Kraftsprache (1, 17; 3, 4) sich täuschen läßt, sondern das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein einer realen Tüchtigkeit, die in thatkräftiger Wirksamkeit für das Reich Gottes (B. 20) sich erweist, sicher erkennt. Derselbe Gegensatz von *λόγος* und *δύναμις* 1 Thess. 1, 5; 2 Tim. 3, 5. — *Δύναμις* ist die innere Kraft einer Sache im Gegensatz zum bloßen äußeren Schein (Meander). Dem Kontext nicht gemäß ist die Erklärung der

δύναμις von Wunderkraft, oder Zugendkraft, oder sittlichem Einflusse der Lehre auf ihr Leben.

5. Abschließende ernste Mahnung. B. 20. 21. Denn nicht in Rede besteht das Reich Gottes, sondern in Kraft. Hiermit gibt er Grund dafür an, daß das apostolische Kennenlernen dieser Leute nicht auf ihre Rede, sondern auf ihre Kraft gerichtet sei. Der apostolische Blick geht auf das Reich Gottes und auf das, was zur Förderung desselben gerichtet. Das thun nicht schöne oder hohe Reden, sondern Geisteskraft, die geistliches Leben weckt und stärkt. Das zu supplirende *ἐστιν* mit *ἐν* ist ebenso zu nehmen wie 2, 5, — bestehen, beruhen in ic. — Die *βασιλεία τοῦ Θεοῦ* ist das messianische Gottesreich als ein Leben der Gemeinschaft in Gott, oder als ein durch den göttlichen Willen bestimmtes Gemeinschaftsleben, welches daher den Charakter der Gerechtigkeit oder Heiligkeit und der Seligkeit an sich trägt, oder, wie schon die alttestamentliche Weissagung, (3. B. Ps. 72) es schildert, ein Reich der Gerechtigkeit und des Friedens ist, was auch Röm. 14, 17 wieder hervortritt. Dasselbe ist als die treibende Idee im geschichtlichen Christenthum, dessen primitive Form die Kirche ist. Seine volle Wirklichkeit aber, worin seine Idee die Erscheinung ganz durchbringt, oder seine Wahrheit ganz verwirklicht ist, gehört dem *αἰὼν μέλλων* an. Das ethische Moment vom Begriff ausschließen ist ebenso unrichtig, als wenn man dasselbe ausschließlich geltend machen wollte. In den neutestamentlichen Schriften ist beides vereinigt, nur etwa mit Vorwalten des einen oder des andern an verschiedenen Stellen. Das aber nur wahrhaft Gläubige und Fromme Mitglieder desselben sein werden (Kol. 3, 3; Phil. 4, 21; Eph. 5, 5 etc.), das beruht eben darin, daß es ein Gemeinleben der Heiligkeit ist. — An unserer Stelle kommt dieses Moment jedenfalls stark in Betracht. Ob aber der Apostel hier von dem Grund oder der Bedingung der Theilnahme an demselben rede, oder von der unmittelbaren aktiven Förderung desselben, steht in Frage. Im ersteren Fall wäre der Sinn: das, wodurch jene Theilnahme bedingt ist (Glaube und Liebe), wird nicht durch *λόγος*, sondern durch *δύναμις* (des Lehrenden) hergestellt (Meyer); im andern Fall: jenes Gemeinleben selbst vermag nur der Wahrheit zu fördern, bei dem sich die *δύναμις* findet. Das letztere, welches zugleich in sich schließt, daß ein solcher allein auch als ein dem Reiche Gottes wahrhaft Angehöriger angesehen werden kann, ist das Einfachere und dem Zusammenhang Entsprechendere. Burger: „Dies ist nicht gesagt, um die Kraft vom Worte zu scheiden, ihr eine außer dem Worte und ohne dasselbe sich erzeigende Wirkung beizumessen, wie die Schwarmgeister lehrten, sondern um dem leeren Reden das geisterfüllte, der bloßen äußeren Redekunst die in der Einfachheit des Evangeliums beschlossene Kraft Gottes entgegenzusetzen. Denn der Glaube kommt aus der Predigt, aber die Kraft der Predigt liegt im göttlichen Wort.“ — B. 21: Was wollt ihr? Nachdem er schon in B. 19 angedeutet, daß sein Kommen die

Erweisung apostolischer Geisteskraft mit sich führen werde, so stellt er es nun gleichsam in ihre Wahl, in welcher Weise sie Erfahrung davon machen möchten (2 Kor. 10, 6; 13, 2 ff.). Diese warnende Frage bildet nicht den Anfang des nächsten Abschnitts (Lachmann, v. Hofmann), in welchem ja von seinem baldigen Kommen nach Korinth gar keine Erwähnung geschieht (Meyer), sondern den Schluß des bisherigen. Das *τί* ist = *πότερον*, aber in sofern kräftiger, als die Alternative nicht sogleich hervortritt. Soll ich mit einer Ruthe zu euch kommen, oder mit Liebe und mit dem Geiste der Sanftmuth? Das *ἢ* ist nicht abhängig von *ἐλέητε-ἐν χάριτι*, versehen mit einer Ruthe, s. v. a. strafend (eine echt griechische Konstruktion). — Auch hier gibt sich das Väterliche zu erkennen. Die Ruthe ist Symbol der väterlichen Strenge. Dem entgegen steht die Liebe, welche durch die Strenge zwar nicht ausgeschlossen ist, aber in sofern den Gegensatz dazu bildet, als ihre reine Mittheilung gesenkt ist und das Gegentheil von ihr sich zu fühlen gibt. Dies wird noch näher bestimmt durch *πνεύματι τε πραύτητος*; Ruth: mit sanftmüthigem Geiste, richtiger, wegen des fehlenden Artikels: Sanftmuthsgeiste. Statt der bloßen Eigenschaft ist der das innere Leben bestimmende Grund gesetzt; doch hat *πνεύματι* nicht den Ton, wie Gal. 6, 1 (v. Hofmann). Es ist nicht an den Heiligen Geist zu denken, wie Meyer annimmt nach sonstiger Analogie (Joh. 15, 26; Röm. 8, 15; 2 Kor. 4, 13; Ephe. 1, 17; Röm. 1, 4), als martire der Genitiv die Wirkung desselben. Auch Burger: — „von dem Heiligen Geist, in dessen Kraft Paulus kommen wird, und zwar je nach Bedarf so, daß er entweder die strafende oder die tröstende und erquickende Macht und Wirkung dieses Geistes sie wird erfahren lassen.“ Die *πραύτης* ist die schonende, vergebende Milde. — Auf eine gewinnende Weise gibt er hiermit zu erkennen, daß er des Strafens lieber überhoben sein möchte.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Diener am Worte — geistliche Väter. Gott wirkt durch Sein Wort und die Diener desselben und theilt als der rechte Vater des Lebens ihnen die Wirthe der geistlichen Vaterschaft mit, oder nimmt sie in die Gemeinschaft derselben auf. Dies gilt jedoch nicht von solchen, welche die, so zu sagen, zufälligen Werkzeuge dieser Wirksamkeit sind, welche durch ein ihnen selbst fremdes, in ihnen nicht zu Leben gewordenes Gotteswort, das sie schriftlich oder mündlich vortragen, jene Wirkung veranlassen oder herbeiführen haben. Es gilt nur von denen, die selbst das Leben Christi oder Seinen Geist als schöpferisch-kräftige Macht in sich haben, die von Ihm zeugen können aus eigener Erfahrung Seines ihre Persönlichkeit durchleuchtenden Lebens, und daher auch verwandtes Leben zu erzeugen im Stande sind. In Christo als ihrem Lebensgrunde stehend und sich bewegend können solche andere Individuen der er-

hösten Menschheit in denselben Lebensgrund einführen, indem sie ihnen auf eine geistkräftige, erweckliche Weise durchs Evangelium Christum oder Gott in Christo in der Fülle Seiner heiligen Liebesmacht, in Seinem ganzen erlösenden und versöhnenden Thun und Leiden vorhalten, und sie dazu bewegen, aus sich, aus ihrer Isolation heraus= und in Ihn einzugehen, sich Ihm zu geben, der sich für sie hingegeben hat und sich ihnen geben will. Solche werden für Andere geistliche Väter; denn es ist die ihr wesentliche, persönliche Leben gewordene Lebenskraft Christi, vermöge deren sie also zeugend Leben erzeugen, wie im Gebiet des natürlichen Lebens die den Individuen immanent und zu persönlichem Eigenthum gewordene natürliche Schöpferkraft in ihrer zeugenden Bethätigung den Charakter und die Würde der Vaterschaft mit sich bringt. Je klarer und lauter aber die geistliche Vaterschaft in ihrem göttlichen Grunde erkannt und festgehalten wird, desto entschiedener und völliger geht die weitere erziehende Thätigkeit darauf hin, aus der anfänglichen Abhängigkeit von der werthenglichen, menschlichen Subjektivität, welche so leicht auch auf deren individuelle Beschränktheit sich wirft, in die reine Abhängigkeit von dem absoluten Prinzip und Grund, von Gott in Christo, hinüberzuführen, was eine Lösung von der menschlichen Individualität in ihrer endlichen Beschränktheit und sittlichen Unvollkommenheit, eine immer völliger Freiheit oder Selbstständigkeit in Christo, und dadurch ein immer reineres Fortschreiten in der Erkenntnis und Heiligkeit, oder in der Gleichförmigkeit mit Christo mit sich führt. Jene geistliche Vaterschaft trägt aber auch in sich eine hohe Autorität, ein heiliges Recht der Zucht, der Läuterung, der Ermahnung, der Bestrafung, je nach Umständen in Strenge oder Milde, oder in einer weisen Temperatur von beidem, ein Recht, welches als Recht der Liebe geißt wird, im Drang derselben und mit der erfindrischen Weisheit, die der Liebe eigen ist, und in der sie allerlei Mittel und Wege ersinnt, um die geliebten Kinder je nach Bedürfnis zu locken, zu treiben, zurückzuhalten, zu erschüttern, zu erweichen u. s. w. Dies alles ist uns in dem Apostel Paulus vorgebildet.

2. Das Reich Gottes, im Schattenriss (*σνιά*) vorgebildet durch Verheißung und Gesetz und eine Reihe göttlicher Thatfachen, durch Wunder und Zeichen und eine gnadenreiche, heilige und weise Erziehung und Führung des auserwählten Volks vorbereitet, ist als Königreich des Himmels auf Erden prinzipiell dargestellt und verwirklicht in dem vom Himmel gekommenen Menschensohn (Luk. 2, 14; Matth. 12, 28), welcher allezeit thut, was dem Vater wohlgefällig ist (Joh. 8, 29; Matth. 3, 15 u. a.), welcher in der vollen Kraft des Geistes, der auf Ihn bleibt (Joh. 1, 32), eine die Herzen begwinde, Gott unterthan machende Gewalt, und eine die widerstrebenden finsternen Geister überwindende, den satanischen Angriffen unzugängliche, allerlei Bann lösende, allerlei Uebel hinwegnehmende göttliche Liebesmacht in Wort und That bewiesen hat;

welcher, äußerlich ohnmächtig und unterliegend, aus Gericht und Tod, darein Er sich freiwillig hingibt, siegreich hervorgeht und als der, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, über alle kreatürlichen Schranken, in die Er sich begeben hat, sich erhebt, und nun in der durch Satans Verführung von Gott abgewandten Menschheit, die Er in Seiner Person, wie wesentlich, so in fortgehenbein ethischen Prozeß, mit Gott geeinigt hat, durch Mittheilung Seines Geistes eine Gemeinde sammelt, die in heiliger Liebesgemeinschaft, in hoher Macht über die Gemüther und in Kräften der Lösung und Heilung das Reich der Gerechtigkeit und des Friedens im Reime darstellt. Diese Gemeinde, die aus einem unscheinbaren Gewächs zum mächtigen Baum erwachsen ist, besteht nun, wie sie entstanden ist, nur durch reelle göttliche Geistesmacht, die in ihren Gliedern, zuvörderst den vorzugsweise thätigen erleuchtend und heiligend wirksam ist. Nur hierdurch wird das Gottesreich in ihr gefördert und jener Zeitpunkt herbeigeführt, da es in wahrhaftiger Wirklichkeit offenbar wird, da der Herr König sein wird über alle Völker (Sach. 14, 9). Es sind ja die Kräfte des *αἰὼν μέλλον* (Hebr. 6, 5), die in ihr walten, und indem diese Kräfte in zunehmender Reinigung von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes (2 Kor. 7, 1), in wachsender Erkenntnis und Heiligung, in der Stärke des Ausharrens unter den Anfechtungen der Verführung und Verfolgung sich als göttlich-mächtig erzeigen, so reift die Gemeinde entgegen jener Epoche, da sie in der Vereinigung aller Heiligen im Himmel und auf Erden als die in Christo aller Dinge mächtige sich darstellen wird, als das rechte Königreich Gottes, da Gott sein wird alles in allem (1 Kor. 15, 28).

Somiletische Andeutungen.

Was du ledest, das lehre; was du andre lehrest, lebe auch selber. — Das beste Exordium jeder Predigt ist wahrhaft christliches Leben; das macht Zugang für die Theile, welche folgen, disponirt die Hörer, nicht bloß die Predigt. — Kein Ernst ohne Liebe; der ist sonst hart und stößt ab. Keine Liebe ohne Ernst; der ist weichlich und wird widerlich, verderblich. — Glückselig ist, wem Gott noch einen Timotheus zum Gehilfen gibt. — Luther: Der Glaube ist ein lebendig, wesentlich Ding, macht den Menschen ganz neu, wandelt ihm den Muth und kehrt ihn ganz und gar um. Willst du liegen bleiben in Hochmuth und Unfeinheit, in Geiz und Zorn, und willst viel vom Glauben schwätzen, so wird Paulus sagen: Hörst du, Lieber, das Reich Gottes steht nicht in Worten, sondern in Kraft und Thaten. — Starke: Nichts bringet mehr ein und durch, als die Liebe, wenn sie sich mitten in der Bestrafung recht hervorthut. — Hebing: Eines rechtschaffenen Lehrers Eigenschaft und Pflicht ist, durch das Evangelium geistliche Kinder zu zeugen, oder auch, die schon gezeugt sind, im Christenthum weiter zu führen; wie es auch nicht weniger eines rechtschaffenen Zuhörers Kennzeichen ist, sich durch das Wort der Wahrheit zeugen und zum rechten Alter in Christo bringen zu lassen (1 Thess. 4, 1. 10;

1 Petr. 2, 2). — Ein Prediger muß nicht allein mit Worten, sondern auch mit dem Leben, und also mit beiden Händen bauen, daß er ein Vorbild sei den Gläubigen im Wort und Wandel (in Demuth, Friedfertigkeit, Sanftmuth, Einfalt &c.), 1 Tim. 4, 12. — Es ist darauf zu sehen, nicht wie man vom Evangelio wohl reden könne, sondern wie es um das rechthaffene Wesen des Christenthums stehe, ob Wahrheit, Erfahrung und That da sei (B. 19). — O theures Wort: Kraft, Kraft, nicht Geschwätz und Schein macht einen Christen und Kind Gottes. — Hedinger: Wo Gottes Reich ist, da ist Christus und der Heilige Geist, der den Menschen neu gebietet. — Wenn sanfte Worte nicht helfen, muß ein Prediger auch scharf strafen. — Die Liebe bleibt sowohl Liebe, wenn sie ernsthaft, als wenn sie sanft ist, wenn sie nur zu Gott führt. Man muß ihre unterschiedenen Mäßigungsarten auslernen und, nachdem es noth ist, gebrauchen (Hebr. 12, 6; 1 Kor. 13, 4). — Gerechtigkeit, Heiligkeit und Liebe finden sich in Gott ungeschieden beisammen, und gleichwie daraus Gesetz und Evangelium hergefloßen ist, so soll auch ein evangelischer Lehrer beides recht anwenden. Dazu aber gehört eine göttliche Weisheit, um das Wort also recht zu theilen, 2 Tim. 2, 15. — **Verlenburger Bibel:** Es gehört was dazu, ein Vater und Lehrer zu sein, neu angehende Christen zu leiten und zu unterrichten, die schwachen Kinder zu stützen und ihre Bürden zu tragen. Hierzu gehören wohlervachsene Leute in Christo. Denn in welchem Grad der Wiebergeburt ein Lehrer steht, in soweit kann er auch nur andere Seelen bilden und zeugen. Es ist daher eine Vermeßtheit, wenn solche, die selbst noch Kinder sind, Väter werden und andere lehren wollen, ehe sie selbst recht gelernt haben. — Wer wollte sich zum Muster stellen, wenn er sich nicht selbst erst durch sein Leben zu einem Bilde Jesu Christi gemacht hätte? — Durch Geschwätz wird die neue Geburt in der Seele schlecht begriffen, noch weniger vollendet werden. Das ganze Königreich unsers Gottes ist voll göttlicher und himmlischer Kräfte. Und wenn er auch Worte davon gibt oder redet, so sind sie doch Geist und Leben, ja Worte des ewigen Lebens (Joh. 6, 63. 68). So sind geistreiche Erweckungsworte auch eine Frucht des Reiches Gottes, welches in Kraft besteht. **Summa:** Alles, was Gott selbst in und durch Seinen Sohn redet, wirkt und schafft, das hat eine gewisse Kraft in sich und erweist sie, wo es nicht gehindert wird, 2, 5; Röm. 1, 16 (B. 20). — Die Leute sagen gleich: wo ist die Liebe? Mit Liebe richtet man mehr aus. Ja, man muß aber nicht zur Schärfe genöthigt werden, sonst ist die auch eine Wirkung der Liebe. — **Söhner:** Wer den Heiland hat und seine Nähe genießt, der lernt seine Sache still weg in Erfahrung und wirklicher Seligkeit, und verlernt das Schreien und Vielredensmachen von seinem Thun; er beweist, daß seine Sache nicht in Worten, sondern in Kraft, im Thun bestiehe. — Das Reich Gottes muß sich beweisen an den Herzen; es muß in die Seele bringen wie ein Schwert und eine Scheidung be-

wirken. Es muß in den Seelen etwas geschehen, das sie vorher nicht erfahren haben. — **Nieger:** Wer sich wider den Kreuzes Sinn sperrt, fällt in Ungezogenheiten, die mit der Rute gestraft werden müssen; wer am Kreuzes Sinn festhält, ist immer mit sanftmüthigem Geist zurechtzubringen. — **Heubner:** Väter, denen die Kinder ans Herz gewachsen sind, trauern bei den Vergehungen der Kinder, wollen sie bessern, selig haben; sie reißen sich das Herz aus dem Leibe, um den Kindern zu helfen. — Welch eine Freudigkeit wird erfordert, sich andern zum Muster vorstellen zu können. — Die Aufgeblasenen sind groß und stark in Worten, aber klein und schwach in Thaten. Die innere geistliche Kraft liegt in der Demuth. Die Kirche Christi will keine Großsprecher, sondern treue Arbeiter. — Die wahre christliche Frömmigkeit, die Gemeinschaft mit Christo, christliches Leben und Wirken besteht nicht in schönen, künstlichen Worten, in Schönrednerei von der Religion, sondern in der Kraft, die von Gott ausgeht, und die Herzen befehrt, erneuert in der Kraft des Heiligen Geistes. Diese muß man selbst empfinden, davon muß man bewegt werden und sie muß aus einem auf andere wirken. Daran erkennt man die Salbung des Predigers, ob solche Kraft ausgeht auf die Herzen. — Der Mensch bereitet sich selbst die Behandlung, die ihm widerfährt, entweder Strafe oder sanfte Zucht. Wohl dem, der noch in der Gnadenperiode der Züchtigung steht; er ist besser als der ganz Verworfene. Gott hat einen zweifachen Stab, den Stab Sanft und den Stab Wehe, Sach. 11, 7—14. — **Besser:** Der geistliche Mutterleib, worin geistliche Kinder erzeugt und zur Geburt getragen werden (Jes. 46, 3), ist nicht das persönliche Christenthum oder der Glaube eines Predigers, sondern die Zeugungskraft liegt im Evangelium allein (Röm. 1, 16). Doch gleichwie die leiblichen Väter Werkzeuge Gottes des Schöpfers sind, denen ihre Kinder um Gottes willen Ehre und Gehorsam schulden, so sind die geistlichen Väter Werkzeuge Gottes des Heil. Geistes durchs Evangelium, und wo sie ermahnen und gebieten in Christo Jesu, da gebührt ihnen um Gottes willen der Kinder Gehorsam. — Das Maß der Trübsale mißt Gott einem jeglichen zu nach Seinem Willen, und der Apostel und Märtyrer Maß hat einem Vermögen zum Dulden entsprochen, welches in diesen geringen Tagen kaum zu finden ist von uns Schwächlingen; aber der Herr wird bei uns stehen und uns stärken, daß wir Seinen Namen nicht verleugnen unter dem uns beschiedenen Kreuze, jetzt und in kommenden Tagen. — Ohne den Herrn wollte Paulus keinen Weg gehen, auch nicht in der besten Meinung, und wohl oftmals hat er Ihn gebeten, diese oder jene Reise zu verhindern, so sie Ihm nicht wohlgefielen. — **Weber:** So m m t das Reich Gottes durch Wortemachen, noch steht es darin. Es kommt, wenn der himmlische Vater uns Seinen Heil. Geist gibt, daß wir Seinem heiligen Worte durch Seine Gnade glauben, und es steht darin, daß wir göttlich leben, hier zeitlich und dort ewiglich. Es kommt durch Kraft und steht in Kraft.

Dritte Abtheilung.

Rüge und Ermahnung wegen grober Sünden (Kap. 5, 1–6, 11).

1. Wider geschlechtliche Zuchtlosigkeit (Kap. 5, 1–13).

1 Ueberhaupt hört man bei euch von Hurerei, und [gar] von einer solchen Hurerei, welche
 2 auch nicht bei den Heiden [vorkommt¹], daß einer seines Vaters Weib habe. *Und ihr seid
 3 aufgeblasen und seid nicht vielmehr traurig geworden, auf daß aus eurer Mitte weggenommen
 4 werde²), der diese That gethan hat³). *Ja ich wenigstens, abwesend⁴) dem Leibe nach, aber
 5 gegenwärtig mit dem Geist, habe schon als gegenwärtig beschloffen, den, der dieses also verübt
 6 hat, *im Namen unsers Herrn Jesu⁵), nachdem ihr versammelt worden seid und mein Geist
 7 mit der Kraft unsers Herrn Jesu, *den, der also beschloffen ist, zu übergeben dem Satan zum
 8 Verderben des Fleisches, auf daß der Geist gerettet werde am Tage des Herrn Jesu⁶). *Euer
 9 Ruhm ist nicht fein. Wißet ihr nicht, daß ein wenig Sauerteig den ganzen Teig verfäuert⁷)?
 10 *Seget den alten Sauerteig aus, auf daß ihr ein neuer Teig seid, wie ihr denn ungefäuert
 11 seid. Denn auch unser⁸) Passahlamn ist geschlagen worden, Christus. *Darum laßet uns
 12 Festfeier halten, nicht im alten Sauerteig, auch nicht im Sauerteig der Bosheit und Laster-
 13 haftigkeit, sondern im Süßteig der Lauterkeit und Wahrheit. *Ich schrieb euch in dem Briefe,
 14 daß ihr nichts sollet zu schaffen haben mit Hurern, *nicht überhaupt mit den Hurern dieser
 15 Welt oder den Habfüchtigen und⁹) Räuberischen, oder Gözendienern, sonst müßtet¹⁰) ihr ja aus
 16 der Welt herausgehen. *Nun aber schrieb ich euch, ihr sollet nichts mit [ihnen] zu schaffen
 17 haben, so jemand, der sich läßet einen Bruder nennen, ein Hurer ist, oder Habfüchtiger, oder
 18 Gözendiener, oder Lasterer, oder Trunkenbold, oder Räuber, mit einem solchen sollet ihr auch
 19 nicht essen. *Denn was gehen mich auch¹¹) die draußen an, daß ich sie sollte richten? Richtet
 20 ihr nicht, die drinnen sind? *Die draußen aber richtet Gott. Thut von euch selbst hinaus¹²)
 21 den, der böse ist.

Exegetische Erläuterungen.

1. Das arge Gerücht. B. 1. 2. Ueberhaupt
 hört man bei euch von Hurern, und gar von einer
 solchen Hurerei, welche auch nicht bei den Heiden
 vorkommt, daß einer seines Vaters Weib habe.
 Was hier folgt, dient wohl zur Dämpfung der
 Selbstüberhebung der Korinther (B. 6; 4, 8); wird
 aber ohne weitere Vermittlung eingeführt. Das
 εἰδος ist nicht = durchaus, oder: in der That, wie
 es wohl mit der Negation vorkommt, sondern wie
 6, 7; 15, 29; Matth. 5, 34 = im allgemeinen, über-
 haupt, gehört aber nicht zu πορνεῖα, sondern als
 Adv. zum Verb. ἀκούεται und damit zum ganzen
 Satz. Mit ἀκούεται ἐν ὑμῖν ist aber nicht blos
 gemeint, daß in ihrem Bereiche überhaupt davon

die Rede sei, sondern daß das, wovon die Rede ist,
 etwas sei, was da vorhanden sei; obwohl dies nur
 aus dem Kontexte zu entnehmen und nicht unmit-
 telbar ausgedrückt ist. — (Es würde dann heißen:
 ἐν ὑμῖν οὐκ oder εἶναι; jenes, wenn es als sichere
 Kunde, dieses, wenn es als bloßes Gerücht vor-
 gestellt würde). — Aus der geschwizdrigen Befrie-
 digung der Geschlechtslust im allgemeinen wird
 durch καί, welches das Spezielle einführt (und zwar),
 auch wohl, wie hier, mit dem Begriff der Steige-
 rung (und gar), eine höchst auffallende und schlimme
 Form derselben, mit nachdrücklicher Wiederholung
 der generellen Bezeichnung, hervorgehoben: ein
 blutschänderisches Verhältniß, daß einer seines
 Vaters Frau, d. h. seine Stiefmutter (μητρὶς)
 — vergl. 3 Mos. 18, 7. 8 habe — sei es nun in

¹) B. 1: ὀνομάζεται bei N A B C D u. a. Später bei N beigefügte Ergänzung, vielleicht nach Eph. 5, 3.

²) B. 2: ἀρῶν bei N A B C D u. a. Wenige haben ἐξαρῶν.

³) ibid. ποιήσας bei B D, πράξας bei N A C.

⁴) B. 3: ὡς vor ἀπὸν fehlt bei N A B C u. a.

⁵) B. 4: χριστοῦ fehlt bei A B C u. a. N fügt es bei.

⁶) B. 5: Ἰησοῦ bei N u. a. Die Zusätze ἡμῶν nach κυρλον, χριστοῦ nach Ἰησοῦ sind nicht genug beglaubigt.

⁷) B. 6: ζυμοῖ bei N A B C u. a. δολοῖ und φθείρει sind Glossen.

⁸) B. 7: πρὸς ἡμῶν nach ἡμῶν ist dogmatisches Glossen, das N A B C u. a. gegen sich hat.

⁹) B. 10: καί bei N A B u. a. ἡ aus dem sonst im Kontext herrschenden ἡ entstanden.

¹⁰) ibid. ἀπέλλετε bei N A C; B hat ὀφέλλετε.

¹¹) B. 12: καί hat N A B C gegen sich, konnte leicht als entbehrlich weggelassen.

¹²) B. 13: ἐξάρατε bei N A B C D u. a. καὶ ἐξάρατε wohl aus 5 Mos. 24, 7 entstanden.

ehelicher oder außerehelicher Gemeinschaft. — Daß *ἔχειν* von der einen, wie von der andern gebraucht wird, zeigen Stellen wie Kap. 7, 2. 29; Matth. 14, 4; 22, 28; Joh. 4, 18. — In diesem Falle ist schon wegen des wiederholten *πορεύει* die höhere Wahrscheinlichkeit für ein hülserisches, gesetzlich nicht fixirtes Konfubinat=Verhältniß (Sjander), welches ebenso ein *ἔχειν*, also etwas Habituellles war, wie eine vollbrachte That (*πράξας, κατεργασάμενος*). Die Wortstellung: *γυναικὶ τινι τοῦ πατρὸς ἔχειν* ist zu beachten; tonlose Worte, hier *τινα*, treten vor betonten jurid. S. Ehr. 4, 11; 1 Petr. 2, 19. Winer S. 61, 4. S. 512. Durch *γυναικὶ τοῦ πατρὸς* wird die frevelhafte Verletzung des Verhältnisses zum Vater bestimmter hervor gehoben, als wenn es hieße: *μητρικὸν*. Der Vater aber ist wohl als noch lebend zu denken (gegen Besser) und als ein Christ, 2 Kor. 7, 12 (*ἀδικηθέντος*); der Sohn muß ebenfalls zur Christengemeinde gehört haben, die Frau dagegen nicht, da nur jener, nicht auch diese Gegenstand der Zucht ist. Weitere Fragen, z. B. ob der Thäter ein Proselyt gewesen und nach der jüdischen Maxime gehandelt habe, daß ein solcher „als neue Kreatur“ aus allen früheren Verhältnissen herausgetreten, vom Gesetz frei (Besser) sei, und somit auch sonst verbotene Verbindungen eingehen könne, mögen auf sich beruhen. Nander hält ihn für einen Heidenchristen. Burger: „Unleugbar wird der Vorgang erklärlicher, wenn der Sohn nach des Vaters Tode dessen nachgelassene Witwe zum Weibe nahm; dann läßt sich wenigstens denken, wie der Fall von der Gemeinde ungerügt bleiben konnte.“ — Das Grenliche dieser *πορεία*, die Größe der Schmach, welche dadurch auf die Christengemeinde, den *λαὸς ἅγιος* falle, wird dadurch ins Licht gestellt, daß sie als eine solche bezeichnet wird, *ἥτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν*, wozu man am einfachsten *ἔθνη* ergänzt. — Fälle der Art kamen immerhin bei Griechen und Römern vor, aber als höchst seltene Ausnahme, welche ein Gegenstand des öffentlichen Abscheus (Cicero pro Cluent.: „scelus incredibile et inauditum“) waren (Wetstein u. a.). — V. 2: Und ihr seid aufgeblasen und seid nicht vielmehr traurig geworden, auf daß aus eurer Mitte weggenommen werde, der dieses Werk gethan hat? Eine Frage unwilliger Verwunderung. Das *ὑμεῖς* weist auf *ἐν ὑμῖν* zurück: Ihr, bei denen solche Schande vorkommt, seid aufgeblasen? Solche Fragen werden auch sonst mit *καὶ* eingeführt (Apost. 23, 3). Der Nachdruck liegt aber nicht auf *καὶ*, so daß es = „und doch“ wäre, sondern auf *ὑμεῖς*. Bei dem Aufgeblasensein ist nicht sowohl auf 4, 18, wo dies nur von „etlichen“ ausgesagt wird, sondern auf 4, 8 zurückzugehen, auf die Selbsterhebung wegen vermeintlicher geistlicher Vollkommenheit. Ganz verkehrt aber wäre es, mit Chrysostomus, Theodorot, Grotius, den Blutschänder selbst, welcher ein angesehener Lehrer gewesen sein soll, als Objekt ihres Stolzes anzusehen, oder an eine parteiische Selbsterhebung zu

denken, gegenüber derjenigen Partei, welcher der Blutschänder angehörte. Welche Stimmung ihnen vielmehr wohl anstehen würde, drückt er in der negativen Frage aus: *καὶ οὐχὶ μᾶλλον ἐπενθήσατε*, sie sollten vielmehr traurig geworden sein darüber, daß ein Gemeindeglied so tief gefallen, und die Gemeinde des Herrn, die eine heilige sein soll, dadurch verunehrt und geschändet worden (der Aorist, *ἐπενθήσατε*, zeigt das Gewordensein des Zustandes an, dessen Sein das Präsenz ausdrückt, wie *ἐπιστεύσατε* 3, 5). — Dieses Trauern, welches aus dem lebendigen Gemeingefühl (12, 26; 2 Kor. 12, 21) hervorgeht, schließt auch ein energisches Streben in sich; es zielt und führt hin auf Hinwegräumung des Bösen: *ἵνα ἀποθῇ* u. An ein göttliches Strafgericht (Hinwegraffung des Thäters durch den Tod), welches sie durch ihre tiefe Traurigkeit hätten herbeirufen sollen, ist hier keinesfalls zu denken, da aus V. 13 deutlich erhellt, daß er eine Selbsttätigkeit der Gemeinde im Sinne hat, eine Ausstoßung des Blutschänders aus ihr, wozu die Traurigkeit sie hätte bestimmen sollen. Bengel: Non habuistis luctum, qui vos moveret, ut tolleretur etc. Winer S. 53. S. 429. Singulär nimmt v. Hofmann einen selbständigen Imperativ an, mit Verweisung auf Winer S. 43, 5, wo ähnliche Umschreibungen des Imperativs angeführt werden (2 Kor. 8, 7; Eph. 5, 33); er meint, der Gegensatz von *ἐπενθήσατε* gegen *περυσσώμενοι* *ἐστέ* würde zu sehr abgeschwächt. — Das *ἵνα* ist nicht *ἐκβατικόν*, sondern behält wesentlich seine finale Bedeutung, „darauf hinstrebend, daß weggenommen werde“. — Anders de Wette: Das *ἵνα* zeige an die vom Apostel beabsichtigte Folge der Trauer. — Emphatisch ist die Bezeichnung dessen, den solche Zucht treffen sollte. — *Ἐργον* = facinus.

2. Pauli Urtheil. V. 3–5. Denn ich wenigstens, abwesend dem Leibe nach, aber gegenwärtig mit dem Geiste, habe schon als gegenwärtig beschloffen, den, der solches verübt hat. Daß eine zu solchem Ziel hinführende Traurigkeit in der Gemeinde hätte stattfinden sollen, das bekräftigt er (*γάρ*), indem er bezeugt, welchen Entschluß er seinerseits in dieser Sache gefaßt habe. S. Winer S. 53, 3. S. 422. Das *μέν* hebt das *ἐγὼ* hervor, gegenüber dem in diesem Falle so gleichgültigen Korinthern. — Hält man das erste *ὡς* fest, so faßt es die beiden Partizipien zusammen und gehört eigentlich zu *παρὼν* — als bei leiblicher Abwesenheit dem Geiste nach gegenwärtig. Dies wird dann, ohne die nähere Bestimmung, nachdrücklich wieder aufgenommen in *κέρκα*, *ὡς παρὼν*. Derselbe Gegensatz Kol. 2, 5: *εἰ γὰρ καὶ τῇ σαρκὶ ἀπέμει, ἀλλὰ τῷ πνεύματι σὺν ὑμῖν εἰμι*. — An das *πνεῦμα ἅγιον* kann bei τῷ *πνεύματι* des Gegensatzes wegen nicht gedacht, andererseits aber bei dem menschlichen *πνεῦμα* des Apostels auch wohl nicht abstrahirt werden von seiner göttlichen Erleuchtung und Energie, womit er auch aus der leiblichen Ferne in die korinthischen Gemeindezustände hinein-

schante und hineinwirkte, obwohl τὸ πνεῦμα hier eben sein der Leiblichkeit entgegengesetztes geistiges Wesen bezeichnet. Ähnlich ist 2 Röm. 5, 26, wo der Prophet Elisa zu Gehasi sagt: οὐχὶ ἡ καρδία μου ἐπορεύθη μετὰ σοῦ etc. (LXX). — Dieses energische Verhalten des leiblich Abwesenden bildet einen um so stärkeren Kontrast gegen die Schloßheit derjenigen, in deren Mitte das schwere Aerger- niß sich befand. Zu ἡδὴ κέκριμα vgl. zu Kap. 2, 2. — Wollte man den folgenden Affusativ als unmittelbares Objekt davon abhängig sein lassen, so wäre es = Urtheil fällen, richten. Aber das Richtigere ist, diesen mit παραδοῦναι zu konstruieren, so daß τὸν τοιοῦτον eine Reassumption davon ist. Das τὸν οὗτο τοῦτο καταργησάμενον steht ebenso emphatisch, wie der ähnliche Ausdruck B. 2; als verstärkend ist hier noch beigelegt das οὗτω, welches auf erschwerende Umstände hinweist, die den Lesern bekannt sein mußten. Vengel: Tam indigno dum frater dicebatur. Man könnte auch mit Osiander an beides denken: an die Frechheit in der Verübung der That mit völliger Nichtachtung seiner Christenpflicht. — B. 4: Im Namen unsers Herrn Jesu, nachdem ihr versammelt worden seid und mein Geist in der Kraft unsers Herrn Jesu. Da macht zunächst die Verbindung der Worte einige Schwierigkeit, ob die Nebenbestimmungen alle mit dem Hauptsatz παραδοῦναι ic. (wozu Vengel u. a. auch das ὡς παρὼν ziehen), oder mit dem Part.-Satz συναχθέντων zu verbinden seien, oder zum Theil mit jenem, zum Theil mit diesem, und dann wieder, ob ἐν τῷ ὀνόμ. mit συναχθέντων ic., ὡν τῇ δυνάμει mit παραδοῦναι oder umgekehrt. Das Angemessenste dürfte sein, das nachdrücklich voranstehende ἐν τῷ ὀνόματι τ. κ. ἡμ. Ἰησ., für dessen Verknüpfung mit συναχθέντων sonst die Analogie mit Matth. 18, 20 sprechen könnte, mit der Haupthandlung, als Basis derselben, zu verbinden, so daß der Akt beruht in Jesu, wie er in der Gemeinde erkannt ist als ihr Herr, in seiner maßgebenden Persönlichkeit, somit in seiner Autorität, und demnach als seine That zu gelten hat (2 Thess. 3, 6; Apostlg. 3, 6, 16 und über ὄνομα zu 1, 2). — Schon die Stellung der Worte macht es aber nun wahrscheinlich, daß das ὡν τῇ δυνάμει eher mit dem Part.-Satz zu verbinden sei, da dieser sonst auf eine auffallende Weise die näheren Bestimmungen des Hauptsatzes von einander trennen würde, wozu kommt, daß ἐν τῷ ὀνόματι als nähere Bestimmung des letzteren hinreicht und das ὡν τῇ δυνάμει wesentlich in sich schließt, abgesehen von der zu vermeidenden Häufung der Bestimmungen des Hauptsatzes (wie auch des Nebensatzes, wenn beide zu diesem gezogen würden). Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß auch das ὡν τῇ δυνάμει ic. ein das παραδοῦναι mitbestimmendes Moment ist; aber nicht für sich, sondern als Bestandtheil des Satzes, wozu es gehört. Der ganze Zwischensatz aber will sagen, daß in einer Versammlung der Gemeinde über diese Angelegenheit entschieden werden sollte, in dieser aber werde

sein Geist, oder er im Geiste bei ihnen sein, und dieses Zusammensein werde begleitet sein von der Kraft des Herrn Jesu, oder stattfinden unter dem Beistand derselben (ὡν Bezeichnung gemeinsamen Wirkens, wobei der Mitwirkende nicht bloßes Mittel in der Hand des andern ist — δύναμις aber nicht Verfügungsgewalt, wie Meyer will, sondern Kraft, Macht, Vermögen). Burger: „Der Apostel versetzt sich im Geiste in die Gemeindeversammlung zu Korinth, und spricht als in ihrer Mitte seinen Beschluß aus.“ — Was er aber sich entschlossen hat in solcher Weise auszuführen, ist B. 5: Den, der also beschaffen, zu übergeben dem Satan zum Verderben des Fleisches — das παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ σατανᾷ. Daß er damit die Exkommunikation, die Ausschließung aus dem Gemeinde-Verband im Sinn habe, ergibt sich aus B. 2 (ἵνα ἀρθῇ ic.) und B. 13 (ἐξάρατε ic.). Aber daß dieser Ausdruck, der auch 1 Tim. 1, 20 vorkommt, nichts weiteres besage, ist schon darum unwahrscheinlich, weil er sonst nicht als einfache Bezeichnung der Exkommunikation sich findet. Er schließt vielmehr das in sich, daß die aus dem Bereich der Gemeinde Gottes, die als solche der Gewalt des Satans entnommen ist, hinausgewiesenen dieser finstern Gewalt und ihrer verderblichen Einwirkung wieder preisgegeben, also dem Satan eine Macht über sie gegeben werde, nämlich in soweit, als es dem durch seine Gemeinde und das apostolische Amt (Meyer) solches verfügenden Herrn wohlgefällt. Worauf diese Satanswirkung sich beziehen soll, wird sofort durch die Zweckbestimmung εἰς ὀλέθρον τῆς σαρκὸς erklärt. Daß hiermit nicht eine bloß ethische Wirkung angezeigt werde: Er tödtung der Sinnlichkeit, oder der sinnlich-selbstlichen Natürllichkeit, das ergibt sich sowohl aus der Verbindung mit παραδοῦναι τῷ σατανᾷ, welche auf eine Wirkung des Satans hinführt, als aus dem Ausdruck ὀλέθρος, der in diesem Sinne nicht vorkommt (vielmehr θάνατον — νεκροῦν — σταν- ποῦν — und ähnl.) und aus dem Gegensatz von σὰρξ und πνεῦμα. Σὰρξ bezeichnet hier das leibliche Leben, freilich als ein solches, welches durch die Sünde infiziert ist, ein die Sünde in sich tragender und ihr dienender Organismus. Dieser, der auf eine so schändliche Weise von diesem Menschen als Werkzeug der Sünde mißbraucht worden ist, soll dem Satan preisgegeben werden, daß er eine entsprechende Zerstörung oder Zerrüttung darin ausrichte, und so das göttliche Gericht darin vollziehe. Neander: „Es gehört zu den besonderen Wirkungsweisen des neuen göttlichen Lebensprinzips in der apostolischen Zeit, daß es sich in seinen vom Geiste auf den Leib übergehenden Rundgebungen auch strafend bethätigt (Apostlg. 5, 5, 10; 13, 11). Die psychologische Vermittelung ist bei einem solchen strafenden Vorgang keineswegs ausgeschlossen; der unmittelbare Eindruck, den das Urtheil eines vom Geiste Gottes erfüllten Mannes auf den Schuldigen machte, konnte die Seele desselben dergestalt treffen, daß er auch leiblich darnieder geworfen ward.“ —

Dieser ὁλεθρός σαρκός, der nach der strengen Bedeutung des Wortes: Verderben, Untergang, wohl eine tödliche Krankheit oder Plage anzeigt, sollte aber nicht das letzte sein, sondern dazu führen, auf daß der Geist gereinigt werde am Tage des Herrn Jesu, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, daß also dieser Mensch durch das Gericht über seine Leiblichkeit zur Buße gebracht, wenn auch dem Leibe nach zu Grunde gehen, doch dem Geiste, dem für die göttliche Einwirkung noch empfänglichen innersten Kern seiner Persönlichkeit nach, der ἀπόλεια entrissen und in die Gemeinschaft des ewigen Heils zurückgebracht und so in dem Bereiche der Gerechten erlunden werde an dem Tage der großen Scheidung und Entscheidung. Treffend erinnert v. Hofmann an den Gegensatz von ὁ ἔξω ἀνθρώπος διαφθείρεται u. ὁ ἑσώθεν ἀνακαινώσκει 2 Kor. 4, 16. Daß der Apostel hierbei mehr als bloße Möglichkeit im Sinne habe, geht aus der ganzen Haltung der Stelle hervor, und er konnte solche Hoffnung hegen auch ohne die Voraussetzung einer unwiderstehlichen Gnadenwirkung (Dsiander). Es ist offenbar ein Absichtssatz. S. Winer §. 53, 5. S. 428.

Anmerk. Eine unverständige, in Verkennung der apostolischen Vollmacht und der göttlichen Reichswege sich überstürzende Kritik zeigt hier den Apostel leidenschaftlicher und unkluger Uebereilung, als hätte er den Menschen, ohne daß er vorher gewarnt worden (woher weiß man dies? oder war es noch möglich und zweckmäßig?), sofort dem Verderben preisgegeben, und sich dann doch wieder kompromittirt, da nach dem zweiten Brief diese Straffentz nicht zur Ausführung gekommen (Klückert), woraus Dr. Baur noch den Schluß zieht, daß es überhaupt mit den apostolischen Wundern nichts gewesen sei — im Widerspruch mit den bestimmten, somit als eitle Prahlerei sich herausstellenden Erklärungen des Apostels Paulus (12, 10. 29 ff.; 2 Kor. 12, 11). — In dem ganzen Verfahren ist aber keine leidenschaftliche Gereiztheit, sondern ein heiliger Ernst und göttlicher Eifer. Daß aber der Apostel hernach, in Folge der sich kundgebenden tiefen Reue des Sünders, nicht auf der äußersten Strenge besteht, das ist dieselbe Inkonsequenz, wie wenn Gott angedrohte Strafen nicht eintreten läßt, weil schon die Drohung die bezweckte Wirkung zuwege gebracht. Solche Drohungen sind eben bedingte, was aber auszusprechen die pädagogische Weisheit verbietet. Abgesehen hiervon ist das Verderben, dem er ihn preisgeben beschloß, ein begrenztes, und der in Christi Autorität handelnde Apostel weiß, wie weit er gehen darf, und hat die Sache in seiner Hand, so daß es nicht weiter kommt, als er will (Meyer, Dsiander, Heubner).

3. Nur keine falsche Schonung. B. 6. 7a. Guer Ruhm ist nicht fein. Wißt ihr nicht, daß ein wenig Sauerteig den ganzen Teig versäuert? Bei τὸ καίχημα fragt es sich, ob es Alt oder Gegenstand des Sichrühmens sei. Die letztere Bedeu-

tung ist wohl jedenfalls die im Neuen Testament durchgängige (auch 2 Kor. 9, 3). So wäre es denn auch hier „das, dessen ihr euch rühmt“, und während bei der anderen Bedeutung das οὐ καλόν den Sinn hätte: „es sieht euch nicht wohl an,“ so wird es nun heißen: „es ist nicht schön, also vielmehr häßlich“. Gemeint aber ist nicht der Blutschänder selbst (s. B. 2), sondern ihr ganzer Gemeindezustand, dessen Verunreinigung sofort durch ein sprichwörtlich lautendes Gleichniß weiter beleuchtet wird: wie ja ein wenig Sauerteig den ganzen Teig versäuert, so wird durch ein Laster der Zustand der ganzen Gemeinde verdorben (nicht bloß: „ihr Ruf besleckt“). — Bei μικρὰ ζύμη ist nicht sowohl an den einen Menschen, der in Frage steht, als an das in ihm zum Vorschein und auf die äußerste Spitze gekommene Laster der πορνεία zu denken (B. 8). Bürger: „Der Sauerteig bezeichnet eine nicht ausgelegte, aus dem Zustand vor der Wiedergeburt herübergenommene Unlauterkeit, von welcher ein kleiner Rest, wenn er gebuldet wird, alles gewonnene Heil wieder zu verderben und unwirksam zu machen vermag.“ — Dasselbe Bild und ebenso in nachtheiligem Sinne findet sich Gal. 5, 9; Matth. 16, 6 u. Parall., wogegen es Matth. 13, 33 und Parall. von einem durchbringenden guten Einfluß gebraucht ist. — Der verderbliche Einfluß eines in der Gemeinde gebudeten und dadurch eine sittliche Erschlaffung und Verunreinigung in ihr verursachenden Lasters führt den Apostel zu der nun folgenden Ermahnung. — B. 7a: Feget den alten Sauerteig aus, auf daß ihr ein neuer Teig seid, wie ihr denn ungesäuert seid. Die παλαιὰ ζύμη ist nach dem oben Gesagten nicht bloß der Blutschänder, so daß die Aufforderung dieselbe wäre, wie B. 2. 13, sondern daß die Gemeinde sittlich Verunreinigende. Die Ermahnung geht also auf sittliche Läuterung durch Hinwegschaffung des Schmutzes der alten, aus dem vorchristlichen Zustand herrührenden und noch immer ihre verunreinigende Wirksamkeit auf die Gemeinde äussernden Sünde. Ἐκκαταλείπειν ausreinigen, bald mit dem Alt. dessen, was gereinigt wird, bald, wie hier, mit dem Alt. dessen, was als Schmutz entfernt wird. Das νέον φύραμα, frischer Teig, worin keine ζύμη ist, also ein durch Reinigung sittlich erneuertes Ganze, eine heilige und von Aergerniß gereinigte Gemeinde, die ihre erste Liebe und Eifer beweiset (Starke) (νέος = frisch, unterschieden von καινός, was = ganz anders, denn zuvor). Vgl. Braune z. Eph. 4, 22—24. Bibelw. IX b. S. 113. Das Folgende zeigt, daß der Apostel die Hinwegschaffung des Sauerteigs aus den Häusern der Israeliten vor Beginn des Passahfestes (2 Mos. 12, 19; 13, 7) im Auge hat. Mit καθώς εἶπε ἄνθρωποι wird die ideale, b. h. in der göttlichen Idee der Gemeinde gesetzte und durch die Macht der göttlichen Gnadenthät ermöglichte (Meyer: in der idealen Anschauung der Taufe Röm. 6, 2 ff. begründete), somit göttlich postulierte Beschaffenheit der Gemeindeglieder angedeutet, in welcher die Ermahnung zur Beseitigung

der empirischen Gebrechen begründet ist. *Kαθὼς* wie Kap. 1, 6. Die Uebersetzung des *ἐστὶ* durch „esse debetis“, an sich unrichtig (Wiener §. 41, 2. S. 267), weist auf dieses ideale Verhältniß hin. *Ἄζυμοι* aber sind sie nicht, als solche, die keinen Sauerteig essen, die Festtage der ungesäuerten Brode begehren; denn dies geht theils über die erweisliche Bedeutung des Wortes („ungesäuert“) hinaus, theils würde es auf die Heidenchristen nicht wohl passen. Sondern sie werden so bezeichnet als los von dem sündlichen Verberben, welches außerhalb des Bereichs der Erlösung herrscht. Dafür spricht auch das vorangehende: *ἵνα νέον φύραμα ᾦτε*.

4. Ostermotive. V. 7b. 8. Denn auch unser Passahlamm ist geschlachtet worden, Christus. Ob hiermit das unmittelbar vorhergehende: *καθὼς ἐστὶ ἄζυμοι* begründet, oder die ganze Ermahnung (V. 7) weiter motivirt wird? Im ersten Fall würde der Sinn der sein: Ihr seid los von jenem Verberben vermöge der durch Christum geschenehen Erlösung. Diese Verbindung würde aber eher passen, wenn *ἄζυμοι* in der vorhin verworfenen Bedeutung genommen würde = Ostern feiernd. Wir begehren daher den Verbindungssatz auf die ganze Ermahnung. Wie bei den Israeliten vom ersten Tage der Festfeier an, dem Tage der Schlachtung des Passahlammes, aller Sauerteig und alles gesäuerte Brod aus den Häusern hinausgeschafft werden mußte, so sollten die Christen, da auch ihr Passahlamm, Christus, geschlachtet worden, den alten Sauerteig hinwegschaffen, das vorige sündliche Wesen abthun. Bürger: „Der Nachdruck liegt auf *ἐν ᾧ* (schon geschlachtet). Vor der Schlachtung des Passah mußte aus allen jüdischen Häusern der Sauerteig entfernt sein. Sinn: es ist hohe Zeit, den Sauerteig auszusiegen.“ Die Bezeichnung Christi als *τὸ πάσχα ἡμῶν* läßt das alttestamentliche Passahlamm als Typus Christi erscheinen, worauf auch Joh. 19, 36 hinführt. — Der Vergleichungspunkt ist zunächst die rettende Kraft des Blutes des Geschlachteten, womit ja bei der Ausführung aus Egypten die Thüschwellen und Pfosten der Häuser der Kinder Israel bestrichen, und so die innerhalb derselben Wohnenden der tödtenden Macht des Würgengels entzogen wurden, im Unterschied von den dieser Macht verfallenen Egyptern, und womit in der neutestamentlichen Erfüllung die Gläubigen am Herzen besprengt (Hebr. 10, 23; 12, 24; 1 Petr. 1, 2), und also der *ἀπολεία* entnommen worden. Das Schlachten des Passahlammes gewinnt damit den Charakter eines Opfers (*θύειν*), und zwar zunächst eines sühlenden Bundesopfers, welches einen Unterschied begründet zwischen den Gliedern des Bundes, deren Sünde bedeckt wird, und den andern, die dem Gericht der Sünde anheimfallen. Beachtenswerth, obwohl problematisch, ist die Bemerkung Rücke's und Meyers, daß diese Bezeichnung Christi zur johanneischen Tradition von der Kreuzigung Christi am Tage der Schlachtung des Passahlammes (im Ge-

gensatz gegen die synoptische) stimme und nur hieraus erklärbar sei. Wie dem auch sei, in diesem Satum liegt ein kräftiges Motiv der sittlichen Läuterung (1 Petr. 2, 24). Dies wird weiter ausgeführt V. 8: Darum laßt uns Festfeier halten. Hiermit wird die Ermahnung *ἐμακάριε* — *νέον φύραμα* wieder aufgenommen, in der milderen Form der Ermunterung zu gemeinschaftlichem Handeln, wozu das *τὸ πάσχα ἡμῶν* den Uebergang bildet. Der ganze Kontext (*ζύμη* — *ἄζυμοις*) führt auf Osterfeier; und es ist höchst wahrscheinlich, daß der Apostel in der Nähe des Osterfestes schrieb (16, 8), und von der Idee desselben erfüllt seiner Ermahnung diese Fassung gab. Daß die christliche Osterfeier, das Jahresfest der Auferstehung Christi, schon zur Ausbildung gekommen, ist zwar nicht zu behaupten, aber eine Anschließung der Heidenchristen an die Judenchristen zur Begehung der Passahfeier, in Bezug auf die Erfüllung des von den Juden Gefeierten in Christo, liegt zu nahe, als daß man es in Abrede stellen möchte; jedenfalls könnte man mit *Osian* d. annehmen, daß sie es im Geiste mitgefeiert. — Uebrigens ist die Rede bildlich, und nicht die äußerliche Festfeier gemeint, sondern die innere fortgehende geistige (ethische); die gemeinsame Lobpreisung der erfahrenen Erlösungsgnade im christlichen Wandel (*Osian* d.). — Die nähere Bestimmung wird antithetisch eingeführt. Nicht im alten Sauerteig, auch nicht im Sauerteig der Bosheit und Lasterhaftigkeit, sondern im Süßteig der Lauterkeit und Wahrheit. *Μὴ — ἀλλ —*; und zwar so, daß zunächst die *παλαιὰ ζύμη* (V. 7) wieder aufgenommen und erläutert wird. Denn als Erläuterung, nicht als Einführung eines davon Verschiedenen ist das *μηδὲ ἐν ζύμῃ κακίας καὶ πονηρίας* anzusehen. Man kann nur etwa sagen: was der Sache nach eins ist, ist formell auseinander gehalten; oder auch: aus dem Allgemeinen wird ein Besonderes herausgehoben (Meyer). Das *ἐν* zeigt das die Feier Begleitende an, oder das, womit man dabei versehen ist. Die *κακία* ist das Gegenheil der auf das Beste anderer gerichteten Liebe: Bosheit, Lust und Streben, andern zu schaden (Eph. 4, 31 f.), die *πονηρία*, Schlechtigkeit, Lasterhaftigkeit, Schurkerei u. d. d. Treffend verglich v. Hofmann zuerst *κακός* mit *ἀγαθός*, *πονηρός* mit *χρηστός* mit dem Bemerken, jener sei der in sich Böse, dieser der für andre Schlimme, und sodann mit *εὐκρινεία* u. *ἀληθεία*, von denen die erstere die Beschaffenheit des in sich Lauteren, die andere die des für andere Durchsichtigen bezeichne. S. Braune zu Ephes. 3, 31. Bibelw. IX b. S. 120. Der in solcher schlechten Beschaffenheit bestehenden (genit. appos.) *ζύμη* stehen nun entgegen die *ἄζυμοι εὐκρινείας καὶ ἀληθείας*. Die *εὐκρινεία* ist Lauterkeit — an der *εἰλη*, dem Sonnenlichte, geprüfte und echt befundene Beschaffenheit; die *ἀληθεία* die Harmonie des Menschen in sich selbst und mit der göttlichen Wahrheit, was durch aufrichtiges Verbalten sich kundgibt. Beides steht entgegen dem unlauteren

und trügerischen Wesen der κακία, πονηρία. — Wohl zu abstrakt ist die Unterscheidung von beiden als Erscheinung und Wesen der sittlichen Güte, entsprechend dem Wesen (κακία) und der Erscheinung oder Aeußerung (πονηρία) des Bösen. Auch die Bengel'sche Unterscheidung, wonach κακία = vitium als Gegensatz der reinen Tugend (εὐκοσμία), πονηρία das Beharren darin und Vertheidigen des vitium als Gegensatz der Wahrheit, ist unsicher. Eher könnte man mit ihm die εὐκοσμία und ἀλήθεια so unterscheiden, daß jene sich hülte, ne cum bono malum, diese, ne malum pro bono admittat. Andere Unterscheidungsversuche s. bei Starke, z. B. πονηρία = Schalkheit, mit Verstellung begangene Sünde, oder Steigerung: πονηρός, qui meditate et cum dolo male agit, oder qui sit in omni scelere exercitatus etc.

5. Wiederholte Ermahnung. B. 9—13.

Ich schrieb euch in dem Briefe, daß ihr nichts sollet zu schaffen haben mit den Hurern. Eine Art Epistole zum eigentlichen Gegenstand dieses Abschnitts, zu dem er B. 13 zurückkehrt. — Die Ermahnung zur Reinigung von Befleckungen und zu einem reinen, ihres Christenberufs würdigen Verhalten führt ihn zur Erläuterung einer mißverstandenen Stelle seines vorigen Briefs, den Verkehr mit πόρνοις betreffend. — Dogmatische Aengstlichkeit, welche kein Verlorene eines apostolischen Schreibens zulassen wollte, bezog das ἔγραφα ἐν τῇ ἐπιστολῇ auf diesen Brief (B. 2, 6); aber dafür paßt weder das ἐν τῇ ἐπιστολῇ, noch der Inhalt von B. 2, 6. Es muß ein früherer Brief sein, der verloren gegangen. Die Warnung vor Verkehr oder Umgang (συναμύνομαι wie 2 Thess. 3, 14 der Inf., wie nach Verbis des Rathens, Befehlens) mit πόρνοις hatten sie so gebeutet, als sollten sie überhaupt mit Menschen dieser Art gar keinen Verkehr haben, vielleicht aus einer geheimen Abneigung, dieser Ermahnung nachzukommen, und wohl in ihrem Antwortschreiben auf die Unausführbarkeit der Sache hingewiesen. Nun erklärt er sich B. 10 näher darüber: nicht überhaupt mit den Hurern dieser Welt, οὐ πάντως τοῖς πόρνοις τοῦ κόσμου τούτου. Hier ist jedenfalls aus dem vorangehenden ἔγραφα μη συναμύνομαι wieder hinzuzudenken. Aber es fragt sich, ob nach οὐ, so daß dieses von πάντως getrennt würde, oder ob οὐ πάντως zusammen zu nehmen ist, und ob dies zu ἔγραφα oder zu τοῖς πόρνοις gehört. Die Trennung des οὐ πάντως (nicht schrieb ich, oder meinte es so, daß ihr überhaupt — nicht Umgang haben sollet; oder: nicht, allerdings, mit zc.), ist wo möglich zu vermeiden. Verbindet man aber οὐ πάντως ἔγραφα und übersetzt so: durchaus nicht (wie Röm. 3, 9) schrieb ich, daß ihr — nicht Umgang haben sollet, so entsteht der Schein, als sollte diesem Umgang Vorstoß geleiistet werden. S. Winer §. 61, 5. S. 516. — Am besten zieht man es zu τοῖς πόρνοις: nicht durchweg und überhaupt mit den Hurern dieser Welt, nämlich: wollte ich euch den Verkehr untersagen. — Die πόρνοι τοῦ κόσμου τούτου stehen

entgegen denen innerhalb der Gemeinde, es sind die der außerschristlichen Menschheit Angehörigen. — Weil es sich aber in der ganzen Ermahnung von sittlicher Erläuterung überhaupt handelt, so fügt er noch anderes hinzu, was mit dem sittlich religiösen Charakter des Christenthums im Widerspruch steht, so daß der Verkehr mit solchem dem Christen nicht gezieme, und was er wohl auch schon in jenem Briefe berührt hatte: oder den Habfüchtigen und Räuberischen, oder Götzendienern, πλεονέκταις, ἄσπεζιν, εἰδωλολάτραις. Die beiden ersteren gehören zusammen, worauf auch das besser bezeugte καὶ vor ἄσπεζιν hinweist. Der πλεονέκτης ist der, der mehr haben will als andere, oder als ihm gebührt, und darum auch Gewaltthätigkeit, Uebersetzung, Uebervorthellung anderer sich erlaubt. Dies wird nun noch besonders ausgedrückt durch ἄσπεζιν, was das räuberische Zugreifen, das Ansichrassen, also die Betthätigung der πλεονεξία bezeichnet = Betrug, Erpressung u. dergl. Auf die Verletzung der Rechte des Nächsten folgt noch schließlich die Verletzung des höchsten Rechts, die religiöse Verirrung, woraus auch vornehmlich die sittliche hervorgeht — εἰδωλολάτραις. — Daß jene Abmahnung nicht in solchem Umfang gemeint sein konnte, erweist er nun apagogisch durch Darlegung des Ungereimten einer solchen Zumuthung: Sonst müßtet ihr ja aus der Welt herausgehen. Ἐπεὶ ὡφελετε ἅρα ἐκ τοῦ κόσμου ἐξελθεῖν. S. Winer §. 41, 2. S. 266. Das ἐπεὶ ἅρα ist = weil ja; ἅρα zeigt noch bestimmter die Folgerung an, welche aus der so, wie die Korinther meinten, verstandenen Abmahnung gezogen werden müßte. — Eigentlich ist ein Vordersatz hinzu zu denken, daher übersetzt man: denn sonst, nämlich, wenn es so gemeint ist, daß ihr allen Umgang mit solchen Leuten meiden sollt, müßt ihr aus der Welt herausgehen. In dieser Redensart ist κόσμος anders zu nehmen, als in τοῦ κόσμου τούτου. — Es ist die sichtbare Welt, in der man mit den Menschen zusammen lebt. — Aus dieser müßte man herausgehen, wenn man solche Leute meiden wollte, mit welchen man doch wegen der Nothdurft des zeitlichen Lebens in Handel und Wandel zusammen sein muß. Burger: „Mit Recht ist von den Auslegern bemerkt worden, wie wenig diese Stelle für das in der katholischen Kirche beliebte Verlassen der Welt spricht.“ — B. 11: Nun aber schrieb ich euch, ihr sollet nichts mit zu schaffen haben, so jemand, der sich läßt einen Bruder nennen, ein Hurer ist. Der Nachdruck liegt hier auf (ἐάν τις) ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος (ἢ πόρνος). Diese Worte können im ersten Brief nicht gestanden haben, sonst wäre ja jenes Mißverhältniß nicht möglich gewesen. Daher muß ἔγραφα hier die Meinung seines ersten Schreibens ausdrücken, und οὐκ (andere οὐκ) steht in logischem Sinne und geht auf den unmittelbar vorhergehenden Satz (ἐπεὶ — ἐξελθεῖν) zurück. So steht es auch 15, 20 nach einer apagogischen Beweisführung, außerdem Kap. 12, 18; 14, 6. — Also: „So kann ich es nicht gemeint haben. Nun aber war meine

Meinung beim Schreiben die.“ — Ebenso steht ja λέγω, ἔλεγον in dem Sinne: das meine oder meinte ich mit dem, was ich sage (sagte). So 1, 12 u. 8. — Dies ist das allein dem Kontext Gemäße: die positive Erklärung der früheren Äußerung nach der negativen B. 10, nicht aber die temporale Fassung des νυνί im Gegensatz gegen ἐν τῇ ἐπιστολῇ B. 10, wo denn ἐγγραφα in der Weise des Briefstils der Alten stände (Meyer). Das ὀνομαζόμενος bildet einen Gegenstand zu ἡ, wenn einer, der den Namen Bruder führt, ist ein πόρος. Dem richtigen Sinn wie dem Sprachgebrauch (da ὀνομαζέσθαι nur = genannt werden überhaupt, oder = rühmlich genannt werden) widerstrebt die Beziehung des ὀνομαζόμενος zum Folgenden = ein berücktigter, notorischer πόρος. Auch müßte es dann heißen: ἀδελφός τις. — Gegen B. 10 tritt eine Erweiterung ein: **oder Sathlächtiger, oder Götzendiener, oder Rästler, oder Trunfenvold, oder Räuber, λοιδορός** = schmählich, und: μέθυσος (11, 21), was in der älteren klassischen Gräzität nur von weiblichen Personen vorkommt. Bei εἰσαλολάτρης ist an ein Verhalten zu denken, dergleichen Kap. 10, 14 gerügt wird: Theilnahme an Götzenopfermahlzeiten und damit verbundenen heidnischen Gebräuchen in den Tempeln und anderes der Art (Sfian der). **Mit einem solchen sollt ihr auch nicht essen.** Bei ὑπὲρ συνεισθίειν (Winer §. 63, I, 1. S. 532) ist nicht gerade an die Liebesmahl zu denken, sondern an Mahlzeiten überhaupt, insofern dies zum näheren vertraulichen Verkehr gerechnet wird (Luk. 15, 2). Sie sollten also mit einem solchen keine Tischgemeinschaft haben, weder bei sich, noch bei ihm (oder bei andern), also weggehen, um zu erkennen zu geben, daß man mit einem solchen nichts gemein haben wolle. Der Infinitiv hängt wie συναναμύνησθαι von ἐγγραφα ab. Man er: „Wir sehen hier, welche Laster die Ausschließung aus der Gemeinde motivierten. — Man muß vermuthen, daß unter den Uebertretern in Korinth hin und wieder schon damals eine Reaktion des alten Standpunkts sich geltend machte.“ — B. 12: Denn was gehen mich auch die draußen an, daß ich sie richten sollte? Hiermit gibt er weiteren Grund an, daß er die Ermahnung nur in dem angegebenen beschränkten Sinne gemeint haben könne: es wäre dies eine Annahme in Bezug auf die Nichtchristen, eine auch auf diese sich erstreckende Disziplin, welche ihm nicht zustehen würde. Das τί γάρ μοι — rein griechisch = quid ad me pertinet? d. h.: Es ist ja nicht meines Amtes, welches nur auf die ἔσω, nicht auch auf die ἔξω sich erstreckt. Οἱ ἔσω bei den Juden Bezeichnung der Heiden, bei den Christen der Nicht-Christen. Es sind die nicht im Bereiche der Gottesgemeinde, des Gottesvolkes Befindlichen. Ebenso Kol. 4, 5; 1 Thess. 4, 12 u. 8. — Dies bekräftigt er noch durch Berufung auf ihr eigenes Verfahren: Richtet ihr nicht, die drinnen sind? οὐχὶ τοὺς ἔσω ὑμεῖς κρίνετε; das nachdrücklich voranstehende τοὺς ἔσω bildet den Gegensatz zu τοὺς ἔξω, das

ὑμεῖς zu μοι: „da ihr selbst euer κρίνειν auf die innerhalb der Gemeinde Befindlichen beschränkt, so habt ihr keinen Grund, mir ein Uebergreifenwollen über diese Sphäre zuzuschreiben.“ — Unrichtig ist die Trennung des οὐχὶ vom folgenden Satz, der dann imperativisch genommen wird: Nein! richtet ihr *ic*. Es müßte heißen: οὐδέν, und es würde ἀλλὰ darauf folgen. Mit ὑμεῖς aber ist nicht angedeutet, daß Paulus gar nicht richte, daß dies allein der Gemeinde zukomme; damit würde er sich selbst (B. 3—5) widersprechen. — B. 13: **Die draußen aber richtet Gott.** Den Satz: τοὺς δὲ ἔξω ὁ Θεὸς κρίνει (oder κρίνει) nimmt man am besten als einen Satz für sich, nicht als Fortsetzung des Fragesatzes. — Das Gericht über die Nichtchristen kommt Gott allein zu, weder mir, noch euch. Zweifelschast ist die Accentuation des κρίνει. Das Fut. würde auf das künftige (jüngste) Gericht hinweisen, welches er aber wohl nicht ausschließend im Sinne hat; das Präs. entspricht am besten den vorangehenden Sätzen. — **Thut von euch selbst hinaus den, der böse ist!** Hiernit wendet er sich wieder zum eigentlichen Gegenstand der Auseinandersetzung dieses Abschnitts, den er noch gar nicht verlassen hat, so daß man das Zurückkommen darauf nicht aus momentaner Aufregung zu erklären hat (Mildert). Bei τὸν πονηρόν, den Schlechten, den Lasterhaften, hat man an den πόρος B. 1 (nach Burger auch an jeden in ähnlichem Fall jetzt oder künftig Befindlichen) zu denken, nicht mit Calvin an den Teufel, dessen Macht durch Beseitigung des Schlechten und Unreinen entfernt werde. Dagegen spricht schon das auf 5 Mos. 24, 7 zurückweisende ἐξάρατε. Ἐξ ὑμῶν αὐτῶν nachdrücklich = aus eurer eigenen Mitte.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Einiges über Kirchenzucht. Fehlen darf sie nicht. Die reformirte Kirche sieht „eine gemeine offene und ordentliche Zucht“ (conf. helv. I. 14), die disciplina ecclesiastica recte utatur (conf. helg. 19), als nota der Kirche an. Zu bemerken ist: a. Die Seele einer wahrhaftigen evangelischen Gemeinde- und Kirchenzucht ist Christus, Sein Name, Seine Kraft: Christus mit Seinem lebendigen, kräftigen, alles durchleuchtenden und durchbringenden, sichten und scheidenden Worte, also mit der Energie Seines darin wirksamen Geistes. Er hat als Gesetzgeber die Seiner Kirche eingestiftet (Matth. 18, 15—17); diese hat Gerichtsbarkeit und Strafgewalt, welche durch den Grundsatz: ecclesia non judicat interna, oder die Ordnung: Jesus nimmt die Sünder an, oder die Rechte der Freiheit, Liebe, Duldung, Gewissens- und Glaubensfreiheit nicht beseitigt oder verdrängt werden. Gott ist eben die heilige Liebe. — b. Organ ist nicht ein Einzelgeliieb, auch nicht der Apostel (B. 4), auch nicht ein Kollegium oder Senat Geistlicher, sondern die Gemeinde in ihren Vertretern: Geistlichen und Laien. Den Dienern Christi muß die Gemeinde zur Seite stehen, muß mit ihnen sein als das ihren

Beschlüssen göttlichen Nachdruck Gebende. So und nur so kann auf wahrhaft gültige Weise und mit unsehlbarer Wirkung der den Namen Christi Schänkende und der Gemeinschaft Seines Leibes unwürdig Gewordene aus dem Bereiche des Lebens in Christo, aus der Gemeinschaft des Heils und des Bewahrens, die Angriffe des Satans abwehrenden Schutzes hinausgewiesen und dem Satan preisgegeben werden. c. Die Wirkung der Kirchenzucht, welche im Banne der Exkommunikation gipfelt, intendirt das Heil des Betroffenen. Er wird unter die Macht des Satans gestellt ohne die hilfreichen Mächte der Kirche, um genöthigt zu werden, zu suchen, was er verachtet, und sich von dem zu wenden, dem er sich erst überließ und dann von der Gemeinde überlassen wurde. Der Satan dient der Erlösung des Gebannten, indem er seine eigene Lust, zu plagen, zu zerrütten, zu verderben, zu befriedigen sucht. Die sündliche Leiblichkeit, das Organ der Sünde, die Werkstätte ihrer unreinen Triebe, wird ihm zur Verwüstung und Zerstörung übergeben. Aber während seine Intention dabei auf das völlige und endlose Verderben geht, so zielt Christus und Sein die Gemeinde regierender Geist auf etwas anderes: auf endliche Rettung des Geistes, der durch das Fleisch gebunden, durch die Schwächung und Zerstörung desselben frei werden soll. Der das Gericht verhängt, der hat auch die Grenzen gesetzt, über die der verderbende Böse nicht hinausgehen darf; ja derselbe muß, indem er nach eigenem argen Gelüsten verfährt, dem hohen Zweck der heiligen Liebe dienen. Dies lehrt das Buch Hiob, obwohl dort nicht von einer strafenden, sondern von einer prüfenden Züchtigung die Rede ist. — d. Die Dauer des Bannes ist vorübergehend (terminus praeclusivus). Punitur, quia peccatum est; castigatur, ne porro peccet. Er hat suspensive Bedeutung. Deshalb weder Zucht ohne Seelsorge, noch diese ohne jene, daß nicht die eine kraftlos, die andere tyrannisch werde. Wenn sie auch bis ins gefellige Leben hinausgreift (B. 11. 13), so doch nicht ins bürgerliche. S. Schmalkald. Art. III, 9. Rigisch, Pratt. Theol. I, 231. III, 2, 197.

2. Die Bedeutung der christlichen Feste, insbesondere des Ostersfestes. Das wahrhaft christliche Leben ist eine heilige Festfeier, ein Preis der hohen Thaten Gottes, der Erlösung und Veröhnung, die durch Christum geschehen ist. Das ist ja die That der göttlichen Liebe, die das Loos der Sünde, den Tod, auf sich genommen, die ihr heiliges Menschenleben zur Sühnung der Sünde geopfert und dadurch Rettung aus dem Verderben der Sünde zumege gebracht hat. Zum Gedächtniß dessen sind die Feste mit ihren Feiern geordnet. Die Zurückgezogenheit vom gemeinen Thun und Verkehr, die Entfernung von der Arbeit, die geordnete, gemeinsame freie Feier muß vom Glauben, der gefühlten Gottesgemeinschaft erfüllt sein und eine Thätigkeit entfalten, durch welche die Gemeinschaft im Glauben zur Erscheinung kommt. Diese Feier

ist nichts anderes als eine innegewordene Gegenwart des Herrn, das Heilungsverhältniß von Ihm und zu Ihm; der Gottesdienst ist mehr ein Dienst, den Gott uns, als ein Dienst, den wir Gott thun. — Nun ist's nicht zu verwundern, daß wie die Feier des Sonntags, als des Wochenfestes der Auferstehung Jesu, so die Feier des Ostersfestes, als des Jahresfestes derselben schon im N. T. vorkommt. Durch die Auferstehung ist Christus als Gottessohn erwiesen, die Erklärung Seines sühnenden Todes und die Verkürzung Seines Leidens wahrzunehmen. Wer Ihm angehört, wird belebt und vor Verzagung am Heile gerettet. Christi Glaubwürdigkeit ist erhöht, Vergebung der Sünde sicher gestellt, Buße wohlbegründet und alle sollen mit Ihm in einem neuen Leben wandeln. Es ist ein Mißbrauch, zuerst und zumeist von unserer Auferstehung, vom ewigen Leben, dem Wiedersehen nach dem Tode, und nicht zur Heiligung und persönlichen Lauterkeit im Christenleben zu reden und zu singen. Was ohne diesen lebendigen Glaubensgrund von Gemeindegliedern sich findet, das kann immerhin eine löbliche Ordnung oder ein ehrenwerthes Anstreben wider Unsitte und Nachlässigkeit sein, aber es ist vielmehr ein gesetzliches und wesentlich ohnmächtiges Thun, als eine evangelische Erneuerungskräfte in sich tragende Wirksamkeit.

Homiletische Andeutungen.

Kirchenzucht und Seelsorge sind doch innerlich verwandt: diese muß in Nothfällen in jene übergehen, und in jener muß diese der Trieb sein. Das gilt den Dienern am Worte, damit in der Gemeinde die Kirchenzucht nicht mehr verleiht sei, als die Sünde selbst, wider die sie gerichtet ist. — An der Kirchenzucht hat jedes Gemeindeglied sich zu betheiligen, schon weil es Selbstzucht übt und eine Verantwortlichkeit auf ihm um der Sünden der Seinigen willen ruht. Ist die Schuld wegen der Sünden eine gemeinsame, muß es auch der Kampf wider sie sein. Liebe an dir selber, an deiner Familie, in deiner Freundschaft wie Seelsorge, so Kirchenzucht, durch den Wandel ohne Wort, mütterlich. — Starke: Das Aergerniß und der Ruf von den Lastern, die in der Kirche begangen werden, ist größer, denn von denen, welche außerhalb derselben geschehen. Darum muß man sie in der Kirche desto mehr fliehen, sich desto allgemeiner darüber betrüben, und sie desto weniger ungestraft leiden. — Zuhörer müssen's nicht übel nehmen, daß öffentliche Laster auch öffentlich von den Predigern angezogen und mit Ernst gestraft werden. — Christen müssen über fremde Sünden sowohl als über eigene Leid tragen (Ps. 119, 136; Ezech. 9, 4). — Man kann die Wohlfahrt der Kirche auch im Geist, im Gebet, in der Kraft, in Schriften, mit Rathgeben u. c. befördern, wenn man schon nicht leiblich gegenwärtig ist. — Hedinger: Merke die zum Banne gehörigen Stände: 1) Im Namen und auf Geheiß, auch nach schriftmäßiger Verordnung Christi. 2) In der Gemeinde mit ihrem Vorwissen und ihrer Einwilligung. 3) Mit dem Geist in göttlichem Sinn und Eifer. 4) Mit der Kraft Christi, vermöge der Gewalt, so Er der Kirche verliehen, das

Uergerniß von ihr hinauszuthun und dabei keines Menschen Zorn zu fürchten. 5) Zum Verderben des Fleisches, zur Plage nicht sowohl am Leibe (?), als daß die Sünde gekreuziget, Buße gewirkt und die reinende Seele gerettet werde. — Siehe, welch herrlicher Nuz des Kirchenbannes! Dadurch würde mancher zur Buße geleitet und zur Seligkeit gebracht, der also in seinen Sünden fortfährt und dem Teufel zu Theil wird. Die Kirche würde dadurch ihr Mißfallen an dem gottlosen Wesen zu erkennen geben, und um eines und des andern bösen Ruben willen nicht in ein böses Geschrei kommen. Sie würde sich nicht theilhaftig machen fremder Sünden, welches durch Stillschweigen zu den Sünden und Lastern geschieht, weswegen oft ein ganzes Volk gestraft wird. So würde auch verhüllet, daß das Böse nicht weiter um sich fräze und auch andere anstecke (2 Kor. 10, 8). — Spener: Wir haben uns solcher Macht nicht zu gebrauchen. Es kommt uns zwar zu, zu Gott um die Belehrung des Sünders, dieselbe auf eine ihm bekannte beste Art zu schaffen, zu beten, nicht aber dieses harte Mittel von Ihm zu begehren und Ihm darinnen vorzuschreiben. — Böse und ärgerliche Exempel stecken an und fressen um sich, wie der Krebs. Ein einziges räudiges Schaf ist der ganzen Herde gefährlich, wenn es nicht abgefondert, und der Ansteckung begegnet wird. — Man muß nicht milde werden zu fegen, bis alles aus ist. Denn bleibt nur irgend eine Lust zurück, so zeuget die immer eine neue, bis das letzte ärger wird mit dem Menschen, als das erste gewesen. — Es ist nicht genug, daß du aufhörst zu sein, was du in Adam von Natur bist; du mußt auch anfangen zu werden, was du in Christo aus Gnaden werden sollst, eine neue Kreatur (Gal. 6, 15). — Lassen wir der Bosheit ihren freien Lauf, so wird eine Schalkheit daraus, daß wir Böses thun ohne Scheu, mit Lust und Voratz, wollen's auch wohl nicht gethan haben, oder streichen ihm eine Farbe an, daß, wer den Schalk nicht kennt, meint, es sei recht wohlgethan. — Die Sünde hat heimliche Schlupflöcher; suche sie alle durch; was gilt's, ob du nicht hie und da vom Sauerleig etwas finden werdest. Thue es gänzlich heraus, oder du wirst Christus, dein Osterlamm, nicht genießen können. — Ach, daß man von geistlichem Oestern, da die ganze Zeit des Christenlebens das Lamm Gottes im Glauben genossen, und Bosheit und Schalkheit innerlich abgethan wird, unter den Christen so wenig weiß, und es noch weniger in Glauben und Heiligkeit, wie es sein sollte, feiert. — Menschengesellschaft kann und soll man nicht meiden. Was hilft das Vertriehen in Bergen und Klüften? Der alte Adam freucht mit. Treibe diesen aus, so wird dein Herz eine holsbelle Wüste und Einöde sein, darin sich Christus mit dir unterreden wird. — Unter offenbaren Sündern wandle so, daß du lehrst, nicht lernest, warneſt, nicht stärkſt, zum Leben hestest und nicht im Tode liegen lässest. — Ein rechter Christ enthält sich billig aller Gemeinschaft mit solchen, die den Namen eines Gläubigen führen, aber in offenbaren Sünden leben, damit sie beschämt in sich gehen und andere nicht Gelegenheit bekommen, vom Christenthum übel zu reden. Sehet ihr nur zu, daß es im Hause gut stehe; draußen wird Gott schon das Regiment führen. — *Verlenerburger Bibel:* Neuerliche Versammlungen helfen nichts; die Geister müssen auch gegenwärtig

sein, und die müssen sich vorerst vereinigen mit der Kraft Christi. — Die (rechte) Censur fließt aus der Liebe. Der Zweck ist, daß der Geist erlitten werde. Das ist die Art des Geistes Gottes immer gewesen. Wenn man ein Kleines hingehen läßt, das aus einem unlauren Grund geschieht, so wird leicht der ganze Gehorsam des Glaubens aufgehoben und die göttliche Geburt zerrüttet. — Gib Acht auf deine Regungen; und wenn du merkst, daß der alte stolze Sinn schwulstig und wallend wird im Zorn oder Begierde, so denke alsbald, daß es ein verborgener Sauerleig sei, der nicht bleiben darf, und alsdann sege aus, was du kannst, mit bitterm Mägen und Kämpfen vor Gott, damit er dir's aussemeißen helfe. — Laß dir's auch nicht entgegen sein, wenn deine Unart vor andern offenbar und gerichtet wird. Denn das gehört mit zum Aussegen, daß man seine Greuel keinem Gericht und Tod entziehe; so wird man's desto eher los. Am allerwenigsten entziehe dich der innern Zucht der Weisheit, welche so treulich alles Böse bestraft und abthun will. — Das rechte Osterlamm, das um unserer Sünden willen erwirget, aber auch wieder aufgewedert ist, daß wir in Ihm Sünde und Tod verlassen, mit Ihm in Gerechtigkeit und Heiligkeit auferstehen, und in Seiner Unschuld vor Gott ewiglich leben, ist Christus, den wir im Glauben angenommen, und nun durch denselben auch rechtschaffen bekennen sollen. Denn von solchen wird die Sache gefordert, die den Heiligen Geist schon empfangen haben. Sie sollen's thun, weil sie es nun können, nicht in eigener Kraft, sondern in dem auferstandenen Heiland. — Ist der Glaube auch schwach, so muß er doch Christum suchen; und sucht er den recht, so bleibt er nicht immer schwach. Denn Christus will das glimmende Docht nicht auslöschen, sondern durch Seinen sanften Liebesgeist anblasen und ihm zur Kraft helfen. Denn dazu ist Er gestorben und auferstanden, daß wir Sein auch also sollen theilhaftig werden und Ihm ähnlich sein. Er wird allen Kämpfenden zu Hülfe kommen, und es an Sich nicht ermangeln lassen, bis sie das süße Osterlamm mit Ihm essen können, und den süßen Teig, das Himmelsbrod, in ihrem Herzen tragen. — Das rechte Fest der Christen geht auf einen innerlichen Sabbath nach dem andern, daß sie in täglicher Erneuerung auferstehen mit Christo. Wer das lernt, der hält alle Tage Oſtern. Christi Leben ist sein Leben; dasselbe aber ist Friede und Freude im Heiligen Geist. Diese Feier wird so wenig aufgehört, als Christus selber aufhören wird. Dieselbe beruht in dem unbeweglichen Grund des vollkommenen Opfers Christi, dadurch Er dem abgewichenen Menschen einen Zugang zu Gott bereitet hat, und ist zuvörderst Ausleerung des alten Lebens, insonderheit der Bosheit und Argheit, wie sie verborgen liegen im Herzen, oder sich äußern in gewissen sündlichen Wirkungen: jene wohl meist eine Kraft des Zorns, wie diese der Lust; jene des Drachen Eigenschaft, die vorsätzliche Abweichung vom Guten, wenn der Mensch zwar weiß, daß Gott etwas verboten hat, aber sich wenig daran kehrt, und dennoch darüber thut. Dieser arge falsche Sinn im Menschen macht alles an ihm schalkhaftig. Sein inwendiges Auge des Verstandes ist ein Schalk, daß es alles ungleich deutet. Sein Wille ist voller Passionen und Verlehrungen, Worte und Gebarden stimmen nicht mit dem Herzen überein,

sondern sind verstellt und heuchlerisch. — Auf eine scharfe Marterwoche folgt unfehlbar ein fröhliches Osterfest. Ja mitten im Streben und Kämpfen wider die Sünde wird ein neu göttlich Leben geboren, wenn's gleich eine ringende Seele nicht flugs gewahr wird. — Der neue Mensch ist ein Süßteig; denn er ist nichts anderes als Jesu Christi Sinn und Leben, dieser aber ist des Vaters Liebe und süßes Herz. Denn in der ängstlichen Geburt des neuen Menschen entsteht ein solcher sanfter freudenvoller Sinn, der alles Bittere und Widrige verschlinget. — Gott schafft ein neu Herz, und darin wohnet Jesus mit seiner verkärten Menschheit. Es ist das süße Brod, das vom Himmel, aus dem süßen Ort der Freude kommt, und Leben gibt. — Gott ist ein helles Licht und naht sich auch zum Menschen als ein durchscheinendes Wesen. Wenn man Ihm das Herz nicht verschließt, so bringen Seine Zeugnisse hinein und beleuchten alles Arge, Falsche, Versteckte, das darinnen ist. Läßt man Ihm nun freie Wirkung, so treibt Sein Geist dieses alles durch Seine scharfe Zucht in täglicher Buße aus. Ein solch Gemüth wird heiter, lauter und hell. Der Verstand wird mit Gottes Licht durchleuchtet, die wahre Liebe Christi durchläutert die Kräfte der Seele, daß sie kein falsch Licht oder Leben mehr in sich leiden. — Diese Lauterkeit ist Gottes eigener Sinn und Natur (2 Kor. 1, 12), und muß also freilich auch was Freudiges und Liebliches sein. Denn eben darin ist Gott voller Seligkeit und Ruhe, weil Er in sich selbst und gegen alle Kreaturen lauter und gleich lieblich ist. Ebenso ist's mit der Wahrheit bewandt, welche alle Lüge und Heuchelei ausschließt, und dagegen Treue und Redlichkeit gibt. Denn sie ist der erste Sinn der Unschuld, wozu wir sollen erneuert werden (Eph. 4, 24). — Muß man mit der Welt umgehen, so sehe man nur zu, daß man allezeit bei sich selbst bleibe, durch wahres Einfehren in sein Herz zu Gott; so kann die Welt nicht schaden. — Nie ger: Das Nachlassen im rechten Einverständniß thut gleich in jedem Hause, noch mehr in einer größeren Verfassung, aller Unordnung die Thür auf. — Freilich wird jeder seine Last tragen. Doch sollen alle, die zu einer Zeit leben, und in einer bürgerlichen oder kirchlichen Verfassung mit einander stehen, ernstlich darauf sehen, ob sie einander auf den Weg des Lebens oder des Verderbens mit Wort, Beispiel und Nachsicht bringen. — Aufgeblasenheit, Wohlgefallen an sich selbst zc. sind bei einzelnen Menschen und ganzen Häufen die nächste Veranlassung zur fleischlichen Freiheit. — Man muß tief in der Armut des Geistes gegraben haben, wenn man aus anderer Vergehungen keinen Ruhm mehr sucht. — Wer die Ruthe spart, der hasset sein Kind. — Die gelindere Zucht spart man, und in ein stärkeres Gericht führt man einander. — Ein einziges Beispiel, wodurch in einer Gemeinde die Einbildung, ungestraft durchzukommen, aufgerichtet wird, thut unglaublichen Schaden: es dringen irrende Vorstellungen, fleischliche Freiheiten ein; es gewinnen freche Leute die Oberhand; und damit ist der ganze Teig versäuert. — Der Christen Beruf und das in ihnen kräftig gewordene Evangelium hat sie als ein gereinigtes und geheiligtes Eigenthum Gottes dargestellt (*καθὼς εἶπε ἀγιοποι*) und sie zur Reinigkeit an Herz, Sinn und Gewissen verpflichtet. — Durch Christi Tod und Blutvergießen

sind sie vom Tod und dem, der des Todes Gewalt hatte, erlöst, und zum Eingang in das verheißene Erbe Gottes berechtigt. Seine Aufopferung hat die ganze Zeit des Neuen Testaments zur Festzeit gemacht. Das kann aber nicht bei dem unbüßfertigen Beharren im alten Sauerteig bestehen, noch auch wo man seinen aufgegangenen neuen Sinn wieder mit Bösem vermengen läßt (Bosheit); noch wo man sich das Böse unter gutem Schein einer rechtmäßigen Freiheit ausbringen läßt (Schaltheit). — Hinter dem Mißverstand einer Anforderung der Lehre Christi steht oft das, daß man sich dem rechtmäßigen Gehorsam desto eher entzieht. — Auch mit den Lasterhaften, die draußen sind, soll man keinen willkürlichen Umgang unterhalten, noch bei ihren vergeblichen Worten und Entschuldigungen sich aufhalten. — Die apostolische Kirchenzucht unterseidet sich von den beiden Abwegen: sänfter Gleichgültigkeit und Versäumnis aller Wachsamkeit über der Gemeinde Lauterkeit und äußerlicher Gewaltthätigkeit und Zwang. Unser Abfall davon und unser Unvermögen zu helfen, soll uns alle beugen. Bei uns ist nun Welt und Kirche in eins zusammengefallen, und man findet jetzt die Herren dieser Welt mitten in der Kirche; aber das geringe Häuflein der Gläubigen kann sich so wenig über den Macht über sie anmaßen, als man vorher über den Haufen der Ungläubigen hatte. — Laß mich in der Furcht bestehen, sein schlecht und recht stets einhergehen, unter der jetzigen Zeit, unter den Kirchmängeln, keinen Vortheil für das Fleisch suchen; gib mir die Einsicht, die dich ehrt, und lieber duldet, als beschwert; lieber unter der Last zum Mittragen sich hinstellt, als nur immer andern die Schuld auf den Hals schiebt. — Heubner: Die Verwerflichkeit der Blutschande, wovon auch die Heiden ein natürliches Gefühl hatten, muß einen tiefen Grund in der Natur der Dinge, in Gott, haben. In den natürlichen Folgen allein kann der Grund nicht liegen. — Öffentliche Vergernisse klagen die ganze Gemeinde, auch die Besseren an, theils weil alle Glieder einer Gemeinde sind, theils weil Vergernisse ein Zeichen sind von Mangel an Eifer, Wachsamkeit und Sorge für die Ordnung in der Gemeinde. Sie sollten allgemeine Traurigkeit und Buße erwecken. — Die Strafgewalt, die jetzt keinem verliehen ist, wird unsichtbar von Christo und den Aposteln noch immer ausgeübt über jede Gemeinde, daß vor dem Geiste Christi, auch der Apostel, alle Unwürdigen schon als ausgeschlossen erscheinen. O, daß wir dieses stete Herabsehen Jesu und der Apostel und ihr Nichten über uns bedächten! — Die christliche Gemeinde ist heilig, eine Stadt auf dem Berge, deren Licht weithin leuchtet. Durch Sünden, Vergehungen wird ihre Krone mit Füßen getreten; sie sind Vergehen wider die Majestät Christi. — Solche Vergehungen können von Gott außerordentlich bestraft werden. — Die ganze strenge Kirchenzucht der ersten Kirche ist aber nicht mehr ausführbar: in so gemütheten Gemeinden, aus denen das Bewußtsein der christlichen Gemeinschaft geschwunden ist, würde eine öffentliche Bestrafung eine bürgerliche Beschimpfung sein und ihren Zweck verfehlen. Für uns bleibt nur das übrig, daß die besseren Glieder der Gemeinde von dem, der ihr Schande macht und sich nicht bessert, sich zurückziehen, und ihren Unwillen über seine Schande zu erkennen geben (Matth. 18, 17) — eine

freie, in des Christen Gewalt stehende Bestrafung, über die auch der Schuldige nicht klagen kann. — Der Ruhm der Freiheit (Liberalität) ist Schande, wenn es Freiheit vom Gesetz, von der göttlichen Ordnung ist. — Die Erfahrung lehrt, wie viel leichter und schneller das Böse sich mittheilt als das Gute! Gäbe es keine Prädisposition zum Bösen (Erbünde), so wäre dies unbegreiflich. — Eine christliche Gemeinde soll nichts Böses in ihrer Mitte dulden; jedes Böse ist nicht nur ein Flecken, sondern ein Gift, das den ganzen Geist verdirbt. — Die, für welche Christus geopfert ist, müssen in Unschuld und Reinheit leben. Da nun dieses Opfer für unsere Sünden immer gültig ist, so ist die ganze Zeit des Neuen Bundes ein Fest der Erlösung, des steten Ausganges aus dem Sündenegypten in das himmlische Kanaan. — Peristome am Ofterfest. Zur würdigen Feier des Ofterfestes gehört 1) Buße (B. 6. 7 med.); 2) Glaube und Freude über die Erlösung (B. 7); 3) neue Entschliessungen zur Heiligung (B. 8). — Das Leben des Christen eine stete Ofterfeier 1) in steter Buße und Trauer über den Sündenfall; 2) in stetem Aufschauen auf Christum, den Auferstandenen, Lebendigen, Herrschenden. — Das Ofterfest als Fest der geistlichen Auferstehung: 1) Es zeigt deren Nothwendigkeit, weil es an den Sündenfall erinnert; von einer Sünde hat sich Verderben über das ganze Menschengeschlecht verbreitet (B. 6. 7 med.). 2) Es zeigt die Möglichkeit der Er-

lösung. Nur Einer, Christus, kann uns vom Falle aufrichten (B. 7). 3) Es ist eine allgemeine Anforderung, in einem neuen Leben zu wandeln, durch Heiligung des ewigen Lebens würdig zu werden (B. 8). — Reander: Wohl der Seele, wenn sie gerettet wird, auch unter der Bedingung Leiblichen Leidens! — Besser: Wir haben auch ein Osterlamm. Das haben wir von Gott; was hat Gott an uns? Wir haben das rechte Osterlamm, Gott fordert den rechten Ofterteig. Schönder Undank, wenn wir ungehorsam sind! — Wir haben täglich im Geiste Oftern, wenn wir täglich unser Osterlamm, welches einmal für uns geopfert ist (Hebr. 10, 10), genießen, bekennen und preisen. „Die Zeit des Neuen Testaments ist eine beständige Festzeit,“ sagt Augustin. — Ermahnt dich Gottes Wort zum Aussetzen des alten Sauerteigs, und du weigerst dich, so machst du deine natürliche Säure überaus sauer durch Eßig und Galle der Widerwärtigkeit; aus Schwachheit wird Halsstarrigkeit und Bosheit, aus Trägheit Töde und Schallheit. Dagegen wird unser alter Teig entäuert, wenn wir ihn der reinigenden Wirkung des Heiligen Geistes überlassen, also statt boshaft uns zu widersetzen, zu aufrichtiger Buße uns ergeben, statt schallhaft das Arge lieb zu haben, die Liebe zur Wahrheit annehmen. Im Süßteige der Lauterkeit und Wahrheit halten wir Oftern, wenn wir vom Nicht uns strafen lassen (Eph. 5, 13), und der Wahrheit die Ehre geben.

2. Wegen streitsüchtiger Gewinnsucht (Kap. 6, 1—11).

1 Untersteht sich jemand unter euch, so er einen Rechtshandel hat mit dem andern, zu
2 rechten vor den Ungerechten und nicht vor den Heiligen? * Oder¹⁾ wisset ihr nicht, daß die
3 Heiligen die Welt richten werden? Und wenn vor euch die Welt gerichtet wird, seid ihr nicht
4 gut genug, ganz geringe Gerichte zu halten? * Wisset ihr nicht, daß wir über Engel richten
5 Gerichte habt, so bestellet die in der Gemeinde Verachteten, die bestellet. * Euch zur Be-
6 schämung sage ich²⁾. So ist³⁾ nicht ein Weiser, auch nicht einer⁴⁾ unter euch, welcher wird
7 richten können zwischen seinen Brüdern? * Sondern Bruder rechet mit Bruder, und zwar vor
8 Ungläubigen. * Es ist nun schon überhaupt ein Schaden für euch⁵⁾, daß ihr Rechtshandel mit
9 einander habt. Warum laßt ihr euch nicht lieber Unrecht thun? Warum laßt ihr euch nicht
10 lieber beeinträchtigen? * Aber ihr thut Unrecht und fügt Beeinträchtigung zu, und zwar⁶⁾
11 Brüdern. * Oder wisset ihr nicht, daß Ungerechte Gottes Reich⁷⁾ nicht erben werden? Laßt
12 euch nicht irre machen! Weder Hurer, noch Götzendiener, noch Ehebrecher, noch Weichlinge,
13 noch Knabenhändler, * noch Diebe, noch Habgütige, nicht⁸⁾ Trunkenbolde, nicht Lasterer,
14 nicht Räuber werden Gottes Reich⁹⁾ erben. * Und solche waren etliche von euch; aber ihr
15 habt euch abgewaschen; aber ihr seid geheiligt worden; aber ihr seid gerechtfertigt worden in
dem Namen des Herrn Jesu¹⁰⁾ und in dem Geist unsers Gottes.

¹⁾ B. 2: ἢ ἄ B C u. a.

²⁾ B. 5: λέγω u. a. B hat λαλῶ.

³⁾ B. 5: ἐνι bei B C. ἐστίν schlechter bezeugt.

⁴⁾ B. 5: οὐδὲ εἰς als lectio difficilior dem οὐδεὶς σοφός bei A vorzuziehen.

⁵⁾ B. 7: ὑμῖν bei A B C u. a. ἐν ὑμῖν schlecht bezeugt. Einige codd. schieben οὖν nach ἡδη μὲν ein, wie B, andere lassen auch ὅλως weg, wie A.

⁶⁾ B. 8: καὶ τούτο bei A B C u. a. ταῦτο wenig bezeugt.

⁷⁾ B. 9: Θεοῦ βασιλείαν mit A B C u. a. statt der geläufigeren Stellung βασιλείαν Θεοῦ.

⁸⁾ B. 10: οὐ bei A C, οὐτε hat B zum achtenmale.

⁹⁾ B. 10: οὐ vor κληρονομήσουσιν fehlt bei den meisten.

¹⁰⁾ B. 11: ἡμῶν nach κυρίου hat B, aber A nicht; hier aber folgt Χριστοῦ nach Ἰησοῦ, was bei vielen steht.

Exegetische Erläuterungen.

1. Rechts handel vor Heiden. B. 1. **Untersteht sich jemand unter euch.** Auch hierin (wie in Kap. 5) zeigt sich der Mangel an rechtem Gemeinfinn, der nicht über der Ehre der Gemeinde hält. Die Rede ist scharf: *τολμᾷ τις*, nicht ironisch (Schrader), sondern Ausdruck des Unwillens über ein unwürdiges Verhalten. Bengel: „Grandi verbo notatur laesa majestas christianorum,“ *Τολμᾷ* = sustinere: das Herz haben, etwas zu thun, wovon das Bewußtsein der Christenwürde abhalten sollte. — So er einen Rechtshandel hat mit dem andern, zu rechten vor den Ungerechten, und nicht vor den Heiligen? Neben der *πορνεία* das andere heidnische Hauptlaster, *πλεονεξία*. Als Schulbige in der Sache hat man Heidenchristen zu denken; die Juden waren mehr an Schiedsrichter aus ihrer Mitte gewöhnt. Motiv konnte für jene sein, daß vor heidnischen Richtersstühlen der Gebrauch berebter, in den Künften der Sophistik ausgelehneter Sachwalter freistand, der auch einer schlechten Sache Vortheil versprach (Sichhorn). Mit *παῖγμα ἔχειν* sind Civilklagen gemeint, zunächst in Geld- und Vermögensangelegenheiten; Streitigkeiten über Mein und Dein aus rücksichtsloser Erwerbsucht waren es. Bei *πρὸς τὸν ἑαυτὸν* hat er natürlich Gemeindegemeinschaften im Auge. *Κρίνεσθαι* eigentlich sich sondern, trennen, daher kämpfen, streiten, auch mit Worten und vor Gericht, wie hier. Besser: „Die Prozeßsucht (ein Stild des alten Sauertheigs aus dem vorigen Wandel der Handelsstädter) wird fette Nahrung gezogen haben aus den Spaltungen in der Gemeinde.“ *Ἐνί* = vor, wie Apost. 23, 30. S. Winer, s. 74, g. S. 351. — Mit *ἀδικοῦν* sind die Heiden bezeichnet, wie Matth. 26, 45 mit *ἀμαρτωλοί*, wogegen Weiss. 18, 20; 16, 17; 11, 15 die Israeliten *δίκαιοι* heißen. Der Ausdruck ist gewählt, um das Widerfönnige des Rechtsstudens bei solchen hervorzuheben. Es sind die der wahren, nur im Bereiche der göttlichen Ordnung vorhandenen Gerechtigkeit (oder rechten Beschaffenheit) Ermangelnden, die Gott sein Recht nicht geben, also ungeeignet sind, den Gliedern des Gottesvolks in ihren Rechtshandeln unter einander Recht zu schaffen. — Schon bei den Juden bestand ein (rabbin.) Verbot dieses Inhalts, und aus dem Judenthum ging auch das schiedsrichterliche Verfahren ins Christentum über. Es lag darin keine Widersetzlichkeit gegen die Obrigkeit. Zu *ἀγίων* (= *οἱ ἅγιοι*, 5, 12) vgl. 1, 2.

2. Die hohe Stellung der Christen. B. 2. 3. **Oder wisst ihr nicht?** Hiernit führt er weiter aus, wie so gar kein Bewußtsein der Würde der Christen sich in ihrem Verhalten zeige. Das *ἡ* zeigt an, daß der Fall der Unwissenheit hierüber stattfinden müsse, wenn sie jenes sich herausnehmen. Mit *οὐκ οἶδα* wird, wie B. 3. 9. 15. 16. 19 u. s., auf etwas hingewiesen, was sie wohl wissen sollten, was unbestrittene Wahrheit sei. — Daß die Heiligen die Welt richten werden? Das

οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρινέουσι (ein in so direkter Fassung nur hier sich findender, aber mit anderwärts gegebenen Aufschlüssen im Einklang stehender Satz — Burger) ist nicht bloß so zu verstehen, daß sie auf indirekte Weise an dem Gericht über den *κόσμος* sich betheiligen, wie Matth. 12, 41, daß sie durch ihren Wandel, ihren Glauben, die Verdammungswürdigkeit des *κόσμος* ins Licht stellen werden; auch nicht bloß von der Einstimmung in das Urtheil Christi; oder unbestimmt = *συνδοξάζουσαι*; noch weniger vom künftigen Richten in dieser Welt (christliche Obrigkeiten), oder vom Beurtheilenskönnen der Meinungen und Handlungsweise (2, 15; vgl. B. 3); am wenigsten von der Kirche als der fortwährenden Weltrichterin, sofern sie das die Finsterniß von sich ausschreibende Licht der Welt in sich bewahrt (Kath.); sondern es gehört dies zu dem *συμβασιλεύειν*, was den Gläubigen sonst verheißen wird (Röm. 8, 17; 2 Tim. 2, 12), und ist eben eine nähere Bestimmung des *συνδοξάζουσαι*. Was von den Aposteln insbesondere ausgesagt ist in Bezug auf Israel (Matth. 19, 28), das wird hier auf die Angehörigen Christi, das königliche Eigenthumsvolk, überhaupt ausgedehnt in Bezug auf die im Widerspruch mit dem Evangelium und der darin erfolgenden Gnadenanbietung Gottes bestehende Menschheit, den *κόσμος*. Es ist ein thätiges Theilnehmen an der richterlichen Thätigkeit Christi, dergleichen auch Dan. 7, 22 (Weiss. 3, 8; Offenb. 2, 26 u. 27) den Heiligen zugesagt wird. Daß er dieses Moment aus ihrer *δόξα* überhaupt hervorhebt, bringt der Kontext mit sich. — Die Folgerung hieraus: **Und wenn vor euch die Welt gerichtet wird, seid ihr nicht gut genug, ganz geringe Gerichte zu halten?** wird in eine Frage der Verwunderung eingekleidet, welche, wie oft, mit *καὶ* eingeführt wird (nicht eine fortgehende Frage von *ἡ οὐκ οἶδατε* an). *Εἰ ἐν ὑμῖν κρίνεται*, die Richten werden als eine Versammlung vorgestellt, in der die Urtheilssprechung vor sich geht. Das *ἐν ὑμῖν* ist nicht geradezu = durch euch, wie Apost. 17, 31, oder = *ὑφ' ὑμῶν*, wenn es auch dem Sinne nach auf dasselbige hinauskommt; eigentlich: in eurer Mitte, und so = *coram* (nicht: an euch). S. Winer, s. 48, a. S. 360. Mit *εἰ κρίνεται* wird nach dem Kontext die Sache nicht als problematisch, sondern als eine zweifellose Voraussetzung des Folgenden hingestellt; der Begriff des Zukünftigen tritt nun jurid. — Die *κρίτηρια* sind Gerichtsplätze und die da gehaltenen Gerichte selbst Veranstaltungen zur Entscheidung einer Rechtsfrage (v. Hofmann). — Hier das letztere; *ἀνάγειν κρίτηριον* aber steht in aktivem Sinne: unwürdig Gericht zu halten. *Ἐλαχίστων* aber bezieht sich auf die Gegenstände der Gerichtsverhandlung: die geringfügigsten Gerichte, d. h. die mit den geringfügigsten Dingen zu thun haben, nämlich mit dem irdischen Mein und Dein (Luk. 16, 10). — B. 3: **Wisst ihr nicht, daß wir über Engel richten werden, geschweige denn über Dinge des Lebens?** Sind es zwei Fragen, oder eine?

oder ist μήτις βιωτικά ein einfacher Folgesatz? Da das μήτις eigentlich bedeutet: erst gar nicht (Passow III, S. 230), und demnach: noch viel weniger, so führt das auf eine zweite Frage. Sinn: Unser Richter erstreckt sich, wie ihr wissen solltet, sogar auf überirdische Wesen; sollte es nun erst gar nicht auf Dinge des Lebens gehen? d. h. wie vielmehr muß es diese befassen. — Bei κρίνειν ἀγγέλους muß vorerst jede Erklärung abgewiesen werden, wobei dies, anstatt einer Steigerung des κρίνειν τὸν κόσμον, etwas Geringeres wäre, sei es, daß man ἀγγέλους von Gemeindevorstehern, Priestern, oder von an Schlaueit teufelähnlichen Lehrern, κρίνειν von geistlichem Gericht über Irrthümer, auch wenn sie von Engeln kommen, oder = richten können, im Fall von Gal. 1, 8 versteht. Nur das kann in Frage stehen, ob an Engel überhaupt, oder an gute, oder an böse zu denken sei. Da ἀγγέλους ohne Artikel steht, so handelt sich's nicht um ein Gericht über die ganze Gemeinschaft der Engel, sondern über Engel, welche und so viel ihrer der κοίσις verfallen. Win er, §. 19, 1. S. 118. Anm. 1. Besser: über beiderlei Engel; zur Verdammniß über die bösen, aber ein Urtheil des Segens werden wir sprechen über die seligen Engel, als die mit uns (Eph. 1, 10) unter ein Haupt gefaßt sind in Christo. Da die Beziehung auf gute nur in dem Hebr. 1, 14 angedeuteten Verhältniß derselben zu den Gläubigen und in dem hypothetischen Ausdruck Gal. 1, 8 einen Halt sucht und dieselben im Gefolge des richtenden Christus und als Organe desselben und Zeugen seiner richterlichen Thätigkeit aufgeführt werden (Matth. 13, 39; 16, 27; 24, 31; 25, 31; 2 Thess. 1, 7; Offenb. 20, 1 ff.), so wird die Erklärung von den gefallenen Engeln (Jud. 6) als die allein richtige sich herausstellen, zumal das unbestimmte ἀγγέλους eben auf die Qualität der zu Richtenden als überirdischer Wesen gegenüber dem κόσμος hinweist, die Analogie mit dem κόσμος aber auf Wesen dieser Art, die in einem abnormen Verhältniß zu Gott stehen, so daß das κρίνειν eine Strafe, Verdammniß Verhängendes ist, wie in B. 2, nicht ein Ehrenausszeichnungen Zuerkennendes. — βιωτικά, zum Leben Dienliches (Luk. 8, 43), Dinge, die zum Lebensunterhalt gehören, also irdischer, zeitlicher Art sind, wie alles, was den Inhalt der Vermögens-, Schul-, Erwerbsprozesse bildet.

3. Richter aus der Gemeinde. B. 4–6. Wenn ihr also über Dinge des Lebens Gerichte habt. Κριτήρια ebenso wie B. 2; nicht = πράγματα, Streitfachen. — Das ἔχειν könnte nun den Besitz, und zwar den berechtigten, anzeigen, oder auch das Innehaben = sich darauf verstehen; also im Stande sein, solche zu verwalten (wie ἔχειν ἐπιστήμην, τέχνας, τὴν ἰατρικὴν u. a.), was aus Vorhergehende sich gut anschließen würde. Das μὲν als eine Korrelation zum nachfolgenden Gliede einleitend, bliebe unübersetzt und ὅν wäre = also, demnach, oder würde durch eine Wendung übersetzt, welche zu erkennen gibt, daß der Inhalt des Satzes

an und für sich als ausgemacht erscheint und zugleich mit einer vorhergehenden Aussage in einer innern Beziehung steht. „Wenn ihr, wie die Sache steht, oder wie sich zeigt u.“ Eigentlich: also habt ihr zwar solche Gerichte, aber ihr verfahrt keineswegs demgemäß. Dies würde durch einen Vorder- und Nachsatz ausgedrückt, von denen der letztere als eine Frage der Verwunderung über solches unbegreifliche Verfahren zu betrachten ist; eine ähnliche Frage, wie Joh. 10, 36; vgl. B. 35 — so sehet ihr? d. h. wie kommt es, daß ihr das thut? Bei dieser ganzen Auffassung wird aber εἰν = εἰ (B. 2) gebraucht, was durch die Ungeanauigkeit der Späteren in dieser Hinsicht nur gerechtfertigt sein würde, wenn eine andere Auffassung unzulässig wäre. Man kann aber auch das εἰν κριτήρια ἔχετε vom Stattfinden solcher Gerichte bei ihnen verstehen; wo denn εἰν = wenn, im Fall daß, wofern: Tritt nun der Fall ein, daß Gerichte, die Dinge des zeitlichen Lebens betreffen, bei euch gehalten werden. So bestellet die in der Gemeinde Verachteten, diese bestellet — nämlich als Richter. Τοὺς ἐξουθενούμενους hat man ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ zu suchen; es sind also Gemeindegemeinschaften, aber gering angesehene. Nachdrücklich weist er auf sie mit dem reasumierenden τοῦτους hin. Κατ'ἔρε ist nun: setzt, bestellet zu Richtern, also Imperativ. Die Korinther nahmen ἀδίκους zu Richtern, viel eher können sie die geringsten Christen, welche über Welt und Engel richten werden, zu Richtern erwählen, als Heiden. Es läßt sich unter ἐξουθενούμενους ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ohne Künstelei nicht an οἱ ἔγω (5, 12. 13) denken, auch κατ'ἔρε nicht als Indit. fassen. S. v. Hofmann. Das κατ'ἔρε aber ist eine treffende Bezeichnung derjenigen Handlungsweise, wo man, bei vorhandener Berechtigung zu schiedsrichterlicher Ausgleichung durch Gemeindegemeinschaften, an Richter sich wendet, welche man hiermit (für sich) aus dem Richterstuhl setzt. Besser: „Der Prokonsul von Achaja bereiste zu bestimmten Terminen die Provinz, und setzte für die einzelnen Bezirke Gerichtstage an. Dazu stellten sich die Parteien ein, welche Civilprozesse führten. Das erste, was zum Prozesse geschah, war die Bestellung von Richtern aus den „Ecken“ der Landschaft. Nunmehr hatten sich die streitenden Parteien zu verfahren, wenn aus der in die Richterrollen eingetragenen Zahl sie zu Richtern annehmen wollten. Das hieß: zu Richtern setzen. Sie erklärten thatsächlich: wir haben zu diesen eben Männern das Vertrauen, daß sie ein rechtes Gericht darüber richten werden, wie wir in der zwischen uns streitigen Sache zu handeln haben, wenn wir als gute — nicht korinthische oder römische Bürger, sondern — Christen handeln wollen.“ — B. 5: Euch zur Beschämung sage ich's. Zu πρὸς ἐντροπὴν vgl. zu 4, 14. Es geht wohl (wie 15, 34) aufs Vorhergehende. Und das Folgende ist theils eine nähere Bestimmung, in wiefern das B. 4 Vorgehaltene beschämend für sie sei, theils eine emphatische Wiederholung des Thatsächlichen. So ist nicht ein Weiser,

auch nicht einer unter euch? Mit *οὐτως* wird auf die Lage der Dinge hingewiesen, die den Apostel veranlaßt hat, zu rathen, daß sie lieber die in der Gemeinde Geringgeachteten als Richter bestellen. Falsch nimmt man es steigend: so sehr. Das *ἐν* statt *ἐνεσσι*, aberbäler Gebrauch des *ἐν* ohne Kopula = ist da, ist vorhanden. — *Οὐδὲ ἐς* verstärkt, wie non ullus, nemo unus. Die Frage ist bei dem Weisheitsbündel der Korinther sehr einschneidend und enthält zugleich ein starkes Motiv zu anderem Verfahren. Er weist sie damit auf die praktische Bethätigung der Weisheit, woran sie es fehlen lassen. *Σοφός* = geschickt, funbig in allerlei Fertigkeiten, anstellig, gewandt, erfahren in Angelegenheiten des häuslichen, wie des öffentlichen Lebens, klug, verständig, geschickt. Welcher wird richten können zwischen seinen Brüdern? *Ὁς δυνήσεται*, welcher, wenn der Fall vorkommt, wird können — latein.: qui possit. — *Διακρίνει* = entscheiden, hier durch scheidrichterlichen Ausdruck. In *ἀνὰ μέσον τοῦ ἀδελφοῦ* ist ein inforrekter Ausdruck; es mußte *ἀδελφῶν* heißen, oder *καὶ τοῦ ἀδελφοῦ* beigefügt werden. Das Wort ist nicht kollektivisch. S. Winer, §. 27, 1. S. 165. Meyer findet darin die Untercheidung des klagenben Theils, der zunächst verstanden sei, daher weder der Plural, noch jene Ergänzung genau wäre. — Mit dem Ausdruck *ἀδελφοῦ* ist eine weitere Rüge angebenet, welche sofort ausgeführt wird: B. 6: Sondern Bruder rechet mit Bruder, und zwar vor Ungläubigen. Es ist hier kein Frageatz, weder für sich, noch als Fortsetzung des Vorangehenden, sondern nachdrücklich rügende Affirmation. Dem *διακρίνειν* steht *κρίνεται* (B. 1) entgegen, dem *σοφός ἐν ὑμῖν* das *καὶ τοῦτο ἐπὶ ἀπίστον*.

4. Das Unrecht der Rechts händel. B. 7. 8. Es ist nun schon überhaupt ein Schaden für euch, daß ihr Rechtshändel mit einander habt. Abgesehen von dem zuletzt hervorgehobenen: *ἐπὶ ἀπίστον* rügt er nun überhaupt das Prozesseführen untereinander als etwas Schlimmes. *Μὲν* hebt dieses Moment hervor, gegenüber dem oben genannten, was das Ärgste ist; *οὐν* ist weiterführend und anknüpfend. Das *ἥδη* aber ist (Passow II, 1326 ff.) eine determinative Partikel, welche theils zur Bekräftigung ganzer Sätze, theils zu nachdrücklicher Hervorhebung einzelner Begriffe dient. Hier = in der That, wahrlich — *ὅλως* überhaupt. Darin liegt das Absehen von dem noch besonders erschwerenden *ἐπὶ ἀπίστον*. — Das *ἥτινα*, Niederlage, wird theils von Gebrechen oder Unvollkommenheiten verstanden (daher die Bar. *ἐν ὑμῖν*), theils von Nachtheil oder Schaden, sei es nun ethischer (durch Fingerhissen von der Sünde, Uebervältigung vom Affekt (vgl. *ἥττασθαι*, 2 Petr. 2, 20, *νικάσθαι*, Röm. 12, 21), oder dessen Folge: Einbuße am Heil, an der Gemeinschaft des Reichs Gottes; eine Hindernis auf das B. 9 noch stärker ausgesprochene. Dies ist ohne Zweifel das Richtiger und bildet einen ver schwiegenen Gegensatz gegen den etwaigen zeitlichen

Vorthell beim Prozessiren. Neander: Ein Rückgang der Gemeinde, ein Herabsinken von der rein christlichen Gesinnung. *Τῷν*, Dat. inc. — *χρεῖμα*, sonst richterliche Entscheidung, Urtheilspruch, auch Verurtheilung. Hiernach wäre der Sinn: daß ihr richterliche Entscheidungen habt untereinander (*ἐαυτῶν* = *ἀλλήλων*, aber nachdrücklicher, s. Meyer), d. h. daß es dazu bei euch kommt. Hiermit kommt derselbe Sinn heraus, wie wenn man es in der sonst nicht vorkommenden, an *κρίνεσθαι* = prozessiren, sich anschließenden Bedeutung, Rechtshändel (*δικαίαι*) nimmt. — Wie sich Christen in solchen, das Mein und Dein betreffenden Sachen verhalten sollten, spricht er in nachdrücklicher Frageform aus. Warum laßt ihr euch nicht lieber Unrecht thun? Warum laßt ihr euch nicht lieber beeinträchtigen? *Ἀδικεῖσθε* — *ἀποστερεῖσθε* hier in medialem Sinn: sich beeinträchtigen, berauben lassen; ein *ἥτινα*, dem Anschein nach, welches aber in Wahrheit ein Sieg wäre (Dsiander), vgl. Matth. 5, 39 ff. — Diesem echt christlichen Verhalten, worin die friedfertige Liebe den Sieg über die Selbstsucht und den irdischen Sinn davontragen würde, stellt er mit süßbarem Unwillen entgegen ihr wirkliches, selbstsüchtiges, unchristliches Benehmen. — Das Folgende: Aber ihr thut Unrecht und fügt Beeinträchtigung zu, und zwar Brüdern, nimmt man entweder als einen kräftigen Aussagesatz oder als einen Frageatz, sei es nun für sich oder als noch von *διὰ τί* abhängig, weil das *ἡ οὐκ οἶδα* (B. 9) seine logische Beziehung in *διὰ τί* habe (Meyer ed. 2). Aber bei der ersten Fassung und bei der Annahme der Selbstständigkeit dieser Sätze ist der Zuspruch nachdrücklicher, und für einen Aussagesatz spricht auch das *καὶ τοῦτο ἀδελφούς*. Das *ἀλλὰ* aber wird dann am besten mit „aber“ übersetzt. „Ihr solltet euch lieber Unrecht zufügen lassen, als so prozessiren; aber ihr thut Unrecht etc.“ Das *ὅμως* hebt ihre Selbstthätigkeit in dieser Hinsicht noch mehr hervor (Dsiander).

5. Folge: Ausschluss vom Reiche Gottes. B. 9. 10. Oder wisset ihr nicht, daß Ungerechte Gottes Reich nicht erben werden? Das *ἡ οὐκ οἶδα* setzt ein sich von selbst verstehendes Urtheil über das vorher bezeichnete Verhalten voraus. „Das solltet ihr, Leute, deren Hoffnung auf das Reich Gottes geht, welche Kinder Gottes und demnach auch Erben sein wollen, euch nicht gestatten. Oder wisset ihr nicht etc.“ Dieses euer Benehmen ist nur erklärlich aus einem solchen Nichtwissen etc., vgl. zu B. 2. Hier ist nun zunächst das *ἀδικεῖν* ins Auge gefaßt (*ἀδικοι*) — noch abgesehen von dem, wodurch sie als Glieder der Gemeinde Christi sich besonders verdüngen (*καὶ τοῦτο ἀδελφούς*). Die *ἀδικοι* (Neander: B. 1 von den Heiden gesetzt, hier absichtlich gebraucht, um die Gleichstellung solcher mit Heiden auszubringen) sind diejenigen, bei welchen das *ἀδικεῖν* habituell geworden, oder die in der Rechtsverletzung beharren, sich nicht bußfertig davon abwenden; hier wohl Unsittliche überhaupt, die Gott und Menschen durch Ungebühr

aller Art beleidigen, wie das im Folgenden ausgeführt ist. — In Bezug auf *βασ. τοῦ Θεοῦ* vgl. zu 4, 20. In seiner Vollenbung gedacht, als Objekt der christlichen Hoffnung, ist das Reich Gottes der selige Zustand des ganz verwirklichten Willens der heiligen, alles wohlmachenden und zurechtbringenden Liebe Gottes, oder das durch den göttlichen Willen ganz bestimmte Gemeinleben der Menschheit (und Geisterwelt); ein Leben der Gerechtigkeit und des Friedens, somit das höchste Gut, an dem Theil zu haben das Allerwünschenswertheste ist. Dieses Theilhaben wird durch *κληρονομεῖν* ausgedrückt, was an den Begriff der Gotteskindschaft sich anschließt (Röm. 8, 17; Gal. 4, 7) und ein Recht aus Gnaden und einen dauernden Besitz in sich schließt. Der Ausdruck (eigentlich, durchs Loos bekommen, dann als Erbtheil erhalten) gehört der theokratischen Sprache an, und wird im Alten Testament von dem Eintreten in den Besitz des verheißenen Landes und in die damit verknüpfte Gemeinschaft des durch den göttlichen Willen bestimmten Volkslebens gebraucht; was aber nur eine *συν* ist von dem Gottesreich auf der neuen Erde (Petr. 3, 13; Math. 5, 5). Die Konstruktion mit dem Akkusativ (statt Genitiv) gehört der späteren und hellenistischen Sprache an. — Das *οὐ κληρον.* als Ausschließung vom Mitbesitz des höchsten Gutes ist das *κατακρίνεσθαι* und *ἀπολλύσθαι*. — Daß ein das Recht Gottes, die Ordnung der heiligen Liebe verlegendes Verhalten von diesem Erbe ausschließt, liegt in der Natur der Sache. — In der korinthischen Gemeinde scheint es aber nicht an leichtfertigen Leuten gefehlt zu haben, welche sich und andere zu bereuen suchten, Gott nehme es nicht so genau, den in die christliche Gemeinde Eingetretenen könne diese *κληρονομία* nicht entgehen. A n d e r: Unter den Zuhörern bestand die Meinung, daß schon der Glaube an einen Gott (Jak. 2, 19) auch bei einem lasterhaften Leben gegen die zukünftigen Strafen sicher stelle. Vor solchen *κενοῖς λόγοις* (Ephes. 5, 6) warnt er mit dem 15, 33; Gal. 6, 7 u. ö. vorkommenden *lasset euch nicht irre machen, μη πλανᾶσθε*, und läßt eine nähere Aufzählung der von der *κληρον.* ausschließenden Unsitlichkeiten folgen: Weder Hurer, noch Götzendiener noch Ehebrecher, noch Weichlinge, noch Knabenschänder. Voran steht das in Korinth so im Schwange gehende: *πόρνοι* (Kap. 5), woran er das anschließt, womit im Heidenthum die *πορνεία* in so engem Zusammenhang stand, und was bei Gliedern des Gottesvolkes selbst *πορνεία* und *μοιχεία* war (*εἰδωολάτραι*); sodann diejenige unordentliche Befriedigung des Geschlechtstriebes, welche zugleich die göttliche Ordnung der Ehe oder das darin wurzelnde Recht des Ehegatten verletzt (*μοιχοί*). Den Schluß dieser Art von Unsitlichkeit bildet nach Einschlebung der *μαλακοί*, die wider-natürliche Befriedigung jenes Triebs in *ἀρεσνονοῖται*. *Μαλακοί* sind Leppige, in Kleidung, Genuß, Vergnügen. Die Päderastie war ein damals weit verbreitetes Laster (W e t s t e i n zu dieser Stelle und zu Röm. 1, 27). — Hierauf folgen *ἄδικοι*

im engeren Sinne B. 10: noch Diebe, noch Hab-süchtige, nicht Trunkenbolde, nicht Lasterer, nicht Mäurer (über *οἰκτε, οἰκτε, οὐ, οὐ* s. Winer, Gr. §. 55, b. S. 455 Anm. 1), die am Eigenthum anderer sich vergreifenden und darauf gerichteten *κλέπτει* und *πλεονέκται* (5, 10 ff.). Ebenso über *μέθυστοι, λοιδοροί, ἄρπαγες*. Die Aufzählung ist nicht streng logisch, wie denn die *ἄρπαγες* sich an die *κλέπτει* und *πλεονέκται* zunächst anreihen würden. Die *μέθυστοι* und *λοιδοροί* gehören auch nicht zusammen. Absichtlich mischt der Apostel die verschiedenen Arten von groben Sünden so mannigfaltig, um darzustellen, wie eins sie alle sind. Vorwiegend sind die naturwüchsigen Laster des Heidenthums der *πορνεία* in drei Arten: Hurerei, Ehebruch, Päderastie, u. der *πλεονεξία* ebenso: Diebstahl, betrügerische Erwerbsucht, Vererbung; dazwischen Leppigkeit, Trunksucht, Schmähsucht, und auch obenan Abgötterei (v. S o f m a n). — Nachdem er in Bezug auf diese ganze Reihe von Unsitlichkeiten nochmals das *κληρον.* *βασ. Θεοῦ* verneint hat: *werden Gottes Reich erben*, weist er die Korinther auf den Christenstand, mit dem diese Sünden gänzlich kontrastiren — so führt er den korinthischen Christen zu Gemüthe, wie dergleichen für sie der Vergangenheit angehörte, wie die Hingabe an solche Sünden ein ihre hohe christliche Erfahrung verleugnendes Zurücksinken ins alte heidnische Leben sein würde.

6. Erinnerung an den Christenstand.
B. 11: Und solche waren etliche von euch. Das Centrum *ταῦτα* hat etwas Verächtliches: solches Zeug, Gelichter (Meyer). Dagegen Winer § 23, 5. S. 153. § 58, 3. Anm. 1. Die allgemein lautende Aussage *ταῦτα ἦτε* wird beschränkt durch das beigefügte *τινές*, welches etwas Mildebendes hat (= *ἐκ μέρους*). Während das bloße *ἦτε* oder *ὑμεῖς ἦτε* zu viel sagen würde, da nicht alle ohne Ausnahme vor ihrem Eintritt ins Christenthum in der einen oder andern Art der Unsitlichkeit sich bewegt hätten, geschweige denn in allen, so würde dagegen *τινές ὑμῶν ἦσαν* zu wenig sagen („nachdrückliche Hervorhebung des Ganzen, und Andeutung, daß der Theil fast damit zusammenfalle.“ O s i a n d e r). — Aber ihr habt euch abgewaschen; aber ihr seid geheiligt worden; aber ihr seid gerechtfertigt worden. Die Umwandlung, die mit ihnen vorgegangen, wird auf dreifache Weise bezeichnet, mit nachdrücklicher Wiederholung des *ἀλλά*. — Das *ἀπελούσασθε* bezieht sich auf den Eintritt in die Gemeinde durch die Taufe, Tit. 3, 5. Ebenso Aposig. 22, 16 = sich abwaschen oder abwaschen lassen (nicht: abgewaschen werden, aor. med.). Dies deutet auf den Sündenschmutz, wovon eben die Rede war, und auf die Reinigung davon durch die in der Taufe erlangte Vergebung der Sünden oder Aufhebung des Schuldverhältnisses (Aposig. 22, 16), analog dem *καταβάσας* (Eph. 5, 26). Die sittliche Reinigung durch Abthun alles Sündlichen (R i d e r t) ist also hier nicht gemeint, obwohl die *μετάνοια* und *πίστις* die Voraussetzung der Taufe ist. Die Reinigung durch

das Blut Christi (Offenb. 1, 5; 1 Joh. 1, 7) ist in dieser Abwaschung der Taufe mitbegriffen. Auf ἀπολούσασθε folgt ἡγιασθήτε was schon als aor. nicht auf die allmählich sich vollziehende Heiligung sich beziehen kann, sondern wie 1, 2 zu verstehen ist: als die Aussonderung aus dem profanen Gemeinleben der Sünde und Versehung in die Gemeinschaft mit Gott, nicht bloß zurechnungsweise oder bloß objektiv, sondern so, daß eine Geisteswirkung darin gesetzt ist (Tit. 3, 5; 1 Petr. 1, 2). — Das dritte ἐδικαιώθητε ist, wie das δικαιοῦν in paulinischer und überhaupt biblischer Sprache, nicht in dem augustinisch-tridentinischen Sinne des Gerechtmachens zu nehmen, moogen schon der aor. spricht, sondern das Eingeführtwerden in den Stand eines δικαίος, eines zur Theilnahme am Gottesheil oder Gottesreich und seinen Gütern Berechtigten, die positive Seite der Aufhebung des Schuldverhältnisses und Folge des Gottesgeweihtseins, also das dritte abschließende Moment zu ἀπολούσασθε und ἡγιασθήτε, alle drei aber bezeichnen zusammen den Eintritt in den Gnadenstand. Neander: „Die Häufung der fast gleichbedeutenden Ausdrücke geschieht nur zu stärkerer Hervorhebung des Begriffes.“ Die nun folgenden Bestimmungen: in dem Namen des Herrn Jesu und in dem Geist unsers Gottes, ἐν τῷ ὀνόματι — ἐν τῷ πνεύματι, werden von den einen auf die drei vorangehenden Momente zusammen, von andern bloß auf ἐδικαιώθητε bezogen; so v. Hofmann. Noch andere machen eine Theilung, so daß das ἐν τῷ ὀνόματι auf ἐδικαιώθητε oder auf dieses und ἀπολούσασθε, das ἐν τῷ πνεύματι auf ἡγιασθήτε gehen soll. Diese Theilungsversuche sind jedenfalls verfehlt, obwohl es ja an sich wahr ist, daß das ἀπολούσασθαι wie das δικαιοῦν in dem ὄνομα ἱ. Xp. begründet ist, so wie andererseits das ἡγιασθῆναι im πνεῦμα Θεοῦ. Die Beziehung auf alle drei aber scheint die Auseinanderhaltung der Sätze durch ἀλλὰ gegen sich zu haben, wie auch die Unangemessenheit des ἐν τῷ πνεύματι zu ἀπολούσασθε, in sofern der Geistesempfang in der Regel (Aposig. 10, 47 Aufnahme) erst nach der Taufe erfolgt (Meyer). Aber der erste Grund kann nicht entscheiden, und was den zweiten betrifft, so wird auch Tit. 3, 5 die ἀνακαίνωσις πνεύματος mit der Taufe unmittelbar verbunden, als Exeregeze zu παλιγγενεσίας (Huther z. d. St.); und wie das ἐν τῷ ὀνόματι den objektiven Grund, worin das ἀπολούσασθαι beruht, anzeigt, so das ἐν τῷ πνεύματι den subjektiven, d. h. das Prinzip der subjektiven Mittheilung und Zueignung der durch ἀπολούσασθε angegebenen Sündenvergebung. In Bezug auf ὄνομα ἱ. Xp. vgl. 1, 2. — Die in ὄνομα gemeinte ganze Persönlichkeit Jesu, wie sie im Erlösungswerk sich kundgegeben, ist der objektive Grund, wie der Sündenvergebung in der Taufe, so der Heiligung und Rechtfertigung im angegebenen Sinn. Πνεῦμα Θεοῦ aber ist es, welches das in jenem Namen von Gott Gesezte und Dargebotene einem jeden

innerlich zueignet, zum Bewußtsein bringt, zusichert, zuteilt, und somit dieses alles subjektiv verwirklicht.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Richten hier und dort. Es ist ein gewaltiger Ausspruch: „die Heiligen werden die Welt richten“, und: „wir werden Engel richten“. Damit wird ein Blick geöffnet in die Geheimnisse des Himmelsreichs. Sie, von denen Er sagt: Ich in ihnen und sie in mir, von denen es in jenem prächtigen Liebe (Es glänzet der Christen inwendiges Leben) heißt: „Sie bleiben ohnmächtig und schülen die Welt; sie kriegen, die Ärmsten, was ihnen gefällt“; sie, die hier Mitgenossen Seiner Leiden und Seiner Schmach gewesen, werden einst Mitgenossen Seiner offenbar gewordenen Herrlichkeit sein. „Wenn Christus, ihr Leben, wird offenbar werden, wenn Er sich einsetzt, wie Er ist, öffentlich stellt, so werden sie mit Ihm als Götter der Erden und herrlich erscheinen zum Wunder der Welt. Sie werden regieren und ewig floriren, den Himmel als prächtige Lächer auszieren u.“ Hierzu gehört auch die Gemeinschaft Seines richterlichen Waltens. Sie, die durch den Glauben an Ihn dem Gericht entnommen (Joh. 5, 24), des ewigen Lebens wesentlich theilhaftig sind, werden mit Ihm ausführen jenen entscheidenden Akt des Gerichts über die Menschen- und Geisterwelt. Dieses Höchste in der Vollendung erinnert an ein Erstes, Anfängliches. Der wahre Christ hat einen Standpunkt im wahren Licht, daß er Menschen und Dinge richtiger erkennt in ihrem innersten Werthe und Beurtheilt, als andere Welt-erfahrene, vor allem wie es sich um Beziehung auf Gottes Reich mit dessen Ordnungen, Gesezen, Geltungen handelt.

2. Ausgangspunkt des Christen. Der Apostel bezeichnet denselben mit drei Ausdrücken (B. 11): ἀπολούσασθε, ἡγιασθήτε, ἐδικαιώθητε. Offenbar ist das erste in der Form des Medium von den beiden folgenden in der Form des Passiv zu unterscheiden. Weist das erste der Bedeutung nach auf die Taufe, so der Form nach auf die Proselytentaufe, die Taufe der Erwachsenen, bei welcher die eigne Entscheidung des Täuflings coincidirt, also die Wiedergeburt, deren Sakrament die Taufe für Kinder wie für Erwachsene ist, und die Befehlung verbunden sind. Die zwei folgenden Ausdrücke markiren nun die Stellung, die dem Getauften als dem von Gott Angenommenen, mit der Kindschaft Vertrauten zu Theil geworden ist, so daß er nicht mehr der Welt, sondern Gott angehört (ἡγιασθήτε), und das Urtheil, das über ihn vor Gott gilt, der ihn wohlgefällig anblickt als den dem verdammenen Gericht Entnommenen (ἐδικαιώθητε). In der Kindschaft bei Gott und in dem Wohlgefallen Gottes, in der Rechtfertigung, steht der Christ mit der Taufe und hat sich darin zu erhalten, indem er in der an die Rechtfertigung sich anschließenden Heiligung (1, 30: δικαιοσύνη τε καὶ

ἀναστροφὴς) den Lebenskeim der Wiedergeburt und sein Kindchaftsgelübde der Befehrung zu bewahren, zu pflegen, im Wachsthum und Entfaltung zu erhalten strebt. Hier liegen die Anfänge und Kräfte christlicher Sittlichkeit in ihrer Tiefe und Schönheit, ihrer Milde und ihrer Energie: der Christ wandelt in, vor und mit Gott allewege, in Gedanken, Worten und Werken.

Sömiletische Andeutungen.

Es gehört doch für den Christen eine Ueberwindung dazu, den Nächsten beim Gericht zu verklagen. Da sehe er ja klar und scharf zu, ob er richtig Fleisch und Blut, Eigensinn und Selbstsucht überwindet, oder unrichtig die leisere Stimme Gottes in seinem Gewissen, die besseren Regungen des göttlichen Geistes, die früher gefassten Entschlüssen zu christlichem Verhalten in allen Verhältnissen. Daß der Mensch doch leichter und lieber Recht hat als Recht thut, und sich mehr vor dem Unrecht fürchten als vor dem Unrecht thut! — Vergiß nie, daß ein Bruder sein muß, wer Brüder haben will. Es genügt nicht, daß du keinen Feind hast; soviel das gerühmt wird, so groß das ist, mehr ist es doch, wenn du keinem ein Feind bist, und das wolltest du sein oder werden um des lieben Mein und Dein willen? — Denke an den Zusammenhang des Guten und des Bösen! Hier im Geringsten trenn, und du wirst über viel gesetzt werden; liebst du Gott, mußt du auch den Nächsten lieben; freust du dich wahrhaft, bei Gott Vergebung zu haben, so kannst du nicht ein Schalksnecht werden, der den Nächsten um hundert Groschen würgt oder verklagt. So aber auch im Bösen: das mischt sich merkwürdig in denselben Menschen zu verschiedenen Zeiten: wollstig in der Jugend, geizig im Alter, hart und betrügerisch. — **Stärke:** Wehe den Staats-, Haus- und Kirchenzänkern! Wo bleibt Vertrag (Verträglichkeit), Liebe, Nachsicht, Sanftmuth, stiller Geist? Ausflüchte genug, beides die Billigkeit und Liebe zu übertäuben! O daß wir vor Gott Recht hätten! Die Menschen möchten glauben von uns, was sie wollen. — Das Rechten vor Gericht ist nicht schlechterdings unrecht, weil die Obrigkeit eine göttliche Ordnung ist, welche die Bedrängten wider alles Unrecht schützen soll (Vernehmung des Paulus selbst auf ungläubige Obrigkeiten, auch wider die Juden, Aposig. 22, 25; 25, 10). Bei Prozessen sehe sich aber jeder wohl vor, warum, vor wem und wie er streite, sonst kann's ihm zur Sünde und großem Schaden gereichen. Herrlicher Trost derer, die mit ihrer gerechten Sache nicht fortkommen können! Merk's, ihr ungerechten Richter! Welchen Frommen und Gerechten ihr auf Erden unrecht Urtheil gesprochen, von denen müßt ihr am jüngsten Tage ein gerechtes Gericht zu eurer Verdammniß leiden. Eine der größten Verheißungen und eine hohe Würde der Gläubigen ist, daß sie ins Reich Gottes eingehen nicht nur als Unterthanen des Herrn, sondern auch als solche Reichsangehörigen, die der königlichen Würde mit theilhaftig werden (1 Petr. 2, 9; Offenb. 1, 5, 6; 3, 21). — Diese Würde äußert sich schon hier, da sie nicht nur über sich und die Welt, sondern auch über den Teufel herrschen, und solche ihre geistlichen Feinde überwinden (Röm. 8, 38; 1 Joh. 5, 4), auch die Welt-

finder mit ihrer Lehre und Leben hier schon richten und bestrafen. Die das höchste Gut, unsern Gott, erkennen und genießen, sind viel höher zu achten, als alle Ungläubigen, denen beides fehlt. — Bist du mit deinem Nächsten streitig, so laß einen frommen Mann eure Sache hören und entscheiden, so handelst du christlich, und darfst nicht vor Gericht gehen. — Die Güter der Welt sind vermögens, auch die verbundenssten Herzen zu entzweien: die himmlischen aber können auch die widerwärtigsten verbinden. O wie viel schöner sind diese vor jenen! Hat einer wissend Unrecht, so thut er eine grobe Sünde mit Lügen, Bemühen, Kosten verursachen dem Unschuldigen; wenn unwissend, so ist's unrecht: 1) daß man den strengsten Weg sucht und keinen Vertrag leidet; 2) weil man aus neidischem, bösem, geizigem Gemüth richtet; 3) weil es oft der Mühe nicht werth ist. — Die Welt urtheilt viel anders von der Sünde als der Heil. Geist. Denn nichts Gemeineres ist, als die Sünde entschuldigen und gebeten, es sei wohl mehr geschehen. — Der Geizhals, ein häßlicher Mensch! aber keiner will geizig heißen. Das gewissste Kennzeichen eines Geizigen, das er in und bei sich selbst hat, ist, daß die zeitlichen Dinge in seinen Gedanken und Begierden gemeinlich des Abends das letzte sind, womit er einschläft, und des Morgens das erste, womit er erwacht, auch wohl in der Nacht damit manche schlaflose Stunde zubringt. Ingleichen, wenn er sich über einen Gewinn oder Verlust gar empfindlich freuet und betrübt. — Ein Trunkenbold ist auch, wer sich nur bisweilen bei besonderer Gelegenheit mit dem Trinken überladet. Ja, auch das ist Trunkenheit, wenn man um des bloßen Wohlgeschmacks willen viel mehr zu sich nimmt, als die Noth erfordert. — **Verlenburger Bibel:** Die Heiligen, die ja mehr Licht zum Urtheilen haben, geht man vorbei und nimmt Ungerechte, weil man da eher was zu erhalten getraut. — So gar tief treibt der Heilige Geist Christi die Natur von ihrem vermeinten Recht herunter, und setzt sie in die leidensame Geduld, ja ins Sterben hinein, daß man sich auch seines Rechts nicht nach Eigenwillen gebrauchen dürfe, sondern überall ein Auge auf den Schatz des Friedens behalte, damit der nicht verletzt oder benommen werde. — Ungerechte sind, die Sünde thun, ja alle, die nicht wiedergeboren sind (1 Joh. 3, 7; Joh. 3, 3). — Es gibt der Sünden viel; darum, wenn du einen andern siehst sündigen, so weise nicht mit Fingern auf ihn, als wärest du rein. Vielleicht steckst du in einer andern noch tiefer, als der in dieser. — Das Andenken an das Vergangene soll eine stets währende Demüthigung veranlassen. In diesem Absehen ist nöthig, daß man der alten Sünden gedenke; in einem andern, daß man derselben vergesse. — **Aber — aber — aber** — Wichtigkeit und Kostbarkeit der geschehenen Veränderung. — Ihr seid in den Stand der Gnade verfest; so bleibt nun auch darin, und tretet nicht wieder zurück. — Die Gnadenwohlthaten hängen alle aneinander, ob sie schon unterschieden sind. Wenn man detet: Gott sei mir Sünder gnädig, so wird auch eingeschlossen: Schaffe in mir, Gott, ein reines Herz! Was also Gott und sein Geist zusammengesügt hat, was auch in der Befigung nicht kann getheilt werden, das soll kein Mensch scheiden. — In dem Namen Jesu kann man zu Allem kommen. Das Heil, so in demselben liegt (Aposig. 4, 12), faßt nicht nur die Vergebung der Sünden

in sich, sondern auch vollkommene Heiligung und Erlösung (1, 30). — Man kommt aber anders nicht dahin, als in dem Geist unsers Gottes, welcher die Rechtfertigung applizieren und versiegeln muß. — Kieger: Dem Hader oder Rechtsgefühle soll man soviel als möglich ausweichen. — Dergleichen Blicke in die Hoffnung des Zukünftigen muß man so zu benutzen suchen, daß man — schon jetzt im Kleinen in seine Zeit und seines Lebens Gang von der Hoffnung besserer Zeiten im großen so viel verpflanzt als nur immer möglich ist. — Der Beleidigte verschuldet sich oft durch Eigenliebe, Zorn, Ungebuld, Geiz hintennach so schwer, als der, so ihn anfangs gereizt hat. — Heubner: Es ist bedenklich für den Christen, vor die weltliche Obrigkeit zu gehen, weil vor weltlichen Gerichten nicht nach ethischen und religiösen, sondern nach juristischen Prinzipien entschieden wird. Wahre christliche Brüder sollen es nicht zum Aeußersten kommen lassen, sondern unter einander selbst brüderlich allen Streit schlichten. Jeder Christ soll ein Friedensrichter sein. — Wer einst andere richten soll, muß ganz rein sein. Welch eine ernste Aufforderung! — Aber auch welch ein Trost! Die Welt richtet, beherrscht, drückt jetzt die Christen im Aeußerlichen; aber das Blatt wird sich wenden. Das erhebt die Christen beim Unmuth über die Welt. — Es ist doch wohl natürlich, daß

der Verführte den Verführer richtet; daher aus einer Vorahnung kommt der Haß der bösen Engel gegen die Christen. — Der Mangel an weisen, rechtschaffenen Männern in einer Gemeinde ist ein empfindlicher Schimpf für dieselbe. — Besser: Behielten wir alle im Sinn, welch einer Herrlichkeit wir entgegenkommen in der Kirche, so würde es uns leid sein, um Mein und Dein zu streiten mit Brüdern, und ob wir einmal in Streit geriethen, so würden unsere Friedensrichter friedfertige Leute in uns finden, die Schiedspruch der Heiligen ehren. — Paulus sagt: ihr! Siehe da, ein wenig Sauerteig versäuert den ganzen Teig! Die schreibenden Ungeheuerlichkeiten etlicher beugten die Gemeinde nicht zum Leidtragen, und forderten sie nicht heraus zur Zucht. eine christliche Gemeinde aber ist nicht eine Summe von Namen, sondern der Leib eines Geistes in vielen Gliedern. Deswegen trifft des Apostels: Ihr thut Unrecht! die ganze Gemeinde, und steckte als Pfeil in ihr, bis sie ihren Schaden bußfertig erkannte. Laßt euch nicht verführen, weder durch fremde Schwärzer (15, 33; Eph. 5, 6), noch durch euer eigen Fleisch! (Gal. 5, 24). — Was für uns geschehen und da ist im Namen Jesu, das wird uns zugeeignet durch den Geist unseres Gottes, des Gottes, der unser Gott und höchstes Gut ist in Christo Jesu, unserm Herrn.

Vierte Abtheilung.

Belehrung über evangelische Freiheit (Kap. 6, 12—11, 1).

1. Das christlich Erlaubte bildet nicht Willkür geschlechtlichen Genusses

(Kap. 6, 12—20).

Ich habe alles in meiner Gewalt, aber nicht alles frommt; ich habe alles in meiner 12 Gewalt, aber ich werde nicht von irgend etwas unter seine Gewalt gebracht werden. * Die 13 Speisen für den Bauch und der Bauch für die Speisen; aber Gott wird ihn und sie abthun. Der Leib aber nicht für die Hurerei, sondern für den Herrn, und der Herr für den Leib. * Gott aber hat den Herrn auferweckt und wird uns auferwecken¹⁾ durch seine Kraft. * Wißet¹⁴₁₅ ihr nicht, daß eure Leiber Glieder Christi sind? Soll ich nun die Glieder Christi wegnehmen und Hurenglieder daraus machen? Das sei ferne! * Oder wißet ihr²⁾ nicht, daß, wer 16 der Hure anhängt, ein Leib [mit ihr] ist? Denn es werden, spricht er, die Zwei ein Fleisch sein. * Wer aber dem Herrn anhängt, ist ein Geist [mit ihm]. * Fliehet die Hurerei! Jede¹⁷₁₈ Sünde, welche etwa ein Mensch gethan hat, ist außerhalb des Leibes; wer aber huret, sündigt wider seinen eigenen Leib. * Oder wißet ihr nicht, daß euer Leib³⁾ ein Tempel des in euch 19 wohnenden Heiligen Geistes ist, den ihr habt von Gott, und ihr nicht euch selbst geböret? * Denn ihr seid erkaufte worden um einen Preis. Preiset nun Gott an eurem Leibe⁴⁾! 20

Exegetische Erläuterungen.

1. Freiheit ist nicht Willkür. B. 12: Ich habe alles in meiner Gewalt, aber nicht alles frommt. Offenbar ist πάντα μοι ἔστιν mit Bezug auf den Schlußsatz des vorigen Abschnitts:

ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ Θεοῦ ἡμῶν gesagt. Was für sie mit der Ausnahme in die Gemeinde angehört haben mußte, hat er ihnen zu Gemüthe geführt, und weist nun auf des Christen Freiheit in der Gemeinschaft mit Gott in Christus (v. Hofmann). Der ganze

¹⁾ B. 14: ἡμᾶς ἔξωσει haben B C u. a. Weniger bezeugt ist ὑμᾶς und auch ἐξήγειρε oder ἐξείλετο. E. exeget. Erläuterungen.

²⁾ B. 16: ἢ vor οὐκ οἴδατε findet sich bei A B C u. a.

³⁾ B. 19: τὸ σῶμα bei B C u. a. Sonst τὰ σώματα.

⁴⁾ B. 20: καὶ ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν, ἀτινά ἐστιν τοῦ Θεοῦ, ein Zusatz, der bei A B C u. a. fehlt.

Verlauf des Abschnitts zeigt, daß der Apostel die dem korinthischen Heidenthum so geläufige, leichtfertige Ansicht von der schon vorher (5, 1 und 6, 9) wiederholt erwähnten *πορνεία* im Auge hat, welche nun noch mit der christlichen Freiheit beschönigt wurde, vermöge deren diese Befriedigung eines natürlichen Triebs ebenso gestattet oder sittlich unbedenklich sein müsse, wie die Befriedigung anderer natürlicher Triebe, z. B. des Triebs nach Nahrung. Daraus, daß 10, 23 dieselbe Maxime: *πάντα μοι ἔστιν*, in Bezug auf den Genuß von Opferfleisch gebraucht wird, folgt keineswegs, daß der Apostel dieses Thema schon hier behandeln wollte, aber nach B. 13 a ist er in einen Gegensatz hineingekommen, der ihn davon abgebracht, so daß er erst Kap. 8 darauf zurückkommt (Neander, vgl. dagegen Meyer). Es steht aber hier nicht als gegnerische Einrede, was durch ein *ἀλλ' ἐπεὶ* und dgl. angezeigt sein würde; sondern der Apostel spricht es selbst aus als einen an sich feststehenden Grundsatz des Christenthums, aber mit der gehörigen Beschränkung seiner Anwendung auf das wirkliche Leben des Christen (*μοι* = mir als Christen). Demnach ist in diesen Versen (B. 12, 13) keineswegs ein Dialog zwischen einem Gegner und dem Apostel (Pott). Daß die Beziehung jenes Grundsatzes auf die *πορνεία* wirklich stattgefunden, ist nach dem Kontext nicht zu bezweifeln; nur das ist eine ungegründete Voraussetzung, daß die Korinther allgemein, und daß sie in ihrem Briefe die *πορνεία* hiermit in Schutz genommen. Vielmehr wird dies nur von einzelnen gesehen, und der Apostel wird es, wie das 5, 1 ff. Besprochene, aus mündlichen Nachrichten inne geworden sein. — Daß das *πάντα μοι ἔστιν* in Beziehung siehe zu B. 11: Ich, als in den Gnadenstand eingetreten, bin frei von den gesetzlichen Schranken des Judenthums, von aller Beugung durch bloß äußerliche Satzungen und durch ein von Sündenangst gebundenes Gewissen, sagt auch D s i a n d e r. Weniger kann man eine Anknüpfung an B. 9 annehmen, daß er aus der Reihe von Unsittelichkeiten, die er als vom Reiche Gottes ausschließende aufgeführt, die dort vorgestellte nun besonders ins Auge faßt und deren scheinbare Beschönigung zurückweist. Besser nimmt diese Worte für Stichworte der Paulischen. Das *πάντα* umfaßt Essen und Trinken, Ehre und Gottesdienst, den Geschlechtsgegnuß, ist daher nicht auf *ἀδιάφορα* zu beschränken, d. h. auf solche Handlungen, welche nicht an sich, sondern nur unter gewissen Umständen und Verhältnissen mit der christlichen Sittlichkeit in Widerspruch erschienen. Bengel: Omnia, quae licere possunt. Neander: „Der abrupte Anfang B. 12 bezieht sich wohl auf eine Stelle in dem Briefe der Gemeinde an ihn, den er in unserm Briefe beantwortet; die Worte *πάντα μοι ἔστιν* mochten wohl in demselben eben in Bezug auf die *Adiaphora* gebraucht sein, aber ohne die richtige Beschränkung, welche der Apostel hinzusetzt.“ Die erste Beschränkung dieses Satzes liegt in dem *ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει*, womit hier, wie

10, 23, nicht äußerer materieller Vortheil, sondern das ethisch Zutragliche, das sittlich Förderliche gemeint ist, und zwar vielleicht zunächst für andere (im zweiten Satz Beziehung auf den Handelnden selbst). Ich habe alles in meiner Gewalt, aber ich werde nicht von irgend etwas unter seine Gewalt gebracht werden. Die zweite Beschränkung spricht der Satz aus: *ἀλλ' οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθῆσομαι ὑπὸ τινος*. Es ist hier eine Paronomasie in *ἔστιν* (wovon *ἐξουσία*) und *ἐξουσιασθῆσομαι*, wodurch der durch Mißbrauch der Freiheit eintretende innere Widerspruch noch stärker hervortritt. Nachdrücklich steht das *οὐκ ἐγὼ*, worin die Persönlichkeit, das ethische Selbst (nicht bloß das paulinische, sondern das christliche überhaupt) jedweder Sache entgegengesetzt wird, die, wenn man sich ihr leidenschaftlich hingibt, sie mit widerstrebendem Gewissen gebraucht oder genießt, und sie als unentbehrlich festhalten will, als eine Macht über jene, als ein Gewalt über sie Gewinnendes sich darstellt. — Das Futur. in *οὐκ ἐξουσιασθῆσομαι* drückt die sittliche Zuversicht und Festigkeit aus; *ἐξουσιάζειν* = Gewalt haben (auch 7, 4). *Τινὸς* ist Neutrum, entsprechend dem *πάντα*, nicht Maskulin.

2. Die Anordnung. B. 13. 14. Die Speisen für den Bauch, und der Bauch für die Speise. Die Korinther werden in dem Brief, worauf hier geantwortet wird, das, was Paulus *πορνεία* nennt, als etwas menschlich Natürliches angesehen haben. Deshalb notirt er zunächst solch Natürliches: Speise und Bauch sind für einander bestimmt. Theils aus der gegenseitigen, in der schöpferischen Anordnung beruhenden Beziehung der *βρώματα* und der *κοιλία*, daß jene dazu bestimmt sind, von dieser aufgenommen und verdaut zu werden, diese dazu, jene aufzunehmen, theils aus der Vergänglichkeith beider, ihrer Bestimmung bloß für das gegenwärtige Leben, ergibt sich, daß jener Genuß ein erlaubter ist, freilich so, daß er in dem *συμφέρον* und *οὐκ ἐξουσιάζεται* (B. 12) seine Schranken hat. — *Τῇ κοιλίᾳ* sc. *ἐστίν*. Die *κοιλία* ist = *γαστήρ*, = die *ὑποδοχὴ τῶν στίλων*; vgl. Matth. 15, 17. — Aber Gott wird ihn und sie abthun. *ὁ δὲ θεὸς καταργήσει* enthält in diesem Kontext keine Warnung vor Unmäßigkeit. Nur um die zeitliche Bestimmung beider handelt sich's, welche sie lebendig auf einander anweist (v. Hofmann). Bei *βρώμα* hier schon an die mit *πορνεία* verbundenen Opfermahle zu denken, ist unnöthig; ja der Zusammenhang wird dadurch vielmehr gestört als vermittelt. — Der Leib aber nicht für die Hurerei, sondern für den Herrn, und der Herr für den Leib. In der Antithese gegen das Vorhergehende wird als Negation das vorangestellte, dessen Analogie mit dem Genuß der Speisen zu bestreiten des Apostels Zweck ist, *τὸ σῶμα οὐ τῇ πορνείᾳ*. — Diese ist nicht eine naturgemäße Funktion eines vergänglichsten Organs, sondern ein Gebrauch des ganzen, dem Herrn angehörigen, mit Ihm zu unvergänglichem Leben bestimmten Leibes gegen den Willen des Herrn. B. 14: Gott aber hat den Herrn auferweckt und

wird uns auferwecken durch seine Kraft. Hier sind zwei Momente: 1) die Angehörigkeit an den Herrn, welche auch hier eine wechselseitige ist: daß der Leib für den Herrn bestimmt ist, sein Glied und ausschließliches Eigenthum zu sein, und hinwiederum der Herr für den Leib: ihn zu regieren und zu gebrauchen, ja noch mehr, ihn sich zuzueignen (und zu assimiliren), andere: ihn zu nähren; vergl. Joh. 6, 33. 53: aber vergl. B. 15: *μέλη*. 2) Die in der Gemeinschaft mit dem Herrn beruhende göttliche Bestimmung des Leibes zu unvergänglichem Leben Gegensatz zu *καταγήσει*, B. 13. — Mit *τὸν κύριον ἡγεῖσθαι* ist die Einführung in ein dem Tode nicht mehr unterworfenen Leben gemeint. Vergl. Röm. 6, 9 ff. Das *καὶ καὶ*, „sowohl, als auch“, drückt die Beziehung der Sätze zu einander aus. Im zweiten aber ist die Lesart freier, und Meyer hält ed. 2 das übrigens weniger bezugte *ἐξήγεῖσθαι* als das allein richtige fest, da der Apostel das *ἐνέλεγεσθαι* und *ἐξήγεῖσθαι* der Gläubigen, eine Wiederherstellung des Lebens nach vorangegangenen Sterben, niemals von sich und seinen Zeitgenossen ausginge (2 Kor. 4, 14 sei geistig zu verstehen), vielmehr in der Erwartung der Nähe der Parusie eine Verwandlung ohne Tod für sie hoffe (15, 51 f.; 1 Thess. 4, 16 f.), so daß es hier wohl heißen könnte *ζωοποιήσθαι*, aber nicht *ἐξήγεσθαι* (15, 22; Röm. 8, 11). Er versteht es jedoch nicht von der geistigen Auferweckung (Wiedergeburt), sondern wie Eph. 2, 6; Kol. 2, 12 f., so, daß Christi Erweckung das Faktum ist, in welchem die der Christen mit gegeben ist, obwohl dieser Zusammenhang erst bei der Parusie an den Subjekten real wird: durch die wirkliche Auferstehung der Gestorbenen und Verwandlung der Lebenden. — Wenn aber bei dieser Auffassung in *ἐξήγεῖσθαι* dieses heides zusammengefaßt werden kann, warum nicht auch, wenn das Fut. gesetzt ist? Wir halten somit die am besten bezugte Lesart fest, welche auch dem *καταγήσει* entspricht, und nehmen das *ἐξήγεσθαι* in dem umfassenderen Sinne, so daß die Verwandlung der Lebenden mit darin begriffen ist, was auch von 2 Kor. 4, 14 gilt. Da er andernwärts jene Unterscheidung deutlich hervorhebt, so hat er hier nicht nöthig, sie zur Sprache zu bringen. (Hiermit stimmt denn auch Meyer, ed. 3). — Schwerlich ist hier (mit Bengel und Osiander) zwischen *ἐνέλεγεσθαι* und *ἐξήγεῖσθαι* zu unterscheiden, so daß jenes auf den Anfang (Ersüßung), dieses auf die Vollendung des Erneuerungswerkes ginge. — Die nähere Bestimmung: *ἡμᾶς* statt *τὰ σώματα ἡμῶν* ist durch *τὸν κύριον* herbeigeführt. Der Kontext läßt kein Mißverständnis zu. O s i a n d e r: „Der Leib Träger der Persönlichkeit.“ Das *διὰ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ* wird seiner Stellung wegen am besten bloß auf den zweiten Satz bezogen, wenn man auch bei *αὐτοῦ* an Gott, nicht an Christum denkt; was hier vorzuziehen ist, weil Gott Subjekt des *ἐξήγεσθαι* ist. Vergl. 15, 38; Matth. 22, 29; Eph. 1, 19. — *Αὐὰ* hier inneres Medium.

3. Drei Motive. a. Erstes: Verbindung mit Christus. B. 15: *Ἔσθ' ἡμεῖς, ὅτι οὐκ οἴδατε* weist auf ihr christliches Bewußtsein, und zwar das nächste, elementare. *Τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ*. Hiermit wird das B. 13 Ange deutete (*τὸ σῶμα τῷ κυρίῳ*) weiter ausgeführt und „auf Grund des B. 13 f. gegebenen Beweises der Unsitlichkeit der *πορνεία* die Verabscheuungswürdigkeit derselben zum Bewußtsein gebracht“ (Meyer gegen Baur's Behauptung einer *petitio principii* bei Paulus). Sonst heißen die Christen selbst *μέλη*, als Theile des *σῶμα Χριστοῦ*, der Gemeinde in ihrer Totalität, deren Haupt Christus ist (12, 27; Eph. 5, 30); hier ihre Leiber als wesentlicher Theil (Träger) der Persönlichkeit. Aber nicht sowohl wegen seiner Fleischwerdung, also in Bezug auf die Gemeinschaft der menschlichen Natur, als wegen der durch die Taufe bewirkten Zugehörigkeit und Gemeinschaft mit Christus. Jedenfalls wird dadurch die innigste Gemeinschaft des Lebens, wie zwischen dem Geist und seinem Organismus und dessen Gliedern, angezeigt. Ob dem Apostel das Bild des ehelichen oder bräutlichen Verhältnisses im Sinn liegt (2 Kor. 11, 2; Eph. 5, 26 f.; Röm. 7, 4), ist weniger sicher. Die Intonimität zwischen Christus einerseits und der *πόρνη* andererseits (Meyer) würde nicht im Wege stehen. Denn ob der andere Theil männlich oder weiblich ist, es handelt sich um den innern Widerspruch zwischen der Angehörigkeit oder Lebensgemeinschaft mit Christus, dem Heiligen und Reinen, und dem eine Selbsthingebung zu solcher Gemeinschaft in sich schließenden Verkehr mit einer unreinen, sich selbst preisgebenden Person, einer feilen Dirne (*πόρνη*). Doch ist wahrscheinlich, daß *πορνεία* vielmehr von Männern als ein natürlicher Genuß gesucht wurde, als von Frauen; galten doch nur diese den Alten als straffällige Ehebrecher. — Die Unsitlichkeit dieses letzteren Verhältnisses konnte nur dem unreinen, heidnischen Gewissen sich verbergen; für das christliche Gewissen verstand sich das, und somit, daß dies ein Frevel gegen Christum, eine greuliche Antastung Seines Rechtes sei, von selbst. Daher kann der Apostel ohne weiteres fortfahren: *Soll ich nun die Glieder Christi wegnehmen und Hurenglieder daraus machen?* Anschaulich und nachdrücklich ist die das *ποιῆσω* bebingende Handlung, *ἀγας*, martirt und zu Anfang gestellt. Siehe Winer, §. 64, 4. S. 565 f. Das *αἰεῖν* ist nicht — nehmen überhaupt, sondern wegnehmen, also dem rechtmäßigen Eigenthümer entziehen. *Ὅν* führt die Folgerung ein: da dem so ist, so werde ich doch das nicht thun, mich nicht so weit vergessen. Das *ποιῆσω* ist entweder Conj. aor. (wie 11, 22): soll ich machen? oder Fut.: werde ich machen? Der Sinn ist derselbige, nur das Futur nachdrücklicher. — Das sei ferne! Er verneint dies mit der streng abweisenden Formel: *μὴ γένοιτο*, womit Röm. 6, 2 und öfters unheilvolle Behauptungen, Folgerungen oder Zumuthungen zurückgewiesen werden.

b. Zweites Motiv: Verbindung mit der Hure. B. 16–18. Oder wisset ihr nicht? Mit *ἢ οὐκ οἴδατε* wird ein anderes angefügt, das schon angedeutet und abgewiesen war: daß, wer der Hure anhängt, ein Leib [mit ihr] ist? *Κολῶσαι τῇ πόρῃ*, im Gegensatz zu *κολῶσαι τῷ κυρίῳ*, weist auf die völlige Vereinigung des leiblichen Lebens mit der Hure. Das *κολῶσαι*, sich anschließen, anschließen, sich vereinigen, innig verbinden, weist im ersten Gliebe auf die Geschlechtsvereinigung, die innigste Verbindung des leiblichen Lebens, hin. Denn es werden, spricht er, die zwei ein Fleisch sein. Auch 1 Mos. 2, 24 (Matth. 19, 5) wird als Folge des *κολῶσαι* das *εἶναι εἰς μίαν σάρκα* hingestellt. Daraus beruht er sich jetzt als auf einen göttlichen Ausspruch (*γενῆσθαι*, nämlich *ὁ θεός*), denn die Schriftausprüche sind Gottes Aussprüche, auch wenn sie durch ein menschliches Organ gesprochen; vergl. 15, 27; Eph. 4, 8; Hebr. 8, 5 (nicht gerade *ἡ γραφή*, aber *τὸ πνεῦμα*, was dem Sinne nach freilich dasselbe wäre; noch weniger = heißt es). Was aber in der Schriftstelle von der ehelichen Vereinigung gesagt ist, wird hier auf die außereheliche bezogen, welche, physisch betrachtet, jener analog ist (Thomaß v. Aq.: „secundum speciem naturae non differunt“). Er gibt damit zu verstehen, daß es sich hierbei nicht bloß um einen momentanen Genuß handle, womit die Sache schlecht-hin abgemacht wäre, sondern daß dies eine Vereinigung des leiblichen Lebens mit sich führe. *Σάος* drückt 1 Mos. 2 noch bloß den Begriff der natürlichen Leiblichkeit aus, ohne den Nebenbegriff der Verderbnis. Das *οἱ δύο* steht im Grundtext nicht, aber in der LXX und in allen Citaten, auch bei den Rabbinen (ob im Interesse der Monogamie?). *Εἷς*, hebr. *ἕ*, auch im rein Griechischen vom Uebergang in einen Zustand. — B. 17: Wer aber dem Herrn anhängt, ist ein Geist [mit ihm]. Der Gegensatz zu dem *κολῶσαι τῇ πόρῃ* ist nun das *κολῶσαι τῷ κυρίῳ*, was auch 5 Mos. 10, 20; 2 Kön. 18, 6 u. d. sich findet. Dem *ἐν σώμα* aber steht gegenüber das *ἐν πνεύμα*, wo, wie dort, der Gegenstand, womit man eins ist, sich von selbst versteht. Die Einheit ist aber keine bloß ideelle = Uebereinstimmung, sondern reale: Einwohnung Christi, wodurch Sein Geist und der Geist der sich Ihm innig Anschließenden eins wird (Joh. 14, 23). Dieser Satz ist übrigens selbständig, nicht mehr von *οὐ* abhängig. — B. 18: Fliehet die Hureret. Was im Vorhergehenden gemeint war, die Warnung vor Hureret, das wird jetzt bestimmt ausgesprochen: *Φεύετε τὴν πορνείαν*. — Obwohl Resultat der vorangegangenen Belehrung wird es in rascher apyndetischer Darstellung ohne *οὖν* eingeführt. *Φεύετε* ein treffender Ausdruck. Anselmus: „Alia vitia pugnando, libido fugiendo vincitur.“ — Das Nächstfolgende ist eine Begründung dieser Warnung, durch Hinweisung auf das Charakteristische dieser Sünde, wodurch sie von jeder andern sich unterscheidet: daß der Mensch dadurch gegen seinen eigenen Leib sündige. Dies wird in

antithetischer Form dargestellt. Jede Sünde, welche etwa ein Mensch gethan hat, ist außerhalb des Leibes. *Ἀποστήμα* ist gethane Sünde, *ὁ εὖν* (= *ἐν* nach späterer Gräzität) *ποιῶσιν* hebt eben die gethane hervor: ist's gethan, wird's zu etwas außer ihm Befindlichen. Aber der Hurer gehört mit seinem Leibe der Buhle zu, von sündiger Lust an sie geseht (v. Hofmann), wie es bei andern Sünden nicht ist. Falsch nimmt man entweder das *πάν* in populärer Weise = fast alle, was jedoch willkürlich ist; oder den ganzen Satz hypothetisch: wenn auch alle andern Sünden außerhalb des Leibes wären (Flatt); was aber unzulässig ist. Oder sagt man: durch die Hureret werde der ganze Leib besetzt; was aber die Worte nicht sagen. Oder: alle andern Sünden trennen den Leib des Christen nicht vom Leibe Christi (Frizsch); was aber weder die Worte sagen, noch im Sinne des Paulus ist (Kap. 9 f.; Röm. 8, 9). Oder sagt man: keine Sünde führe eine so tyrannische Gewalt des Fleisches über den Geist mit sich; was aber hineingelegt ist. Oder läßt man Schlemmerei und Trunkenheit in der *πορνεία* mit begriffen sein; was aber dadurch, daß sie häufig damit verbunden sind, nicht gehörig begründet ist. Eher kann man sagen: bei diesen Sünden werden zunächst nur vergängliche Organe (die *κοιλία*) gebraucht und beschädigt, oder: sie bedürfen eines Außeren, eines dem Menschen fremd Gegenüberstehenden zur Vermittlung und gehen von außen auf den Körper über. Wer aber huret, sündigt wider seinen eigenen Leib. *Ὁ δὲ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα*. Der Zusammenhang mit dem Vorangehenden und Nachfolgenden führt darauf, daß der Apostel einestheils das im Auge hat, daß in der *πορνεία* eine Hingebung des Leibes an die Hure ist und damit eine Verwidelung des eigenen leiblichen Lebens mit dem ihrigen, wodurch der Mensch die Dispositionsfähigkeit über seinen eigenen Leib verliert, das Recht daran an eine fremde Leiblichkeit hingibt, dieser eine Macht über sich gewährt (analog 7, 4); andernteils das, daß der Leib der Christen, den er ja hier im Sinne hat, eine so hohe und heilige Würde hat (B. 19; vergl. B. 13, 15), welche aber durch die *πορνεία* in einer Weise verletzt wird, wie durch keine andere Sünde. In beiderlei Hinsicht ist das *πορνεύειν* ein *ἀμαρτάνειν εἰς τὸ ἴδιον σῶμα*, wie keine andere Sünde. Meyer: „Der selbst eigene Körper ist das unmittelbare Objekt, daß der Hurende sündlich affigirt.“ — Daß das *ἀμαρτάνειν* des *πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα* bei Christenmenschen, mit denen er ja zu thun hat, unleugbar stattfindet, das setzt er noch ins Licht durch die von ihnen doch wohl erkannte Würde, die der Leib des Christen als solcher hat.

c. Drittes Motiv: Des Christen Leib ist des Heiligen Geistes Tempel. B. 19, 20a. Oder wisset ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel des in euch wohnenden Heiligen Geistes ist? Wie er B. 15 den Leibern der Christen zuschreibt, was er sonst von den Christen selbst aussagt, daß sie *μελὴ Χριστοῦ* sind, so hier in Betreff ihres Charak-

ters als *vaos* θεοῦ (3, 16; 2 Kor. 6, 16), oder τοῦ αἵματος πνεύματος. Der Heilige Geist wohnt zunächst im *εἶμα ἁνθρώπου*, im πνεῦμα des Menschen, dessen Träger, Wohnstätte und von ihm unzertrennliches Organ aber das σῶμα ist. Kauft man τὸ σῶμα ὑμῶν, so ist das so viel als der Leib eines jeglichen von euch. S. Winer, §. 27, 1. S. 164. Derselbe Sinn, wie bei der Lesart τὰ σώματα. Den ihr habt von Gott, und ihr nicht euch selbst gehört. An den Satz, daß sie den inwohnenden Heiligen Geist von Gott haben (ἀπό = von, her, wie Joh. 15, 26), also hierin von ihm abhängig seien, knüpft sich noch der weitere: καὶ οὐκ ἐστὲ ἐαυτῶν, woraus unmittelbar folgt, daß sie auch nicht über sich selbst und ihren Leib verfügen können, also den Leib nicht zu unreiner fleischlicher Lust, sondern allein zur Vollbringung des heiligen Willens Gottes gebrauchen dürfen. — Daß sie nicht sich selbst angehören, das stellt er noch ins Licht durch Hinweisung auf das Werk der Erlösung. B. 20: Denn ihr seid erlauft um einen Preis. Ἠγοάσθητε γὰρ, denn ihr seid gekauft worden, nämlich für Gott, Sein Eigenthum zu sein. Vergl. Offenb. 5, 9 und περιποιεῖσθαι Aposg. 20, 28. Zu Grunde liegt das Bild eines Sklaven oder leibeigenen Knechts, über den ja ausschließlich sein Herr zu verfügen hat. Dieses Erlaufwordensein schließt als Voraussetzung in sich die Loskaufung von der Sünden-knechtschaft, vom Gesetzesfluch, von der Gewalt des Satans (vergl. Röm. 6, 17 ff.; Gal. 3, 13; Kol. 1, 13; Aposg. 26, 18). — Er setzt noch hinzu die nähere Bestimmung: τιμῆς. Es ist nicht eine unentgeltliche Erwerbung, ihr seid Gottes Eigenthum geworden für einen Preis; dieser ist Christus, seine ψυχή, sein αἷμα. Vergl. Matth. 20, 28; 1 Petr. 1, 18 f. Ueber die Wortbedeutung hinausgehend, aber wesentlich dem Sinne gemäß ist die empathische Fassung: um einen hohen Preis, theuer. Doch ist μεγαλὴς unnötig, da der Ton auf Ἠγοάσθητε liegt. Winer, §. 64, 5. S. 553. Derselbe Ausdruck 7, 23, wo aber, wie Aposg. 20, 28; Tit. 2, 14, Christus als Eigenthumsherr vorgestellt ist. Die praktische Folgerung hieraus, welche die vorangehende Warnung in sich begreift, ist:

4. Der Schlußsatz. B. 20b: Preiset nun Gott an eurem Leibe. δοξάζετε δὴ τὸν θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν. δοξάζειν = verherrlichen. Hier Offenbarung der göttlichen Heiligkeit (oder Seiner heiligen Gegenwart = *vaos*), durch ein reines keusches Verhalten, ein Preisen durch die That, wie das εἰς δόξαν θεοῦ ποιεῖν 10, 31. Vergl. auch Joh. 21, 19; 12, 28; 13, 31. Ἐν = in, Bild des *vaos*, oder = an — dasjenige, woran die verherrlichende Thätigkeit sich erweisen soll. Das δὴ dient dazu, die Ermahnung recht dringend zu machen = thut's nur recht, so daß auffällig ist, daß ihr's thut! Vergl. Passow I, S. 612.

Dogmatische-ethische Grundgedanken.

1. Die Freiheit des Christenmenschen hat ihre Schranke, welche aber im Grunde nur ihre Selbst-

begrenzung, die Bestimmtheit ihres wirklichen Lebens und Waltens ist, in der Liebe. Der Christ ist durch den Glauben frei, los von allem Gesetz als äußerer, ihm gegenüberstehender, ihn mit Strafandrohung verpflichtender Sägung. Daraus folgt aber die Berechtigung, den sündlichen Eigenwillen gegen den geoffenbarten Gotteswillen geltend zu machen, so wenig, daß vielmehr eben durch jene Freiheit diese Willkür schlechtthin abgeschnitten ist. Denn der Glaube, durch den er frei geworden, ist ja das Eingangsgeheim des Ich in Christum, das Christum-Ergriffenhaben, so daß nur nicht mehr ich lebe, sondern Christus in mir lebt, hiermit aber die mich und alle Mitbetheilten umfassende heilige Gottesliebe. In dieser aber hasse und meide ich alles, was mit dem göttlichen Willen und Endzweck in Bezug auf mich selbst und andere streitet, alles, was meine Gemeinschaft mit dem Herrn und die darin beruhende Macht über Satan, Fleisch und Welt stört und aufhebt, oder was mir und andern Schaden an Seele und Leib bringen mag. Nur was mir und andern frommt, oder förderlich ist für das Heil in Christo, für das Wachstum im christlichen Leben, nur was meine wahre Freiheit, mein aller Dinge und vor allem meines natürlichen Lebens (Fleisches) Mächtigsein unversehrt läßt, lasse ich mir gefallen, oder lasse mich damit ein, sei es im Wirken oder im Genießen. So beruht die Wahrheit und Wirklichkeit der christlichen Freiheit in Christo.

2. Abiaphora gibt's für den Christen nicht; dieser Begriff ist ein Wechselbalg des Lebens. Aufgebracht haben ihn die Stoiker der Alten, welche Güter des Lebens, außer mit Einschluß der Gesundheit, darunter verstanden; es umfaßte das dem sittlichen Gut gegenüber Werthlose. Neuere Moralisten verstehen Handlungen darunter, welche das durch sittliche Pflicht Nichtnormirte, Erlaubte umfaßte. Seit der Reformation sind zwei abiaphoristische Streitigkeiten entstanden: die eine in Folge der Interims, des kaiserlichen und des sächsischen, religiöser Natur, da es sich um Kultus u. Lehren handelte, die andere in Folge der pietistischen Bewegungen, sittlicher Natur, da es auf Tanzen, Spielen, Theaterbesuch, Scherz und Luxus ankam. Aber alle diese Abiaphora hörten auf Abiaphora zu sein, sobald sich es um eine Kollision des Bekenntnisses, wie F. C. X. lehrt, oder der Pflicht, wie Schleiermacher in seiner berühmten Abhandlung über den Begriff des Erlaubten nachzuweisen bemüht ist. Klar ist, je mehr der Christ in der Heiligung vorwärts kommt, desto mehr verengt sich der Kreis des Erlaubten, vor dem er in völliger Wahlfreiheit ohne eine Gewissensverletzung zu fürchten stehen könnte; endlich hört es ganz auf, wie bei dem Paulus, dem das πάντα ἐξουσιον nicht genügt; für den Apostel entscheidet das συμπέπειν und das οὐκ ἐκνομάζεσθαι, des Nächsten Wohl und der Kindesstand.

3. Die Vollkraft. Nur in Christo ist auch die Macht der Reinigung und des Sichreinhaltens von

Unzucht und Hurerei. Das Ehr- und Schamgefühl, oder die Furcht vor Schwächung und Zerrüttung des leiblichen Lebens reicht allein nicht aus gegen die mächtige und lockende Verführung und gegen die Gewalt des stärksten sinnlichen Triebs. Der Genuß ist gegenwärtig und fühlbar, der Nachtheil liegt in der Zukunft, oder man bildet sich ein, er trete wohl gar nicht ein, wie er denn oft, so weit die menschliche Erfahrung reicht, ausbleibt. Aber in der Gemeinschaft Christi und im klaren lebendigen Bewußtsein derselben liegt die Macht der Ueberwindung auch des gewaltigsten fleischlichen Triebs, auch der lothendsten Verführung zur Befriedigung desselben. Da ist Christus mit Seiner heiligen Liebe die befehlende Macht des Organismus. In dieser Liebe, welche den bitteren Tod um unserer Sünden willen erlitten, ist die sündliche Lust wesentlich erdtödtet, und der Christ will mit seinem Leibe und dessen Gliedern nun keines andern mehr sein; sein Leib gehört Christo an, ist ein Glied Christi, ein Organ Seines heiligen Lebens, welches er nimmermehr einer fremden unreinen Macht hingeben, nimmermehr in die Lebenseinheit einer Hure verwickeln kann. Da Christus mit Seinem Geiste in ihm Wohnung gemacht, so wendet er sich mit tiefstem Abscheu ab von der Entweihung dieses der Verherrlichung Gottes geweihten Heilighums durch Preisgebung zur Befriedigung unreiner Lust. Durch die Macht der Erlösung, deren Preis das kostbare Blut des Sohnes Gottes ist, findet er sich ganz und gar an Gott gebunden, und will und kann seinen Leib, der ja Gottes Eigenthum ist, nicht mehr anders gebrauchen, denn zum Dienste und Preise Gottes. — Mit Christo in die Einheit des Geistes aufgenommen will er nimmermehr außer der göttlichen Ordnung (der Ehe) in Fleisches-einheit eingehen, wie die Hurerei sie mit sich bringt, wodurch ja auch der zur Gemeinschaft des unvergänglichen Lebens Christi bestimmte Leib verderbt und hierzu unfähig würde.

Somileitische Andeutungen.

Luther: Ein Christenmensch ist zu vergleichen dem dreitheiligen Tempel Salomons. Sein Geist ist das Allerheiligste, Gottes Wohnung im finstern Glauben (er glaubt, was er nicht sieht, fühlt, begreift); seine Seele ist das Heilige, da sind sieben Lichter; sein Leib ist der Vorhof, jedermann offenbar, daß man sehen kann, was er thut und wie er lebt. Inwendig im Gemüthe ist kirchweib; tief im Verborgenen vermählt sich der Heilige Geist mit der gläubigen Seele; aber das Brautweihelieb durchtönt den ganzen Menschen, daß er ein geistlicher Tempel des Herrn wird, und im Vorhofe steht der Brandopferaltar, worauf wir unsere Leiber begeben sollen zum Opfer (Röm. 12, 1). — Starke: Ein Christ ist schuldig, zu unterlassen, was er sonst thun könnte, wenn er weiß, daß es mehr ärgerlich, als erbaulich ist (Gal. 5, 13). — Hurerei eine große Sünde; denn da nimmt man Gott, was Sein ist, schändet Christi Glied; wird ein Leib und Herz mit einer Meze und Schandaaß, verunehret seinen Leib

aufs ärgste, zerbricht den Tempel Gottes, sündiget wider seine Erbschaftspflicht, und gibt nicht Gott, sondern dem Tempel Leib und Seele, welche Gottes sind. — Die Auferstehung ist gegründet in Christi Auferstehung und soll abhalten von aller Unzucht. Denn obgleich die Unreinen auch werden auferweckt werden, so wird doch ihr Leib nicht verklärt sein. — Schämet euch, ihr Unzüchtigen! Ihr besudelt nicht nur eure Leiber, sondern auch Christi Glieder. — Christus und der Gläubige sind aufs innigste vereinigt, so daß sie als eine Person geachtet werden. An solcher geistlicher Vereinigung hindert den Gläubigen die Ehe nicht (1 Mos. 5, 22), die ja ein Bild solcher geistlichen Vermählung ist (Hos. 2, 19; Hohel. 4, 9; Eph. 5, 30 ff.). Aber mit einer Hure ein Leib werden, macht uns untüchtig, mit Christo ein Geist zu werden. — Die Hurerei allein ist's, welche den ganzen Leib verunreinigt, mehr als alles andere. Die Böllerei dürfen nicht alle Gliedmaßen entgelten; auch ist Speise und Trank, damit man sündiget, kein Glied des Leibes. — Andere Sünden werden begangen an des Nächsten Leib (töbten), Gut (stehlen), Ehre (falsch Zeugniß reden); die Hurerei wird an uns mit dem eigenen Leibe begangen. — Das theure und unvergängliche Lösegeld des Blutes Christi für das menschliche Geschlecht verdient eine Dargebung des Leibes und der Seele zum heiligen Dienste des Herrn. — Berlenburger Bibel: Die Macht an Creaturen haben wir nur in Gott und Christo. Die Christen sind rechte Könige. — Wenn du im Stande bist, daß dich nichts gefangen nimmt, so hast du alle Macht. Die Freiheit ist ein göttlich Kleinod; aber es muß auch Freiheit bleiben, daß man sich nicht in die Sache lasse einschieben. Der Mensch spricht: ich bin ein Herr über die Creatur. Ja, sei es nur, und werde nicht ein Sklav darüber! — Darin ist eine edle Probe, daß Christus sich uns so ergeben hat, daß es heißt: Der Herr sei für den Leib. Wer nun seinen Leib recht ehret, zu dem thut sich der Herr. — Der zerreißt die Ketten göttlicher Ordnung, der seinen Leib mißbraucht. — Wer im Glauben auf die Seligkeit seines Leibes wartet, kann der wohl durch unreine Lust sich um solche Hoffnung bringen? — Christi Glieder sind die Gläubigen selbst, also auch alles, was ihr ist. Hurerei ist eine große Sünde: der Hure schenken und hingeben, was Jesu ist. — Ueberhaupt, wenn ein Christ sich der Welt und Creatur ergibt, so entzieht er sich dem Herrn Jesu. Wer sündigt, nimmt die Kraft, die ihm Gott gegeben, und opfert sie einem andern auf. — Wollen, was Gott will, das ist Gott schon gleiches Wesens sein; ihm ist das Wesen und Wollen einerlei. — Diese Vereinigung wird allein im Innersten des Gemüths erlernt und erlangt. Haben wir nun Lust, mit Christo zu sein, so laßt uns dem Herrn und nicht der Hure anhängen, mit Gott wandeln und dem Lamm folgen, wo es hingeht; in Gott bleiben, daß Herz, Muth, Sinn und alle Kräfte in Gott hineingehen, und aus ihrer Eigenheit und falschen Freiheit in die Eigenschaft Gottes eindringen. So findet Gott den Menschen wieder, der ihn verlassen hatte, und wohnt da, als in seinem Tempel. — Das ist zugleich ein Unterricht, wie man sich zu retten habe: die Gelegenheit meiden, sich nicht in Gefahr geben, sich nicht so stark dünken, sich losreißen, wie Joseph lief. — Ein Gläubiger ist nicht sein eigen, sondern

Gottes Knecht, der seines Herrn Befehl erwartet und ausrichtet. Wo möchte wohl eine größere Seligkeit in diesem Leben noch genossen werden, als eben darin, daß man Gott ganz und gar eigen sein kann? Er muß wohl für die sorgen und die schützen, die Ihm angehören und nicht mehr ihr selbst sind. So seid denn in keinem Stille mehr euer selbst, auf daß Er selbst ganz der eure sei. — Christus hat den ganzen Menschen erkaufte; durch Sein unbeflecktes Opfer sollen wir auch den Leib heiligen lassen. Nach dem ersten Ursprung ist der Mensch Wohnung und eigenes Gut der Gottheit, und dann ist er aufs neue in der Erlösung so theuer erkaufte. Darum sollen die Menschen Gott sich widmen; und zu dem Ende sollen wir uns reinigen von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes (2 Kor. 7, 1). — Kieger: Unter dem Mißbrauch der Freiheit wird man am meisten gefangen genommen. Freiheit ist, wo ich nicht nur etwas gebrauchen, sondern es auch leicht missen kann. — Durch den von Gottes Finger in die Herzen gemachten Eindruck der Schamhaftigkeit und des Verlangens nach der ersten Unschuld werden wir kräftig ermedet, die in der Gnade Christi angebotene Kraft zur Bewahrung des Leibes und seiner Glieder wohl anzuwenden, und sie dadurch zum Dienst der Gerechtigkeit und in die Frucht der Heiligung zu bringen; aber auch dafür zu genießen, daß der Herr auch dem Leibe gehört, die Fürsorge, Liebe und Gnade Gottes in Christo Jesu auch über ihn sich erstreckt, und seine Heiligung durch seinen Geist, ja seine Verherrlichung in der Auferstehung bewirkt. — Unsere Leiber sind Christi Glieder, indem von dem Haupt Christo auch über sie Leben, Lust, Kraft, Gott und der Gerechtigkeit zu dienen, Regierung seines Geistes, Hoffnung, Begierde, den Sinn Christi auch im Wandel auszudrücken, ausfließt. Wo man aber diese Glieder ihrem rechtmäßigen Herrn und Haupt entzieht und damit auch den aus solcher Gemeinschaft fließenden Genuß, Friede und Freude im Heiligen Geist, unterbricht, ja darüber gar an eine Hure oder einen Hurer geräth, so gibt das eine solche Verbindung und Gefangenschaft ab, daß ein Theil des andern Glieder in seinen Dienst fordern und ziehen, wenigstens mit seinen Unreinigkeiten und Entzündungen anstecken kann, wie wenn sie sein eigen wären. — Was nach der Ordnung Gottes nur in der rechtmäßigen Ehe geschehen sollte, das geschieht durch Anhängen an der Hure auch, und zwar so, daß es in dem Leib und dessen Gliedern Fußstapfen hinterläßt, die einem bis auf die Auferstehung des Gerichts nachgehen können. — Durch Anhängen an die Kreaturen und die darin gesuchte Ergötzung wird der Mensch fleischlich, durch Anhängen an den Schöpfer geistlich. — Je tiefer der Zunder der Lust in einem jeden selbst liegt, je mehr anderer Exempel, Hoffnung, daß es verborgen und ungefragt bleibe, vom Menschenwitz aufgebrachte Entschuldigungen daran aufblasen, je nöthiger wird eine solche Wächterstimme: Fliehet die Hurerei! — Ein Tempel ist Gott und Seinem Dienste geweiht, und auch hinwiederum von Gott mit manden Erweisungen Seiner Gnade ausgezeichnet. Welch ein Trost, wenn man seinen Leib als von Gottes Hand gebauet und bereitet, mit Christi Blut erkaufte, bei der Taufe zum Eigenthum Gottes und Christi ein-

geweiht, durch des Teufels Reid nur gar zu oft von allerlei fremden Kräften angegriffen und überwältigt, von der Macht der Gnade aber doch wieder ergriffen und zur Inwohnung seines Geistes würdig gemacht, ansehen und glauben darf! — Es ist ein einziges Wort Gottes, worunter Er sich Geist und Leib zueignet. Wer den Leib Ihm und dem Dienst der Gerechtigkeit entzieht, hat Ihm gewiß Geist und Herz nicht gegeben. — Ach was wird es sein, den himmlischen Leib tragen, in welchem keine böse Lust mehr wohnt! — Heubner: Die Lehre von der christlichen Freiheit kann nicht ärger verdreht werden, als wenn sie auf Fleischeslust angewendet wird. Die Regel für ihren Gebrauch ist, ob etwas mit der Abtödtung gegen sich selbst und den Nächsten besteht. Der Christ soll sich durch nichts fesseln lassen. Keiner Lust anzuhaugen, das ist wahre Freiheit. — Gott hat uns den Leib zu heiligen Absichten gegeben; seine Glieder und Kräfte sind gleichsam ein Abbild der göttlichen Schöpferkraft. Alles an uns soll dem Dienste Gottes geweiht sein. — Der Herr ist auch dem Leibe Erlöser geworden, indem Er ihn vom ewigen Tode befreit und seine Wiederbelebung erworben hat. — Die Auferstehung des Leibes soll uns selbst gegen unsern Leib eine gewisse Achtung einflößen, daß wir ihn derselben würdig gebrauchen. — Jeder Christ ist ein Glied Christi. Diese heilige Verbindung verstärkt den Gedanken der Schande der Unzucht. — Hurerei ist Vereinigung mit einer Hure, mit etwas Unreinem, also Absonderung von Christo. Der Mensch wird das, womit er sich vereinigt, durch Assimilation. — Hurerei ist eine direkte Verführung gegen uns selbst, wir entweichen durch sie unsere Persönlichkeit. — Der Leib, vom Geiste Gottes bewohnt, soll heilig gebraucht werden. Das Christenthum heiligt auch das leibliche Leben. — Gott hat es Sich Seinen Sohn kosten lassen, und Christus hat alles für uns dahin gegeben. Das Ueberdenken der Größe Seines Leidens soll uns dankbar machen. Der Ernst der Heiligung fließt aus dem lebendigen Glauben an die Erlösung, sowohl an ihren theuren Grund, als an ihre Wichtigkeit. — Besser: Es ist etwas Großes um die Macht eines freien Christenmenschen, die Paulus mit Wort und That gepriesen hat; aber nirgendwo baut der Teufel seine Kapelle listiger nebenan, als neben dem Tempel der christlichen Freiheit. — Christen, weil sie einestheils noch fleischlich sind und in Gefahr stehen, vom Fleische übervorthelt zu werden (3, 3), bedürfen allezeit der Regel des geistlichen Gesetzes, damit sie unterstehen können, was geistlich und was fleischlich ist. Auch in den Mitteldingen ist die christliche Freiheit etwas anderes als Willkür. — Zwei Grundpfeiler befestigt Paulus wider den Mißbrauch des evangelischen Satzes: Ich habe es alles Macht: 1) es kommt aber nicht alles; 2) es soll mich aber nichts gefangen nehmen. — Paulus ist leuchtendes Vorbild im Bewahren der ehlen Unabhängigkeit von allen äußerlichen Dingen, die ein Christ genießen oder entbehren mag; daß es nur geschehe a. zur Ehre Gottes, b. zum Frommen des Nächsten, c. zur Förderung der eigenen Seele! — Wer dem Herrn anhängt, der bekommt das Wort (Ps. 84, 3) zu schmecken: Mein Leib und Seele freuen sich in dem lebendigen Gott.

2. Weisungen in Bezug auf die Ehe (Kap. 7, 1—40).

A. Das Bedürfnis der Ehe (B. 1—7).

1 In Ansehung dessen aber, was ihr mir¹⁾ geschrieben habt, [sage ich]: es ist einem Men-
 2 schen gut, daß er kein Weib berühre. * Wegen der Hurereien aber habe ein jeglicher sein
 3 eigenes Weib, und eine jegliche habe ihren eigenen Mann. * Dem Weibe leiste der Mann
 4 die Pflicht²⁾, desgleichen aber auch das Weib dem Manne! * Das Weib hat nicht Gewalt
 5 über den eigenen Leib, sondern der Mann; desgleichen aber auch der Mann hat nicht Gewalt
 6 über den eigenen Leib, sondern das Weib. * Entziehe sich nicht eines dem andern, es sei denn
 7 etwa aus beider Bewilligung auf eine Zeit, daß ihr dem Gebet³⁾ euch widmet und euch wieder
 8 zusammentut⁴⁾, damit nicht der Satan euch versuche eurer Unenthaltbarkeit wegen. * Dies
 9 aber sage ich aus Vergunst, nicht befehlsweise. * Ich wünsche aber⁵⁾, daß alle Menschen
 10 seien, wie ich selbst; aber jeder hat eine eigene Gabe von Gott, der eine so, der andere so.

B. In der Ehe oder außer ihr bleiben (B. 8—24).

8 Ich sage aber den Unverheiratheten, auch den Witwen: es ist ihnen gut, wenn sie bleiben,
 9 wie ich. * Wenn sie aber nicht enthaltam sind, sollen sie heirathen; denn es ist besser hei-
 10 rathen, als Brunst leiden. * Den Verheiratheten aber gebiete nicht ich, sondern der Herr,
 11 daß ein Weib vom Manne sich nicht scheide⁶⁾. * (hat sie sich aber schon getrennt, so bleibe sie
 12 unverheirathet, oder versöhne sich mit dem Manne) und ein Mann das Weib nicht entlasse,
 13 * Den übrigen aber sage ich⁷⁾, nicht der Herr: wenn ein Bruder ein ungläubiges Weib hat
 14 und diese läßt es ihr gefallen, bei ihm zu wohnen, so entlasse er sie nicht, * und ein Weib,
 15 welches einen ungläubigen Mann hat und dieser läßt es sich gefallen, bei ihr zu wohnen, gebe
 16 den Mann⁸⁾ nicht auf. * Denn geheiligt ist der ungläubige Mann im Weibe und geheiligt
 17 ist das ungläubige Weib in dem Bruder⁹⁾; sonst sind ja eure Kinder unrein, nun aber sind sie
 18 heilig. * Wenn aber der Ungläubige sich scheidet, so mag er sich scheiden; der Bruder oder
 19 die Schwester ist nicht gebunden in solchen Fällen; in Frieden aber hat euch¹⁰⁾ Gott berufen.
 20 * Denn was weißt du, o Weib, ob du den Mann selig machen wirst? oder was weißt du, o
 21 Mann, ob du das Weib selig machen wirst? * Uebrigens wandle ein jeglicher so, wie der
 22 Herr¹¹⁾ es ihm zugetheilt, wie Gott ihn berufen hat. Und also berorde ich's in allen Ge-
 23 meinden. * Ist jemand beschnitten berufen, so ziehe er keine Vorhaut; ist einer in der Vorhaut
 24 berufen, so lasse er sich nicht beschneiden. * Denn die Beschneidung ist nichts und die Vorhaut
 25 ist nichts, sondern Halten der Gebote Gottes. * Ein jeglicher in der Berufung, durch welche
 26 er berufen ist, darin bleibe er. * Bist du als Knecht berufen, so laß dich's nicht bekümmern,
 27 sondern wenn du auch frei werden kannst, mache vielmehr Gebrauch davon. * Denn wer im
 28 Herrn berufen ist als Knecht, ist ein Gefreiter des Herrn; desgleichen wer als Freier berufen
 29 worden ist, ist ein Knecht Christi. * Ihr seid erkaufte um einen Preis; werdet nicht der Men-
 30 schen Knechte! * Ein jeglicher, worin er berufen ist, Brüder, darin bleibe er bei Gott.

C. Apostolischer Rath für Eheleute und Unverheirathete (B. 25—40).

25 Wegen der Jungfrauen aber habe ich kein Gebot des Herrn, gebe aber ein Gutachten, als
 26 der Barmherzigkeit erlangt hat vom Herrn, gläubig zu sein. * So meine ich nun, dies sei
 27 gut um der eintretenden Noth willen, daß es einem Menschen gut sei, also zu sein. * Du bist
 28 gebunden an ein Weib, suche nicht, los zu werden; du bist aber los von einem Weibe, suche

¹⁾ B. 1: *Μοι* fehlt bei *ABC* u. a.

²⁾ B. 3: *ὀφειλὴν* haben *ABCD*. Andere *ὀφειλεμένην ἐννοίαν* oder *τιμὴν*, unrichtiges Glossem.

³⁾ B. 5: *τῇ προσευχῇ* ohne *τῇ νηστείᾳ καὶ* haben *ABCD*.

⁴⁾ *ibid.* Gemeinliche Lesart, auch *Rec. συνέρχεσθε* (andere *συνέρχεσθε*); *u. v. a. ἦτε*.

⁵⁾ B. 7: *δέ* bei *AC* u. a. B hat *γάρ*.

⁶⁾ B. 10: *χωρισθῆναι* bei *ABC* u. a. A hat *χωρίζεσθαι*.

⁷⁾ B. 12: *λέγω ἐγὼ* bei *ABC* u. a. *Ἐγὼ λέγω* spätere Lesart.

⁸⁾ B. 13: *τὸν ἄνδρα* mit *ABC* u. a. statt *αὐτόν*.

⁹⁾ B. 14: *ἀδελφῷ* mit *ABC* u. a. statt *ἀνδρὶ*, was auch bei *■* später eintorrigirt ist.

¹⁰⁾ B. 15: *ὑμᾶς* bei *AC*, B hat *ἡμᾶς*.

¹¹⁾ B. 17: *κύριος* — *θεός* bei *ABCD* u. a. Andere: *θεός* — *κύριος*.

kein Weib. * Wenn du aber auch geheirathet hast¹⁾, so hast du nicht gesündigt, und wenn die 28 Jungfrau geheirathet hat, so hat sie nicht gesündigt? solche werden aber Trübsal haben für das Fleisch, ich aber schon euer. * Das aber sage ich, Brüder, der Zeitlauf verkürzt ist²⁾, 29 damit übrigens auch die, die Weiber haben, seien, als hätten sie keine, und die da weinen, als weineten sie nicht, * und die sich freuen, als freueten sie sich nicht, und die da Handel treiben, 30 als behielten sie nicht, * und die diese Welt³⁾ brauchen, als gebrauchten sie nicht; denn die Gestalt dieser Welt vergehet. * Ich will aber, daß ihr ohne Sorgen seiet. Wer ledig ist, sorget, 32 was des Herrn ist, wie er dem Herrn gefallen möge⁴⁾; * der Verheirathete aber sorget, was 33 der Welt ist, wie er dem Weibe gefallen möge. * Getheilt ist auch das Weib und die Jung- 34 frau⁵⁾; die ledig ist, sorget, was des Herrn ist, daß sie heilig sei am Leibe und am Geiste, die Verheirathete aber sorget, was der Welt ist, wie sie dem Manne gefallen möge. * Dies aber 35 sage ich zu euren eigenen Besten⁶⁾; nicht daß ich euch eine Schlinge überwerfe, sondern wegen des wohlstandigen und ungetheilt bei dem Herrn verharrenden Wesens⁷⁾. * Wenn aber 36 jemand meint, unschicklich zu handeln gegen seine Jungfrau, falls sie über die Blüthezeit hinaus ist, und es so geschehen muß, so thue er, was er willens ist; er sündigt nicht; sie mögen heirathen. * Wer aber fest steht in seinem Herzen, da es keine Noth bei ihm hat, und er 37 Macht hat seines eigenen Willens halber, und hat dies beschloffen in seinem Herzen, um⁸⁾ zu bewahren seine eigene Jungfrau, der wird wohl thun⁹⁾. * Demnach thut, wer verheirathet¹⁰⁾, 38 wohl, und wer¹¹⁾ nicht verheirathet, wird besser thun. * Ein Weib ist gebunden¹²⁾, so lange 39 ihr Mann lebt, wenn aber ihr Mann entschlafen ist, so ist sie frei, sich zu verheirathen, an wen sie will, nur in dem Herrn. * Sie ist aber seliger, wenn sie so bleibt, nach meiner Mei- 40 nung; mich dünket aber, daß auch ich den Geist Gottes habe.

Exegetische Erläuterungen.

Von Kap. 7 an erklärt sich der Apostel über solche Fragen, worüber die Korinther in ihren Schreiben an ihn sein apostolisches Gutachten sich ausgebeten. Zunächst über Fragen, die Ehe betreffend. Dies lag wohl auch nach der ersten Abmahnung von der πορνεία (6, 12 ff.) am nächsten: nicht nur, weil es sich auch hier um die geschlechtlichen Verhältnisse handelte, sondern auch, weil die Herabsetzung der Ehe, als eines Verhältnisses, welches nicht ohne Sünde einzugehen und wo möglich wieder aufzulösen und dessen sinnliche Vollziehung zu meiden sei (B. 28. 36. 10. 3 ff.), als eine Reaktion gegen die in dieser Sphäre herrschende Unsitte, welche in der πορνεία ihre Spitze hatte, anzusehen ist. Diese Herabsetzung der Ehe ist aber keineswegs (mit Grotius) aus philosophischen Zeitanfichten abzuleiten, da diese nicht auf das Sittliche, sondern auf die Sorgen und Gefahren der Ehe sich bezogen. Eher könnte man (mit Dsiander) einen Einfluß

der damals aufgekommenen Abneigung gegen die Ehe annehmen; jedoch nur als ein untergeordnetes Moment. Ob und in wiefern diese Differenz mit dem Parteiwesen in Zusammenhang gestanden, ist zweifelhaft. Und wenn auch, so hat man weder (mit Goldhorn u. a.) an die Christlichen zu denken, deren theosophisch-ascetischer Charakter ganz problematisch ist; noch (mit Schwegler) an essenisch-ebionitische Christen, deren Vorhandensein in Korinth eine unsichere Annahme ist; noch an Kephische, welche vielmehr im Hinblick auf ihren Hauptapostel, der selbst in der Ehe lebte (9, 5; Matth. 8, 14), und vom alttestamentlich-jüdischen Standpunkt aus die Ehe hochstellen mußten; sondern am ehesten an Paulische, welche durch das Beispiel des Apostels, und durch Aeußerungen, verglichen auch hier vorkommen, und welche von ihrer Bedingtheit abgelöst wurden, zu einer überspannten Werthschätzung der Ehelosigkeit und Herabsetzung der Ehe veranlaßt werden konnten; im Gegensatz sowohl gegen die heidnische Unsitte

¹⁾ B. 28: γαμήσης bei \aleph AB u. a. statt der älteren, wenig bezeugten Form γήμης, oder des Glossens λάβης γυναικα.

²⁾ B. 29: τὸ λοιπὸν bei \aleph B u. a. Die Aesarten variiren sehr, indem öfter τὸ fehlt, εἶναι folgt oder vorangelegt wird.

³⁾ B. 31: τὸν κόσμον hat \aleph AB, andre τὸν κόσμῳ τούτῳ, wie auch bei \aleph eintorrigirt ist.

⁴⁾ B. 32: ἀρέσει bei \aleph AB u. a. ἀρέσει hat C u. a. Ebenso B. 33.

⁵⁾ B. 34 kommt neben verschiedenen Aesarten die Interpunktion in Betracht. S. exegetische Erläuterungen.

⁶⁾ B. 35: σύμφερον hat \aleph AB u. a. statt σύμφερον;

⁷⁾ ibid. ἐπ' ἀρσέδρον bei \aleph AB u. a. Andre lesen ἐπ' ἀρσέδρον, ἐντ' ἀρσέδρον.

⁸⁾ B. 37: τοῦ fügen vor τηρεῖν \aleph AB nicht bei.

⁹⁾ B. 37 und 38: ποιεῖ häufiger, aber ποιήσει besser, von \aleph AB bezeugt.

¹⁰⁾ B. 38: γαμίζων hat \aleph AB u. a., die auch, außer A, τὴν ἑαυτοῦ παρθένον beifügen. Andre lesen ἐγκαμίζων und lassen diesen Zusatz weg.

¹¹⁾ ibid. καὶ ὁ \aleph , doch eintorrigirt ὁδε, jenes auch AB u. a.

¹²⁾ B. 39: νόμῳ bei δέδεται fehlt bei \aleph (ursprünglich, später beigelegt) AB u. a.

als gegen die jüdische Fleischlichkeit in dieser Beziehung. Mit welcher Nüchternheit und Weisheit der Apostel die Sache behandelt, wird aus dem Weiteren erhellen.

A. Das Bedürfnis der Ehe. B. 1—7.

1. Nothwendigkeit. B. 1. 2. In Ansehung dessen aber, was ihr mir geschrieben habt. Hier ist eine Brachylogie, wie 11, 16; Röm. 11, 18. Man kann suppliren: sage ich, oder: antworte ich (Luther), oder: ist meine Meinung, oder: wisset (es ist gut). Es ist einem Menschen gut, daß er kein Weib berühre. Das *γυναικὸς μὴ ἅπτεσθαι* hat Verfasser dieses mit Rülckert früher von der Enthaltensamkeit in der bestehenden Ehe verstanden; aber abgesehen von andern (sachlichen) Gründen, führt sowohl der ganze Kontext, als auch der Sprachgebrauch (*ἔχειν*) auf die gewöhnliche Erklärung, wonach das *ἅπτεσθαι γυναικὸς* die geschlechtliche Verbindung überhaupt (1 Mos. 20, 6; Sprichw. 6, 29) bezeichnet, wovon die eheliche eine Spezies ist, welche er in B. 2 besonders hervorhebt. — *Ἀνδρώπῳ* steht nicht geradezu für *ἄνδρι*, obwohl hier natürlich der Mann gemeint ist (Matth. 19, 3. 10). Bei *καλόν* fragt es sich, ob blos an Zweckmäßigkeit, Zuträglichkeit, oder die in seinem Nutzen beruhende Vortrefflichkeit des Eßibats zu denken ist, B. 26; oder ob der Apostel das sittlich Schöne der Enthaltensamkeit im Sinne habe. Mit dem Dativ konstruirt notirt es einfach: es taugt einem nicht, ist einem nicht zuträglich und leitet die unumwundene Antwort des Apostels auf der Gemeinde Frage ein. Also ist's nicht: „malum est tangere“ (Hieronymus); und der Werth der Ehe, wie er auch in diesem Kontext geltend gemacht wird, bleibt unangetastet. Bengel: „Hoc congruit cum affectu cap. praeced. Conf. infra V, 7. 8. 26. 34. med. 35. fin. 40. Bonum u, pulchrum. conveniens, ob libertatem et immunitatem a debito (B. 3) et ob potestatem sui integram (B. 4), quum e diverso tactus (B. 1) semper pudorem habeat comitem apud castos.“ — In B. 2 tritt dem idealen *καλόν* das reale praktische Bedürfnis gegenüber: Wegen der Sureien aber, *διὰ δὲ τὰς πορνείας*. Die Präposition gibt hier einen Grund, ratio, an, aber nicht die Absicht. Winer § 49, c. S. 372. Der Plural *πορνείαι* deutet auf den in Korinth im Schwange gehenden vielfachen und unsäen Geschlechtsverkehr (Bengel: vagas libidines), insbesondere durch die Menge der künstlichen Hetären. Wegen dieses für Ehelose besonders verführlichen Umstands, zur Vermeidung der Vergehungen dieser Art durch geordnete Befriedigung des Geschlechtstriebes: Habe ein jeglicher sein eignes Weib und eine jegliche habe ihren eignen Mann. S. Winer § 22, 7. S. 145 f. Das *ἑαυτοῦ* und *ἑἰδος* deutet auf ein festes geordnetes monogamisches Verhältniß. Der Imperativ *ἔχετε* aber ist nicht permissiv zu nehmen, sowohl wegen der Analogie mit den folgenden Imperativen, als wegen der Beziehung der *διὰ τὰς πορνείας*. Steht es aber in gebietendem Sinne, so ist natürlich das

ἑκαστος und *ἑκάστη* auf diejenigen zu beschränken, welche die Gabe der Enthaltensamkeit nicht haben (B. 3. 7. 36. 37). Hier tritt nun allerdings eine niedrige Betrachtungsweise der Ehe, als *temperamentum continentiae*, hervor. Diese dem vorliegenden Bedürfnis entsprechende pädagogisch-praktische Auffassung schließt aber die ideale — Eph. 5, 23 ff. — nicht aus. Neander: „Es ist nicht zu übersehen, daß Paulus hier nicht über die Ehe im allgemeinen, sondern mit bestimmtem Bezug auf die korinthischen Verhältnisse redet, unter welchen er von der Ehelosigkeit sittliche Nachteile fürchtete.“

2. Die eheliche Pflicht. B. 3—5. Dem Weibe leiste der Mann die Pflicht, desgleichen aber auch das Weib dem Mann. Damit die B. 2 ertheilte Weisung ihren Zweck erreiche, so dringt er, vielleicht veranlaßt durch das korinthische Schreiben, welches, auf Neigung zu ascetischer Verirrung in dieser Beziehung oder auf Vorhandensein derselben hinwies, auf Vollständigkeit des ehelichen Lebens. Mit *οφειλή* kann daher nicht die Gattenliebe, *οφειλουμένη εὐνοια*, sondern nur das debitum tori gemeint sein. Daß die eheliche Beiwohnung unter den Gesichtspunkt der Pflicht gestellt wird, gehört zur höheren ethischen Auffassung der Sache. — Dies wird sofort näher begründet, aber mit Weglassung des *γάρ*. Jeder Theil soll dem andern die *οφειλή* leisten; denn das eheliche Verhältniß schließt das in sich, daß die Gewährung oder Versagung nicht in dem Belieben des einen und des andern liegt, daß jeder Theil eine rechtliche Gewalt über den Leib des andern, einen Anspruch auf den geschlechtlichen Genuß desselben hat; eine Gegenseitigkeit, wodurch allein die Ehe ihren vollen monogamischen Charakter erhält und behauptet. B. 4: Das Weib hat nicht Gewalt über den eignen Leib, sondern der Mann; desgleichen aber auch der Mann hat nicht Gewalt über den eignen Leib, sondern das Weib. Zu *ἀλλ' ὁ ἀνὴρ* ist zu suppliren: *ἐξουσίαν ἔχει τοῦ σώματος αὐτῆς* und ebenso im Folgenden. — *Ἐξουσιάζει — ἰδίον*. Bengel: Elegans paradoxon. — B. 5. Entziehe sich nicht eins dem andern. Auf die *ἐξουσία* geht nun *μὴ ἀποστερεῖτε*. Uebrigens kommt es auf dasselbe hinaus, ob man *τῆς ἐξουσίας (παντῆς)*, oder *τοῦ σώματος*, oder *τῆς οφειλῆς* hinzubent. Gemeint ist eine einseitige, eigenmächtige Entziehung des ehelichen Umgangs. In *εἰ μὴν ἂν* sc. *ἀποστερεῖτε* liegt eine Beschränkung dieser Abmahnung: „wenn ihr nicht etwa solches thut.“ — Es sei denn etwa aus beider Bewilligung auf Zeit, also mit Wahrung des beiderseitigen Rechts (Winer, §. 42, 1. S. 285), *ἐκ συμφώνου* aus Uebereinkunft (Uebereinstimmung). Sodann aber soll eine solche Uebereinkunft ihre zeitliche Schranke haben: *πρὸς καιρόν*, was zwar eine angemessene, gelegene, solche Enthaltung empfehlende Zeit bezeichnen könnte, so daß auch hierin nicht blos subjektives Belieben walten sollte; aber nach dem späteren Sprachgebrauch auch von einer Zeitfrist, einer bestimmten Zeit verstanden werden kann. Und hierfür spricht die

Zweckbestimmung in ihrem ganzen Umfang. Zunächst weist er auf die religiöse Übung hin: Daß ihr dem Gebet euch widmet, *ἡνα σχολάσητε* (oder *σχολήσητε*) *τῇ προσευχῇ*, damit ihr dem Gebet euch frei hingeben möget, ungestört durch Sinnenlust, durch Erregung dieses mächtigen Triebs. — Solche außerordentliche, längere Zeit fortgesetzte Gebetsübungen waren in späteren Zeiten für besondere festliche Zeiten angeordnet, verbunden mit Fasten; in diese Periode mögen Anfänge davon zu setzen sein, welche noch den Charakter der Freiwilligkeit und einer frei sich bildenden Sitte an sich trugen. — Daß der Geschlechtsumgang zu heiliger Feiер, zu frommen Übungen sich nicht schide, war auf testamentarischem (2. Mos. 19, 15), wie außertestamentarischem Gebiet angenommen. — Und endlich wieder **zusammenschüt**, *καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἥτε* zeigt euphemistisch die Wiederaufknüpfung des ehelichen Umgangs an (eigentlich: „und wieder zusammen feiet“ — *ἐπὶ τὸ αὐτὸ* prägnant = zusammen kommet und demnach zusammen feiet). — Die Abhängigkeit des *ἥτε* von *ἡνα* hat etwas Auffallendes, aber doch guten Grund. Die Beschränkung der Enthaltung auf eine bestimmte Zeiträume schließt beides in sich, daß sie Muße haben mögen zum Gebet und daß sie sich dann wieder ehelich vereinigen sollen. — **Damit nicht der Satan euch verführe** eurer Unenthaltbarkeit wegen. *Ἥνα* fügt den Zweck bei. Er meint das Hineingerathen in das, wogegen eben die Ehe verwahren sollte, in die *πορνεία*, wozu der Grund vorlag in ihrer Unenthaltbarkeit, in ihrem Mangel an Macht über die sinnliche Lust, der ja, wie aus den korinthischen Zuständen überhaupt, so insbesondere aus dem Verheirathetsein, als einer Folge des Nichtvorhandenseins des *χάρισμα ἐγκράτειας* (B. 7) mit gutem Rechte erschlossen werden konnte. Dieses Hineingerissenwerden in sinnliche Ausschweifung stellt aber der Apostel dar als ein *πειράζειν* von Seiten des Satans; was keine bloße Redeweise ist noch auch bloß auf heidnische Verlockung zu Ausschweifungen geht (Satan = Heiden, als Feinde des Christenthums), sondern nach der ganzen Schriftlehre, namentlich der paulinischen, auf die Wirksamkeit eines wirklich existirenden und auf Verführung der Gott angehörigen Menschen ausgehenden widergöttlichen Geistes sich bezieht, der eben daher auch *ὁ πειράζων* genannt wird (Matth. 4, 3; 1. Thess. 3, 5). Das *πειράζειν* aber, insofern es von diesem Geist der Bosheit ausgeht, ist in der Voraussetzung der Unlauterkeit oder sinnlichen Schwäche und dergl., oder in der Hoffnung eines für sie schlimmen Erfolgs auf Grund der Wahrnehmung ihrer unsittlichen Disposition, jedenfalls in der Absicht, sie als unlautere, unfrome, unsittliche Menschen zu erweisen, sie zu Falle zu bringen, und an ihnen Gott, Christum zu Schanden zu machen, in der Gemeinde Aergerniß anzurichten, Schmach über sie herbeizuführen, ihre Ausbreitung zu hemmen, sie extensiv und intensiv zu schwächen (Hiob 1, 2; 2. Kor. 2, 11 u. a.). — Das *πειράζειν* ist dem Sinne nach =

reizen zur Sünde, und zwar mit dem beabsichtigten Erfolg, also = verführen (Saf. 1, 13 ff.; Gal 6, 1; Offenb. 2, 10; 3, 10). — Die *ἀκρασία* aber = Nichtvermischung (in geschlechtlicher Beziehung) zu nehmen, von *κεράννυμι* abgeleitet, ist eine philologische Fiktion Rückerts, schon darum unmöglich, weil *κεράννυμι* nie = *μύρνυμι* in dieser Bedeutung vorkommt. Das Subst. *ἀκρασία* von *κεράννυμι* ist = schlechte Mischung, z. B. der Luft; unser *ἀκρασία* hängt mit *ἀκρατής* zusammen und ist = *ἀκρατεία* Gegensatz von *ἐγκράτεια*.

3. Freiheit bei der Verschiedenheit der Menschen. B. 6. 7. Dies aber sage ich aus Vergünst, nicht befehlswiese. *Τοῦτο* geht weder auf das Folgende, B. 8 ff. (schon wegen B. 7), noch auf B. 2 ff., wo denn die Imperative konjessiv zu nehmen wären, während doch B. 3 eine Verpflichtung enthält; noch bloß auf den Satz: *καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἥτε*, sondern auf B. 5 im ganzen. Diese Beschränkung des *ἀποστερεῖν ἀλλήλους* will er nicht als Befehl angesehen wissen, so daß sonstige oder längere Enthaltungen, *ἐκ συμφώνου*, nicht stattfinden dürften. *Κατὰ συνγνώμην*, vermöge einer Rücksicht, einer Nachgiebigkeit gegen eure Schwäche, euren Mangel an der Gabe der Enthaltbarkeit. — B. 7: Ich wünsche aber, daß alle Menschen seien, wie ich selbst. Daß er zu jener Beschränkung nicht befehlswiese sie habe auffordern wollen, das begründet er nun durch Hinweisung auf seine persönliche Gesinnung in Bezug auf *ἐγκράτεια*. Diese Auffassung des Zusammenhangs veranlaßte die Lesart *γὰρ*; sie verträgt sich aber auch mit dem besser bezeugten *δέ*, wenn man es (mit Meyer) so nimmt: nicht befehlswiese sage ich dies; ich wünsche vielmehr, daß alle Menschen die Gabe völliger Enthaltung haben möchten, wie ich selbst, so daß der Ehestand überflüssig würde. Das *πάντας ἀνθρώπων* auf die Christen zu beschränken, ist unzulässig. Diesen weitgreifenden Wunsch (*θέλω*, nicht = *θέλωμι*, *ἢ θέλον*, Winer §. 41, 2. S. 266 f.) spricht er wohl aus im Hinblick auf die Nähe der Parusie, wo die Menschheit engelähnlich sein wird, so daß das Freien und Sichfreientlassen aufhört (Matth. 22, 30); vergl. Njander. Das *καὶ* bei den Griechen in Vergleichungssätzen, im Deutschen nicht wiederzugeben. Ebenso in *καὶ γὰρ* B. 8. Winer §. 53, 5. S. 409. §. 65, 2. S. 561. — Aber jeder hat seine eigne Gabe von Gott, der eine so, der andre anders erklärt das *κατὰ συνγνώμην* B. 6. mit *ἀλλά* führt er ein, was der Verwirklichung seines Wunsches entgegensteht. Die individuelle Beschaffenheit, vermöge deren nicht jedem die Thätigkeit zur Enthaltung von Gott verliehen ist. Bei *χάρισμα* steht in Frage, ob eine Natur- oder Gnabergabe gemeint sei, ob in Rücksicht auf *πάντας ἀνθρώπων* an eine durch göttliche Guld verliehene natürliche Thätigkeit oder Fähigkeit zu denken sei, wie sie auch außerhalb des Bereichs der Wirksamkeit der Erlösung (der Gnade) vorhanden ist (Meyer), oder ob der Apostel eine innerhalb dieses

Bereichs von Gott gegebene Fähigkeit im Sinne habe, also eine, im wirklichen Zusammenhang mit der Erbsungskraft begründete, eine eigentliche Gnadengabe, welche aber immerhin an eine natürliche Disposition, Temperament u. sich anknüpfen kann. Für die letztere Auffassung spricht der sonstige durchgängige Gebrauch des Wortes in diesem Briefe (1, 7; Kap. 12), und im Neuen Testament überhaupt. Und obwohl πάντας ἀνθρώπους allgemein zu fassen ist, so hat der Apostel es doch hier mit Gemeinbegliedern zu thun, und solche hat er auch bei ἐκαστος und χάρισμα im Auge. Bengel: Quod in homine naturali est naturalis habitus, id in sanctis fit donum. Charisma h. l. est totus habitus animae et corporis apud christianos, quatenus v. gr. conjugium aut coelibatus ei magis convenit, cum actionibus utrique statui cohaerentibus, secundum praecepta Dei. In statu autem involuntario certius auxilium gratiae apud pios. Vergl. οὗς δέδοται, Matth. 19, 11. — Das ἴδιον wird noch erläutert durch ὁ μὲν οὗτος, ὁ δὲ οὗτος (Winer §. 54, 2. S. 434: Der eine in dieser, der andre in jener Weise), was entweder allgemein gehalten werden kann, oder bestimmter auf das Vorliegende bezogen, d. h. auf die Enthaltensamkeit und Gelsigkeit und auf den Ehestand. Auf diese Anwendung führt der Context hin, so daß also das zweite auf die Tüchtigkeit des Christen zur Ehe, zur Konstituierung und Regierung eines Familienlebens sich bezieht.

B. In der Ehe oder außer ihr bleiben. B. 8—24. 1. Den Unverheiratheten. B. 8. 9. Ich sage aber den Unverheiratheten, auch den Witwen. Von dem B. 7 Ausgesprochenen macht er nun die Anwendung auf die Unverheiratheten, denen er noch die Witwen ihrer Verlassenheit wegen beifügt, so daß ἄγαμοι ganz allgemein zu nehmen ist von Unverheiratheten beider Geschlechter. Gott nimmt τοῖς ἀγάμοις καὶ τοῖς ἑτάροις als Synonymon = viduis utriusque sexus, wohl veranlaßt dadurch, daß die griechische Sprache für „Witwer“ kein eigenes Wort hat. — Es ist ihnen gut, wenn sie bleiben, wie ich. In καλὸν αὐτοῖς s. B. 1. Μένωσιν ὡς καὶ ἐγὼ eigentlich: geblieben sein werden, wie ich geblieben bin — nämlich: ἄγαμοι. Daß Paulus Witwer gewesen (Clemens v. Alex., Grotius), ist auf keine Weise angedeutet. — Im Hinblick auf das ἴδιον χάρισμα (B. 7) erklärt er aber (B. 8): Wenn sie aber nicht enthaltsam sind, sollen sie heirathen; wenn sie das χάρισμα ἐγκρατείας nicht haben, wie er, wenn sie unenthaltsam seien (ein Begriff), so sollen sie heirathen. Das ἐγκρατεῖν = ἐγκρατῆ εἶναι — seiner selbst mächtig, zunächst in Bezug auf den Geschlechtstrieb, ein Wort der spätern Gräzität. — Denn es ist besser, als Brunnst leiden. Προσδοῖαι, Bezeichnung der peinlichen Aufgereiztheit infolge des unbefriedigten Triebs, der nun wie ein Feuer im Organismus brennt, und den Menschen wenigstens innerlich überwältigt, oder doch hemmt, stört, schwächt,

Kol. 3, 5; Sir. 23, 22—24. In κατεσθον liegt nicht eine Herabsetzung des Ehestandes als des kleineren Uebels, sondern der Gegensatz eines in diesem Falle sittlich zuträglich und sündlosen Verhältnisses (B. 28. 36) und eines unsittlichen oder das sittliche Leben trübenden Zustandes. Visping: „Die zweite Ehe ist also bei Christen nicht durchaus unstatthaft, nicht ein schwereres Vergehen (gegen die Montanisten und Novatianer); jedoch hat die Kirche immer die zweite Ehe nicht gern gesehen, — weil nur die einmalige Ehe der Idee einer wahren christlichen Ehe (als eines Sinnbilds der Einheit Christi mit Seiner Kirche, Ephes. 5, 25—29) entspricht.“

2. Den Verheiratheten. B. 10. 11. Den Verheiratheten aber gebiete nicht ich, sondern der Herr, daß ein Weib vom Manne sich nicht scheide. Das τοῖς γεγαμηκόσι schließt sich an γεγαμησάσων an, geht also, wie dieses, auf Christen. Die Beschränkung auf Neuverheirathete und auf einen speziellen Fall (Küßert) ist weder durch den Ausdruck, noch durch den Context angezeigt. — Mit παραγγέλλω tritt die ἐπιταγή (B. 6) ein. Es bezeichnet einen strengen Befehl — Anklündigung, daß man etwas thun soll, Luk. 5, 14; 1 Tim. 6, 13 u. a. Diesen aber stellt er hin als Befehl des Herrn selbst, d. h. Christi, des Hauptes der Gemeinde. Er hat dabei die ihm auf dem Wege sicherer Ueberlieferung zugekommenen Aussprüche Christi Matth. 5, 32; 19, 4 f.; Mark. 10, 12 im Sinne. Daß er eine unmittelbare Offenbarung darüber empfangen, ist eine überflüssige Annahme. Die Ausnahme παρεκτός λόγου πορνείας, welche auch Luk. 16, 18 und bei Markus nicht erwähnt ist, läßt er entweder darum weg, weil die ihm gewordene Ueberlieferung sie nicht enthielt, oder weil ein solcher Fall in Korinth nicht vorlag (vergl. jedoch 5, 1), oder weil es sich ihm von selbst verstand, weil die πορνεία eine thatsächliche Auflösung der Ehe ist. — Die Vorausstellung und Hervorhebung der Frau bedarf zur Erklärung nicht der Voraussetzung eines vorliegenden Falles, wo die Frau sich trennen wollte; sie erklärt sich wohl aus der größeren Geneigtheit der Frau, des schwächeren, gedrückteren, unselbstständigeren, etwa auch in eine asketische Richtung leichter eingehenden Theils, zur Scheidung. — B. 11: Hat sie aber schon getrennt, εἰν δὲ καὶ χωρισθῇ, folgt parenthetisch bei, was der Frau besonders gilt. Das εἰν δὲ χωρισθῇ weist auf einen künftig möglicherweise, dem Gebot Christi zuwider, eintretenden Fall der vollführten Lösung des ehelichen Bandes, nicht eben auf eine in dem (vorausgesetzten) speziellen Fall, vor Ankunft des Briefes schon eingetretene Trennung. Das καὶ gehört hier nicht zum ganzen Satz (= wenn auch, obgleich), sondern zu χωρισθῇ und kann durch: wirklich, eben, schon, doch, ja, übersetzt werden. So bleibe sie unverheirathet. Zu μέντω ἄγαμος vgl. Mark. 10, 12. Oder versöhne sich mit dem Manne. Das καταλὰ γῆτω wie das χωρισθῇ wird am besten reflexiv genommen = versöhne sich, was die vermittelnde

Einwirkung anderer nicht ausschließt (Meyer: werde versöhnt, werde wieder gut mit ihrem Manne). Er will sagen: Sie soll das Ihrige thun, um wieder in ehelicher Liebe mit ihm vereinigt zu werden, ihre Liebe ihm wieder zuwenden, oder die seinige wieder zu gewinnen suchen (*διαλλαγήναι* Matth. 5, 24), jedenfalls beflissen, da bei seinem Entgegenkommen bereit sein, das unfreundliche Verhältniß wieder in ein freundliches zu verwandeln, die Wiederherstellung der gelöstten Gemeinschaft ihrerseits zu befördern. Nach dieser Parenthese schließt: **Und ein Mann das Weib nicht entlasse** wieder an *παράγῃ* an; *καὶ ἄνδρα γυναῖκα μὴ ἀφίεναι* — ein Ausdruck, der B. 13 auch vom umgekehrten Verhältniß gebraucht ist. — Aus der Gleichberechtigung beider ergibt sich, daß, was noch weiter der Frau gesagt ist (B. 10 u. 11), auch dem Manne gelten muß (Oslander).

3. Denen in gemischter Ehe. B. 12—16.
a. **Sich nicht scheiden!** B. 12—14. Den übrigen aber sage ich, nicht der Herr. Die *λοιποὶ* sind offenbar die in gemischter Ehe Lebenden, welche nach ihrer Verheirathung Christen geworden; woraus noch weiter erhellt, daß er im Vorangehenden mit rein christlichen Ehen zu thun hat. Hier galt es nun ein Verhältniß, worauf das Gebot des Herrn nicht schlechthin bezogen werden konnte, da es ja ein Gebot für seine Jünger war, in diesem Falle aber die Fortsetzung der ehelichen Gemeinschaft von dem Willen solcher, die ihm nicht unterthan waren, mit abhing. Da mußte der das Wort Christi entwickelnde und in sofern ergänzende Geist des Herrn in dem Apöstel, oder die apostolische Erleuchtung und Weisheit das Rechte, dem Wort und Sinn des Herrn Gemäße, feststellen. So ist das *ἐγώ, οὐχ ὁ κύριος* gemeint (B. 25. 40). Wenn ein Bruder ein ungläubiges Weib hat und diese läßt es ihr gefallen, bei ihm zu wohnen, so entlasse er sie nicht. In *μὴ ἀφίεναι* wird der Wille des Herrn in dieser Beziehung festgehalten. Die Vollziehung desselben aber ist bedingt durch das *συννευδοκῆν* des nicht christlichen Ehegatten. In *συννευδοκεῖ* ist einerseits die Geneigtheit des christlichen Ehegatten, vermöge der höheren Liebe und des Bewußtseins der Heiligkeit der Ehe, vorausgesetzt; andererseits schließt es in sich eine gewisse Werthschätzung oder Achtung des Christenthums im Ehegatten, die ein Gewährenlassen, ein Nichthindern in der Ausübung desselben mit sich brachte. Das *οἰκεῖν* kommt auch bei den Klassikern von diesem Verhältniß und in dieser Konstruktion vor: unser „haufen“. Statt des Partizip *συννευδοκούντων*, oder ὅς, geht es in das Demonstrativ: *καὶ οὗτοι*, oder *καὶ αὐτοί*. Winer §. 22, 4. S. 141. §. 63, II, 1. S. 537. B. 13: **Und ein Weib, welches einen ungläubigen Mann hat, und dieser läßt es sich gefallen, bei ihr zu wohnen, gebe den Mann nicht auf.** Gegen heidnische und jüdische Anschauung stehen hier Mann und Weib einander rechtlich gleich. Das *ἀφίεναι* in Bezug auf die Frau ist auffallend; es ist = lassen, aufgeben. Uebrigens wird auch

ἀπολύειν Mark. 10, 12 von der Frau wie vom Manne prädictirt. Bengel, dem Meyer sich anschließt: dimittit pars nobilior, was hier der christliche Theil ist. Burger: „Der christliche Theil wird als der bestimmende gedacht.“ Nach griechischem wie römischem Recht konnte auch die Frau sich scheiden; auch bei den Juden wurde das Gesetz in dieser Hinsicht durch rabbinische Bestimmungen gelockert (Lightfoot II, 191). — Das *μὴ ἀφίεναι* begründet er, und bezeugt der zum *ἀφίεναι* führenden Besorgniß einer Befleckung der Christen durch die innige Gemeinschaft mit einem Ungläubigen (zumal Heiden), da ja der ungläubige Theil hierdurch eine Weiße erhalte. — B. 14: **Denn geheiligt ist der ungläubige Mann im Weibe und geheiligt ist das ungläubige Weib in dem Bruder.** Das *ἡγιασται* aber ist nicht subjektiv zu nehmen, da ja die Voraussetzung hiervon das ist, was hier eben fehlt: der Glaube; auch nicht so, daß es auf die zukünftige Bekehrung ginge (*candidatus fidei*); noch weniger bezieht es sich auf die Heiligung des ehelichen Umganges durch das Gebet des gläubigen Theils, sondern es bezeichnet die christlich theokratische Weihe. Der nicht christliche Ehegatte, als der in der Lebensseinheit mit dem christlichen stehende (*μία σὰρξ*) partizipirt an dessen Heiligkeit (Gottgeweitheit), ist nicht als prosan zu betrachten, sondern als in Beziehung stehend zur Gottesgemeinde und zu Gott selbst. Das *ἐν τῇ γυναίκα* — *ἐν τῷ ἀδελφῷ* will sagen, daß das Geheiligtsein im christlichen Ehegatten beruhe, dessen Charakter als *ἅγιος* auf den nicht christlichen übergehe, woraus folgt, daß die Ehe als eine Gott genehme anzusehen ist, also der christliche Theil, so viel an ihm ist, darin beharren soll. — Daß der nicht christliche Theil, der durch sein *συννευδοκῆν* als der christlichen Gemeinschaft zugewandt erscheint, Grund gibt zu der Hoffnung, er werde noch ganz der Gemeinde zuzufallen, unter deren Geisteseinfluß er schon steht, das ist an sich wahr, aber nicht unmittelbar durch *ἡγιασται* ausgedrückt. — Für dieses Geheiligtsein des nicht christlichen Ehegatten in dem christlichen führt er noch einen apagogischen Beweis: **Sonst sind ja eure Kinder unrein, nun aber sind sie heilig.** Zu *ἐπεὶ* vgl. 5, 20; eigentlich: weil ja, — wenn das *ἡγιασται* nicht stattfindet. S. Winer §. 41, 2. S. 266. §. 48, a. S. 364. — Er will sagen: wenn die innige Lebensseinheit, welche zwischen Ehegatten stattfindet, wovon der eine Theil gläubig, der andere nicht gläubig ist, dem letzteren keine Weihe gibt, so folgt daraus, daß auch die Lebensseinheit zwischen christlichen Eltern und deren Kindern den letzteren eine solche nicht gibt, daß die Kinder der Christen als unrein, als prosan, als den Heiden gleich zu achten sind. Dem stellt er aber als eine bei ihnen feststehende Voraussetzung entgegen, daß dieselben heilig sind, daß sie vermöge jener Lebensseinheit als solche angesehen werden, die zum *λαὸς ἅγιος* gehören. Hieraus ergibt sich denn auch aus demselben Grunde dieselbige Folgerung für die Ehegatten, also *ἡγιασμένοι εἰσιν*. Die ganze Argumen-

tation spricht viel mehr gegen, als für das Vorhandensein der Kindertaufe (Meyer u. de Wette, Stud. und Krit. 1830. S. 660 u. ff.). Eine andere Frage wäre, ob nicht diese Stelle einen gewichtigen Grund für die Taufe der Kinder christlicher Eltern darbiete. Nach jüdischer Ansicht freilich gilt die Taufe einer Person für die des Kindes, das hernach von ihr geboren wird, so daß dieses nicht getauft zu werden braucht. Aber sofern die Taufe ein Gnadenmittel ist, kann daraus auch ein Anspruch des schon durch die Geburt von Christen gottgeweihten Kindes darauf abgeleitet werden. Seine Beziehung zum Reiche Gottes, die schon in seiner Abkunft beruht, wird dadurch versiegelt, es wird auf eine feierliche Weise als theilhaftig der der Gemeinde verliehenen Gnadenfülle bezeichnet. *Τὸν* geht auf die christlichen Ehegatten überhaupt, die in gemischten Ehen nicht ausgeschlossen. *Νὺν δὲ* logisch, wie 5, 11; *ἀγία* vergl. Bengel und Osiander.

b. Die Scheidung ertragen. V. 15. 16. Wenn aber der Ungläubige sich scheidet, so mag er sich scheiden. Winer S. 43, 1. S. 291. Hiermit kommt er auf den andern möglicherweise eintretenden Fall, das Gegentheil des *συνενδοῦναι* (V. 12 f.), daß der nichtchristliche Theil (Mann oder Frau) die Verbindung nicht fortsetzen will; wie dann? — *χωρίζεσθαι*, das ist seine Sache, darin man ihn gewähren lassen muß. Der Bruder oder die Schwester ist nicht gebunden in solchen Fällen. Bengel: Frater sororve sit aequo animo: ne putet mutandum sibi esse, quod mutare nequit. Ohne Kaufpartikel enthält es eine Begründung des *χωρίζεσθαι*. Das *οὐ δεδούλωται* gibt den Grund an, warum christlicherseits die Trennung zugegeben werden soll, und kann nicht blos heißen: ist nicht verbunden, sich aufzubringen, sondern (= *δεδεσται* V. 39): ist nicht unbedingt gebunden an das eheliche Verhältniß, gleich einem Sklaven, nicht unfrei (Osiander). Das *ἐν τοῖς τοιοῦτοις* ist entweder Mask.: bei solchen (nicht: an solche) die sich trennen; oder, was besser, Neutr.: unter solchen Umständen (Phil. 4, 11; Röm. 8, 37; Joh. 4, 37); Neander: In solchen Dingen, d. h. in Dingen der religiösen Ueberzeugung (soll keiner des andern Knecht sein). In Frieden aber hat euch Gott berufen, *ἐν δὲ εἰρήνῃ κέκληκεν ὑμᾶς ὁ θεός*, schließt sich enge an das *οὐ δεδούλωται* an, und dient zu weiterer Begründung des *χωρίζεσθαι*, oder des Gewährenlassens von christlicher Seite in Bezug auf das *χωρίζεσθαι* des *ἀπιστος*. Das Beharrenwollen in der Ehe gegen den Willen des andern Theils würde nur zu Streit und Hader führen; was mit der christlichen Berufung im Widerspruch steht, biweil in Frieden Gott uns (euch) berufen hat, d. h. entweder: dazu, daß wir in Frieden seien, also = zum Frieden (Zweck), oder: indem er das Evangelium des Friedens uns verkündigen ließ, dessen wesentliche Wirkung Friede sein muß (Art und Weise der Berufung, Ephes. 4, 1; 1 Thess. 4, 7). Winer S. 50, 5. S. 389. Beides

kommt im Grunde auf eins hinaus, und der Sinn ist, daß dieser göttlichen Berufung widerstreiten würde ein Widerstreben gegen die Trennung, wodurch die vorhandene Disharmonie nur gepflegt und immer neue Ausbrüche derselben herbeigeführt würden. Diese Auffassung entspricht dem ganzen Zusammenhang, auch mit dem Folgenden: wogegen diejenigen, welche durch *δε* eine Beschränkung des *χωρίζεσθαι* einführen läßt, so daß der Sinn wäre, eine Trennung solle wo möglich vermieden, die Gemeinschaft erhalten werden, abgesehen von andern Gründen (Osiander), dem ganzen Gedankengange nicht entspricht. — Der Apostel bekräftigt seine Weisung noch weiter, indem er ein Bedenken beseitigt, welches einen starken Beweggrund enthält, gegen die Trennung im gegebenen Falle sich zu sträuben. V. 16: Denn was weißt du, o Weib, ob du den Mann selig machen wirst? oder was weißt du, o Mann, ob du das Weib selig machen wirst? Er weist auf die völlige Ungewißheit des Erfolgs: du weißt ja nicht, ob du retten wirst. Burger: „Der Apostel will das Gewissen nicht binden durch verlei unsichere Gedanken.“ Besser: „Auf dergleichen Ungewißheiten stellt Gottes Wort unsern Gang nicht.“ *Σολεῖν* wie 1, 18, hier von dem Werkzeug der rettenden Gottesgnade, wie 9, 22; Röm. 11, 14; 1 Tim. 4, 16.

Anmerk. 1. Unsere Stelle, zunächst V. 15, bildet bekanntlich den Schriftgrund für die Ehescheidung auf Grund der bösslichen Verlassung. Es ist aber dies durchaus kein sicherer Grund; denn hier ist nur von gemischten Ehen die Rede, bei denen der Wille des nicht-christlichen Theils wesentlich mit in Betracht kommt. Für rein christliche Ehen gibt es keinen andern schriftmäßigen Scheidungsgrund als die *μοιχεία* oder *πορνεία*, diese thattsächliche Vernichtung der Ehe. Und es kann nur darum sich handeln, ob das Wort Christi als buchstäblich durchzuführendes Gesetz anzusehen ist, oder als Prinzip, als eine Norm, welche eine Anwendung nach Analogie zuläßt, so daß auch anderes, wodurch die Ehe thatsächlich zerstört ist, einen gültigen Scheidungsgrund bilden könnte. Dahin würde dann auch die *malitiosa desertio* gehören.

Anmerk. 2. Bei dem *οὐ δεδούλωται* V. 15 erhebt sich noch die Frage, ob eine Wiederverheirathung nach dem Sinne des Apostels zulässig oder ausgeschlossen sei. Die Worte sagen weder das eine, noch das andere aus, und es ist willkürlich, ein *μὲντοι δὲ ἄγαμος* aus V. 11 hier zu suppliren. Eher könnte man (mit Meyer) sagen, da Paulus das Scheidungsverbot Christi nicht auf gemischte Ehen bezogen, so werde er auch das Verbot der Wiederverheirathung (Matth. 5, 32) auf solche nicht angewendet haben.

4. Allgemeiner Grundsatz christlichen Wandels. V. 17: Uebrigens wandle ein jeglicher so, wie der Herr es ihm zugetheilt, wie Gott ihn berufen hat. Hier ist zweierlei, worüber die Auslegung uneins ist: 1) Die Anknüpfung ans Vorhergehende durch *εἰ μὴ*; 2) das Verhältniß der

Parallelsätze *ὡς ἐμέρισεν*, — *ὡς κέκληκεν*, — ob sie im Grunde dasselbe aussagen, oder Verschiedenes. Was das letztere betrifft, so erhellt aus der gleich folgenden Spezifikation B. 18 ff., daß an die Lebensstellung zu denken ist, in welcher sich ein jeder bei seiner Berufung zum Christenthum befunden hat. Der erstere Satz bezeichnet nun diese Stellung als die vom Herrn einem jeden zugetheilte Ausstattung, der zweite als die Lage, in welcher er den Ruf zum Heil erhalten hat. So ist beides nicht tautologisch. Auffallend ist aber das *ὁ κύριος* bei *ἐμέρισε*, da diesen Ausdruck Paulus, wo er selbst redet, inßgemein von Christo gebraucht. Hieraus erklärt sich die Umstellung von *ὁ κύριος* und *ὁ θεός*, da jenes eher als Subjekt von *κέκληκεν* gedacht werden konnte, obwohl auch das *καλεῖν* gewöhnlich auf Gott zurückgeführt wird. Diese Schwierigkeit führte zu derjenigen Erklärung, welche als Objekt des *ἐμέρισεν* die *χαρίσματα* betrachtet, d. h. die höhere, von oben gestärkte Befähigung für den individuellen Stand und Beruf (B. 7). So Osian-der nach Bengel u. a. Aber B. 7 wird das *χάρισμα*, von dem es hier sich handeln würde, auf Gott zurückgeführt; und in der weitem Exposition ist so wenig eine Hindeutung hierauf, daß man sich eher dazu verstehen mag, *ὁ κύριος* hier = *ὁ θεός* zu nehmen, was aus dem Bedürfnis des Wechsels im Ausdruck sich erklären und auch dadurch motivirt sein dürfte, daß es sich hier von einem Akt seiner *κρίσεως* handelt. Im Kontext nicht begründet und dem Voranstehen des *ὡς ἐμέρισεν* vor *ὡς κέκληκεν* nicht gemäß ist Reiche's Erklärung, welche das *ὡς ἐμέρισεν* auf die Wohlthaten Christi bezieht (vgl. Meyer ed. 3). Das gegebene Objekt ist *περιπατεῖν* (v. Hofmann). — In Ansehung des ersten Punktes aber muß man gestehen, daß eine ganz befriedigende Ansehung nicht vorhanden ist. Supplirt man zu *εἰ μὴ* aus B. 15 *χωρίζεται*, oder aus B. 16 *δοῦναι*, so sollte es heißen: *εἰ δὲ μὴ*, oder *εἰ δὲ καὶ μὴ*, abgesehen von der sonstigen Unangemessenheit. Zieht man *εἰ μὴ* zum Vorhergehenden = oder nicht, so ist dies sprachwidrig und würde den Sinn der Frage nur abschwächen oder = ob nicht (v. Hofmann), so ist der Imperativ entgegen. Wollte man aber *εἰ μὴ* — *ὁ κύριος* zum Vorhergehenden ziehen, so wäre dies eine unzulässige Auseinanderlegung der Parallelsätze, und die Erklärung: nisi prout quæque Dominus adjuverit matt und den Worten nicht recht gemäß. — Das *εἰ μὴ* mit andern = *ἀλλὰ* zu nehmen, ist sprachwidrig. Uebersetzt man es aber mit nur: „Nur als allgemeiner Grundsatz bleibt fest“, so ist keine rechte Anschließung ans Vorhergehende; denn mit de Wette auf *ὃ δὲ δούλωται* zurückzugehen, wäre als Ueberspringung des Dazwischenliegenden bedenklich. Sieht man aber auch davon ab, da ja dieses zur Begründung des *ὃ δὲ δούλωται* dient, so paßt es insofern nicht, als der Inhalt von B. 17 dem *ὃ δὲ δούλωται* vielmehr entgegenstehen würde; daher man hinzu- denken mußte: wenn jene Bedingung (*εἰ δὲ ὁ ἀπύ-*

στος χωρίζεται) nicht eintritt. — Es bleibt noch übrig, mit Grotius und Meyer das *εἰ μὴ* = ausgenommen an B. 16 anzuknüpfen, und ein *οἰδάτε* aus B. 16 zu suppliren: ausgenommen (das, die Verbindlichkeit wisset ihr), jeder wandle so. Wie hart aber dies ist, zumal der Imper. eintritt, und nicht fortgeschoben wird, *ὅτι — δεῖ περιπατεῖν*, leuchtet sofort ein. Dazu kommt, daß auch hier eine Inkongruenz zwischen dem Inhalt von B. 16 und 17 eintreten würde. Wir lassen uns ein (philologisch) non liquet gefallen, und die dem Gedankengang entsprechende Uebersetzung Bengel's: ceteroquin. Man könnte etwa das *εἰ μὴ* = wo nicht, in dem Sinne nehmen, wenn nicht ein vitum Zweck der göttlichen Berufung (B. 15) aufhebendes Moment, wie im angeführten Falle das *χωρίζεται* des Ungläubigen eintritt. — Das *ἐκαστῳ ὡς* steht wie 3, 5 u. o. — *περιπατεῖν* = vitam instituere, hier im Sinne der Fortsetzung der Lebensweise, oder der Lebensstellung, was nachher bestimmter durch *μένειν* ausgedrückt wird. Nämlich: „Es liegt hierin der Grundsatz, daß das Christenthum die bestehenden Verhältnisse, sofern sie nicht sündig sind, nicht zerstört, sondern einen neuen Geist in sie hineinbringt; womit das Christenthum sich in Widerspruch setzt gegen alles Revolutionäre.“ — Und also verordne ich's in allen Gemeinden. So hebt er die Vorschrift aus ihrer speziellen Beziehung klos auf die korinthische Gemeinde heraus und gibt ihr damit einen höheren Nachdruck.

5. a. Bei religiöser Verschiedenheit. B. 18—20. Ist jemand beschneitten berufen worden, so ziehe er keine Vorhaut; ist einer in der Vorhaut berufen, so lasse er sich nicht beschneiden. In der Spezifikation der allgemeinen Vorschrift faßt er zunächst die religiöse Stellung: das Jüdisch- oder Nichtjüdischsein beim Eintritt ins Christenthum mit ihren äußeren Abzeichen ins Auge. In dem einen so wenig wie in dem andern soll eine Veränderung vorgenommen werden, da auf diese Aeußerlichkeiten gar nichts ankomme, sondern alles auf die *τήρησις ἐντολῶν θεοῦ* (1 Sam. 15, 22; Röm. 2, 25 ff.), auf den Glauben, der in der Liebe thätig ist (Gal. 5, 6). — B. 19: Denn die Beschneidung ist nichts, und die Vorhaut ist nichts, sondern Halten der Gebote Gottes. Gegenüber der Aeußerlichkeit solcher selbstervählten Gottesdienstlichkeit wird das Ethische, der auch den Glauben in sich fassende Geforsam (vgl. 1 Joh. 3, 23) als das fürs Reich Gottes allein Werth habende und gebende bezeichnet (Calvin, Osian-der). — In B. 18 wie auch hernach B. 21 nehmen die einen Fragesätze, die andern hypothetische Sätze an. Das letztere ist nachdrücklicher (Winer §. 25, 1. S. 159). Man könnte aber auch assertorische Sätze annehmen: „Es ist einer — berufen worden; er ziehe so. Das *ἐπισπάσαι*, das Wiederherziehen der Vorhaut über die Eichel, ihre künstliche Wiederherstellung, war eine Operation, welche die späteren Juden öfters bei sich vornahmen, sowohl beim

Uebertritt zum Christenthum, als aus Scham und Furcht vor den Heiden in Zeiten der Verfolgung, oder wenn sie bei öffentlichen Spielen nackt als Kämpfer auftraten (1 Makk. 1, 15; Joseph. Ant. 12, 5, 1, und Eubler, Stud. und Krit. 1835, S. 657 ff.). Man nannte solche ἡμιεῖς, recutiti. Unter den korinthischen Judenthristen muß es solche gegeben haben, welche in Bezug auf ganzliches Abthun des νόμος hinter den Heidenthristen nicht zurückbleiben und aus aller Gemeinschaft mit den Juden herauszutreten wollten, und darum auch jede Spur des Judenthums bei sich und an sich vertilgen wollten. Als jüdische Reaktion gegen diesen Hellenismus (Apost. 15, 1) ist das andere zu betrachten, daß Heidenthristen sich noch beschneiden ließen — ἐν ἀργοβυστίῳ wie Röm. 4, 10. — Sonst B. 18 als B. 19 treten asyndetisch ein in lebhafter und nachdrücklicher Darstellung. — B. 20: Ein jeglicher in der Berufung, durch welche er berufen ist, darin bleibe er. So schließt er durch nachdrückliche Gegenüberstellung der christlichen Berufung und geht mit ἕκαστος μενέτω auf die allgemeine Regel zurück. Nachdrücklich wird mit ἐν ταύτῃ das ἐν τῇ κλήσει wieder aufgenommen. Die κλήσις aber ist nicht = Beruf, in göttlicher Fügung beruhende Stellung, Stand, denn so kommt es nirgends vor (bei Dion. H. κλήσεις von römischen Bürgerabtheilungen = classes, was aber doch nicht dasselbe ist). Eher könnte man (mit Bengel) sagen, es sei der status, in quo quemque vocatio offendit, welcher instar vocationis sei. Aber wie man's auch wende, der Sprachgebrauch steht entgegen. Im Neuen Testament ist κλήσις durchaus die Berufung oder Einladung zum Reiche Gottes. Diese ergeht an Menschen verschiedener Lebensstellung als solche, so daß es heißt: glaube an den Herrn Jesum! Sie erfasset also den Menschen in seiner eigenthümlichen Lebensstellung, und damit wird diese als ein mit dem Christenthum Vereinbartes und durch das Christenthum zu Heiligen bezeichnet, folglich nicht ein Aufgeben derselben, sondern ein Weichen darin angezeigt.

b. Bei sozialer Verschiedenheit. B. 21 bis 24. Bist du als Knecht berufen, so laß dich's nicht kümmern. Es ist Skavenverhältniß mit dem Christsein keineswegs unvereinbar, also der Sklav, der gläubig geworden, soll wegen Aenderung seines äußeren Standes unbekümmert sein: μή σοι μέλει, es sei dir kein Gegenstand der Bekümmerniß, als ob du in dieser äußeren Gebundenheit, nicht als Christ, als Freier beten und Gott dienen könntest, oder in deinem christlichen Rechte verkürzt würdest. — Sondern wenn du auch frei werden kannst, mache vielmehr Gebrauch davon. In ἅλλ' εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μάλλον χοῦσαι ist die Erklärung streitig. Die einen supponiren zu χοῦσαι aus ἐλεύθερος ein τῇ ἐλευθερίᾳ, nehmen ἅλλ' = aber, und beziehen das καὶ nicht auf den ganzen Satz, sondern auf ἐλεύθερος; aber wenn du gar, oder: noch dazu frei werden kannst; die andere Erklärung nimmt

ἅλλ' = sondern, εἰ καὶ = wenn auch, obgleich, obwohl, und zieht χοῦσαι auf das Berufensein als Sklav: mache vielmehr Gebrauch von deinem Christenberuf durch Bleiben in diesem Stande! Sowie bei μέλει, was dem Vorhergehenden δουλείας supplirt (Winer §. 64, I, 1. S. 542) wird, und B. 19 zu τήσους τί ἐστιν aus οὐδέν ἐστιν, so hier nothwendig zu χοῦσαι aus dem Vorhergehenden δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι. Geradezu unzulässig ist κλήσις oder das Christsein herbeizuziehen; die Sprache duldet es nicht. Καὶ verbindet δύνασθαι ἐλεύθερος γενέσθαι mit κληθῆναι. Mit der sozialen Stellung kollidirt der Christenstand nicht; drum kann jene, wenn's möglich ist, geändert werden. S. v. Hofmann. Künstlich hält Meyer die andere mit Hinweisung auf die Paruse, als sei der Rath, frei zu werden, zu kleinlich und der Idee Pauli entgegen, alle seien Einer in Christo (Gal. 3, 28), in Christo sei der Sklav frei und der freie Sklav (B. 22), durchaus nicht konvenient. Vgl. auch Bengel, der erklärend hinzufügt: nam qui liber fieri posset, habet herum benignum, cui servire prestat, quam alias sequi condiciones (1 Tim. 6, 2); und den Widerspruch dieses Ausspruchs mit B. 23 damit beseitigt, daß es nicht heiße: nolite esse, sondern nolite fieri, und D'stander weist auf die sehr leidliche Lage der Sklaven in den gebildeten Staaten Griechenlands, wo sie in vieler Hinsicht unter dem Schutze des Gesetzes standen und die Herren nicht Gewalt über Leben und Tod hatten. Burger: „Anders steht freilich die Sklavenfrage z. B. in den nordamerikanischen Sklavenstaaten, denn dort werden die Sklaven gehindert, Christen zu werden; dadurch ist allerdings vorgesorgt, daß die Grundsätze über die Stellung christlicher Sklaven nicht zur Anwendung kommen können; aber diese Vorsorge selbst ist die schreiendste Verletzung aller christlichen Prinzipien.“ — B. 22: Denn wer im Herrn berufen ist als Knecht, ist ein Gefreiter des Herrn. Begründend weist der Apostel darauf hin, wie der Christ gewordene Sklav sein Verhältniß zu Christo als das eines freigelassenen Christen anzusehen habe. Mit ἐν κυρίῳ κληθεὶς aber deutet er entweder an, was die Berufung mit sich gebracht = εἰς τὸ εἶναι ἐν Χριστῷ; oder was einfacher, in wem sie begründet sei; oder auch die Sphäre, worin sie stattgefunden, das Element, worin sie ihre spezifische Bestimmtheit hat. In ἀπελευθερος νόμιον ist der κύριος natürlich nicht gedacht als der, der ihn aus seinem Dienste entlassen hat, sondern der, dem er angehört, insolge der Befreiung von dem Dienste eines andern, die er ihm zu verdanken hat. In der Sphäre des Herrn ist Freiheit (2 Kor. 3, 17; Joh. 8, 32. 36), die Sklaverei ist aufgehoben und der also freigelassene Sein Eigenthum. — Es ist hier ebenso die religiös-ethische Freiheit gemeint, die Lösung von den Banden der Schuld und Gewalt der Sünde, wie im gegenüberstehenden δοῦλος Χριστοῦ die religiös-ethische Gebundenheit, das schlechthin und von innen Abhängigsein von Christo,

Seiner Gnade und Seinem Willen. Was hier entgegengesetzt ist, gehört übrigens auch wieder zusammen, und eines ergänzt das andere (Röm. 6, 16 ff.). — B. 23: **Ihr seid erkaufte um einen Preis.** Der Gedanke der Angehörigkeit an Christum und Abhängigkeit von Ihm führt auf den Grund davon, daß Christus um einen Preis (6, 20) sie erkaufte habe zu Seinem Eigenthum, und daraus ergibt sich die Ermahnung, diesem also begründeten Verhältnis nicht untreu zu werden: **Werdet nicht der Menschen Knechte.** Er redet hier, wie auch der Uebergang in den Plural andeutet, die korinthischen Christen überhaupt an und mahnt sie ab von einer solchen Abhängigkeit, daß sie, menschlichen Einklüffen sich hingebend, nach Veränderung ihrer äußeren Lebensstellung (B. 18. 21) streben (Fritzsche, Meyer). Paulus zeigt den christlichen Sklaven die Spur der wahren Freiheit unter ihrem äußerlichen Joch. Die Knechte, die ihren leiblichen Gebietern um des Herrn willen (1 Petr. 2, 13) unterthan sind, gehören in Wahrheit keinem Menschen an; kein theuer erkaufter und zur wahrhaftigen Freiheit von Sünde, Tod und Teufel berufener Christenmensch soll seine Freiheit abhängig machen von irgend einem Menschen damit, daß er sich dünken läßt, er sei nicht recht frei, wenn er leiblicher Weise einen Gebieter über sich habe (Besser). — Unwahrscheinlich ist die Beziehung entweder auf die Sklaven, in dem Sinne, daß sie nicht bloß den Menschen dienen sollen (Eph. 6, 6), oder auf die Freien, daß sie ihre Freiheit nicht veräußern sollen (?), oder, was sich eher hören ließe, daß sie in keine sittliche Abhängigkeit von Menschen sich begeben sollen. — B. 24: **Ein jeglicher, worin er berufen ist, lieben Brüder, darin bleibe er bei Gott.** So schließt er endlich ab mit dem *ἐκαστος ἐν ᾧ ἐκλήθη* *μένετω παρὰ Θεοῦ*, wesentlich dasselbe, wie B. 20 (auch das nachdrückliche *ἐν τούτῳ*). Das *ἐν ᾧ ἐκλήθη* weist geradezu auf das Lebensverhältnis hin, worin einer bei sei ner Berufung sich befunden. — Eigenthümlich ist aber der Beisatz: *παρὰ Θεοῦ*. Man kann als Objekt des Bleibens entweder das *ἐν ᾧ ἐκλήθη* betrachten (wie B. 21), so daß *παρὰ Θεοῦ* eine nähere Bestimmung dazu ist, — mit der Richtung auf Gott, als in seiner Gegenwart (= *ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ*), oder: als unter Gottes Aufsicht, tanquam inspectante Deo (Grotius), B. 123, 2; Ephes. 6, 6; oder das *παρὰ Θεοῦ*, so daß der Sinn wäre: Ein jeglicher — in dem Stande, darin er berufen worden ist — darin bleibe er bei Gott, d. h.: sein Beharren in jenem Stande sei ein solches, daß seine Gemeinschaft mit Gott darunter nicht Schaden leide. Winer (S. 48, d. S. 369) verbindet bei und vor Gott: auf dem Standpunkte göttlichen Urtheils. So ist das B. 23 Angeordnete auf das Verhältniß zum absoluten Prinzip des christlichen Lebens zurückgeführt.

C. Apostolischer Rath für Eheleute und Unverheirathete. B. 25—40. 1. Rath für Jungfrauen. B. 25. 26. Wegen der Jungfrauen aber habe ich kein Gebot des Herrn. — Im

Folgenden redet er zwar auch von unverheiratheten Männern, aber daraus folgt nicht, daß *παρθένος* auf beide Geschlechter ausgedehnt ist, was dem neutestamentlichen Sprachgebrauch nicht gemäß wäre (denn Offenb. 14, 4 steht es als Prädikat, jungfräulich). Es sind vorzugsweise die eigentlichen Jungfrauen, auf welche sein Rath sich bezieht, und daran schließt sich die Rücksicht auf andere Unverheirathete an. Schott (Studien zu den Korintherbriefen, luth. Zeitschrift 1861, 4.) vermuthet darunter solche Ledige beiderlei Geschlechts, die sich den jungfräulichen Stand erwählt hatten, dem Herrn darin zu dienen, sei es im Diaconen- und Diaconissenamte, sei es in freierer Bethätigung der empfangenen Gaben. Das *δε* zeigt den Fortschritt der Rede an, welche von der Digression zum eigentlichen Thema zurückkehrt und dasselbe von einer neuen Seite ins Auge faßt. — *Ἐνταῦθ*, dergleichen in dem Falle B. 10, *παρὰ γὰρ ἡμεῖς οὐκ ἔχον, ἀλλ' ὁ κύριος*. Neander: „Wir sehen hier, wie wichtig es dem Apostel war, die positiven Gebote des Herrn zu unterscheiden von allem andern. Dies Interesse setzt ein nicht bloß mündliches, sondern auch schon schriftliches Ueberliefern der Reden des Herrn in der damaligen Zeit mit großer Wahrscheinlichkeit voraus. Es liegt hierin ein sicherer Anhaltspunkt gegen die mythische Entföhrung der Evangelien.“ — **Gebe aber ein Gutachten, als der Barmherzigkeit erlangt vom Herrn, gläubig zu sein.** Den Gegensatz dazu bildet, wie B. 6 *συγγνώμῃ*, so hier *γνώμῃ*; über *γνώμῃ* vgl. zu 1, 10. Hier = Gutachten, Rath. Diesen Rath aber stellt er als einen gewichtigen hin durch den Beisatz: *ὡς ἡλεημένος* — *πιστός ἐλαῖ*. Darin spricht er vor allem aus, wie 2 Kor. 4, 1, daß er, sich selbst demüthigend, der Gnade des Herrn die ganze Ehre gibt, welche ihn aus tiefem Glend heraus in den Christenstand gehoben und ihm den Geist der Wahrheit gegeben, der ihm den Sinn Christi also aufschließe, daß sein Ausspruch solches Gewicht voller Zuverlässigkeit habe, vgl. B. 40. Demnach ist *πιστός* nicht trenn, wie 1 Tim. 1. 12. 15 (de Wette), noch vertrauenswürdig (Neander, Meyer). — B. 26: **So meine ich nun, dies sei gut um der eintretenden Noth willen, daß es einem Menschen gut sei, also zu sein.** Die *γνώμῃ* wird eingeführt durch *οὖν* in dem beschreibenden *νομίζω*, ich halte dafür. Das *τοῦτο* wird erläutert in dem Satze: *ὅτι καλόν-τὸ οὕτως εἶναι*, womit offenbar das *ἀγαθόν εἶναι* gemeint ist. Aus der Infinitivkonstruktion geht er über in die mit *ὅτι*, wozu schon das Subjekt des Satzes, *τὸ οὕτως εἶναι*, veranlassen konnte, so daß man die Annahme eines Vergessens der Konstruktion (Meyer) nicht nöthig hat. Nach de Wette ist *ὅτι* = weil, *τοῦτο* = *παρθένον εἶναι*, und der Sinn: „weil es überhaupt dem Menschen gut ist, unverheirathet zu sein.“ Aber hier ist das „überhaupt“ eingelegt, und die Erklärung paßt nicht zu *διὰ* — *ἀνάγκῃ*. — Noch weniger kann man (Heydenreich) lesen: *ὁ, τι καλόν*, „was dem Manne gut ist“, so daß das *τοῦτο*

καλὸν ὑπάρχειν αὐταῖς, erläutert durch τὸ οὕτως εἶναι, auf die παρθένοι sich bezieht, „daß ihnen dies gut sei.“ Hier dürfte αὐταῖς nicht fehlen, und ἀνθρώπων kann nicht ohne weiteres für ἀνδρῶν gesetzt werden. Mit καλὸν aber ist hier das Passende oder Zuträgliche bezeichnet, wie der hinzugefügte Grund zu erkennen gibt. Mit der ἐνσυνώσα (3, 21) ἀνάγκη meint er entweder eine damals gegenwärtige Noth, nach einigen die Hungersnoth unter Claudius, nach anderen eheliche Sorgen und Leiden (?); nach Mñler das Ausschweifen des Geschlechtstriebs in der Ehe (?). Am einfachsten und dem Sprachgebrauche entsprechendsten (Gal. 1, 4) nimmt man es gleich wie αἱ ἡμέραι πορνείας (Eph. 5, 16) und denkt an Zeiten, da christliches Bekenntniß Feindschaft und Verfolgung eintrug (v. Hofmann). An Drangsale vor der Parusie Christi ist nicht zu denken (Meyer u. a.).

2. Rath an Männer. B. 27. 28. Du bist gebunden an ein Weib, suche nicht, los zu werden; du bist aber los von einem Weibe, suche kein Weib. In λέλυται stellt sich die schon durch ἀνθρώπων eingeleitete Ausdehnung des Rathes auf Lebige überhaupt vollends deutlich heraus. Derselbe tritt aber in der Form des Gegenfages auf, so daß das B. 11 Vorgeschiedene wiederlehrt; offenbar, um einer Mißdeutung des Vorhergesagten von Seiten der Gegner vorzubeugen. Auch hier, wie in B. 18, 21, ist eine verschiedene grammatische Auffassung möglich. Am besten nimmt man hypothetische oder assertorische Sätze an: „Bist du gebunden, so —“, oder: „Du bist gebunden —; suche nicht zc.“ Der Sinn ist derselbe. Das γυναικί steht wie Röm. 7, 2, ἀνδρά: Dativ der Gemeinschaft. In λέλυται liegt zunächst die Beziehung auf eine vorher bestandene Verbindung, welche durch den Tod oder sonst wie aufgehoben worden; aber in diesem Zusammenhang ist wohl das Los- oder Ledigsein überhaupt gemeint, und der Ausdruck durch die Symmetrie mit δεδεσμαι herbeigeführt. Daß das μὴ ἔχει γυναῖκα als γνώμη zu fassen (anders das μὴ ἔχει λόγον), erhellt aus der weiteren Ausföhrung B. 28: Wenn du aber auch geheirathet hast, so hast du nicht gesündigt, εἰν δὲ καὶ γαμήσης, οὐχ ἡμαρτες zc. Γαμήσης, eigentlich: geheirathet haben wirkt zc. Und wenn die Jungfrau geheirathet hat, so hat sie nicht gesündigt. Ebenso γήμη. Auch vom Weibe kann γαμεῖν gesagt werden, wenn kein Affusativ dabei steht, sonst γαμεῖσθαι τινι. — Nach Beseitigung des Gewissensbedenkens in dieser Hinsicht weist er nun auf ein anderes Bedenken hin, welches wohl mit der ἐνσυνώσα ἀνάγκη zusammenhängt: Solche werden aber Triibsal haben für das Fleisch, ich aber schone euer. Denkt man auch mit Calvin u. a. an Hauskreuz, so ist es doch ein durch die ἀνάγκη gesteigertes, indem die bei Verheiratheten eintretenden Verhältnisse (Sorge um Mann, Frau, Kinder, körperliche Umstände) in Zeiten der Verfolgung und sonstiger Noth besondere Verlegenheit und Bedrängniß mit sich führen (Lut. 23, 28; Matth. 24, 19).

Τῇ σαρκί zu verbinden entweder mit τῇ ψυχῇ oder mit ἔχουσιν; der Sinn derselbe. Die σὰς aber bezeichnet das niedere sinnliche Leben mit seinen Interessen. Es ist hier zu denken an das Familienleben mit seinen mancherlei im Leiblichen und Außerlichen sich bewegenden Sorgen um Nahrung und Kleidung, um Bewahrung der Angehörigen vor allerlei Verletzung zc.; οἱ τοιοῦτοι, die in solcher Lage, d. h. verheirathet sind. Nicht will Paulus sagen, daß das eheliche Leben höher (siehe Rath.), sondern daß in Anbetracht der bevorstehenden schweren Zeiten der Ehestand in Vergleich mit dem ledigen der schwerere Stand sei.

3. Ueberhaupt keine Weltverflochtenheit! B. 29–31. Das aber sage ich, Brüder, der Zeitlauf ist verkürzt. Diese Auseinandersetzung soll zur Verstärkung des Rathes dienen, sie geneigter zur Verfolgung desselben stimmen. Das τοῦτο δὲ γρημ könnte auf das Vorhergehende bezogen werden, nur wenn ὅτι (= weil) da stünde. So aber kann es nur das Folgende einleiten, und zwar so, daß es die Wichtigkeit dieser Eröffnung hervorhebt. Hier ist nun die Interpunktion und Lesart freitig. Die am besten beglaubigte Lesart ist ἐστὶν τὸ λοιπόν. Bei dieser wie bei der τὸ λοιπὸν ἐστὶν, scheint die Verbindung des τὸ λοιπὸν mit dem Vorhergehenden wie mit dem Nachfolgenden möglich; dagegen bei der Wiederholung des ἐστὶν ist es nur die letztere; daher man auch vermuthen könnte, daß diese Lesart aus der Ansicht hervorgegangen, daß man das τὸ λοιπὸν zum Folgenden ziehen müsse. Dann würde es heißen: „es bleibt übrig, daß zc.“ Dem steht weder der Artikel, noch das ἵνα entgegen, denn auch bei Plato findet sich in solcher Nebeweise der Art.: τὸ δὲ λοιπὸν ἥδη ἡμῖν ἐστὶ συνέρασθαι (s. Passow II, 1, 81). Das ἵνα aber zeigt an, daß es sich um eine zu lösende sittliche Aufgabe handelt. Verbindet man es aber mit dem Vorhergehenden, so ist es eine nähere Bestimmung des Satzes = inskünftige, fortan. Doch das läßt die Stellung nicht zu und der Satz selbst ruft den Zusatz nicht herbei. Was will aber der Satz: ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστὶν sagen? Die einen erklären's: Die Zeit ist bedrängt; aber in den Stellen, aus denen diese Bedeutung erwiesen werden soll (1 Makk. 3, 6; 5, 3), steht es nur von Personen = gedemüthigt, niedergeschlagen, was zu καιρὸς nicht paßt. Es bleibt daher nur die andere Auffassung: zusammengebrängt, beschränkt, verkürzt. Bei ὁ καιρὸς ist aber hier jedenfalls nicht an die irdische Lebenszeit der Einzelnen zu denken; der Kontext führt vielmehr auf den Zeitlauf bis zur Parusie. Aber ob es hier der Zeitlauf an sich ist? oder ob er die gelegene Zeit (opportunitas) meint, d. h. die Zeit, wo man noch sein Heil schaffen, oder zu der mit der Parusie eintretenden, den ganzen gegenwärtigen Weltzustand aufhebenden Veränderung sich anschicken kann: der καιρὸς δευτός, 2 Kor. 6, 2; Gal. 6, 10. So würde das Prädikat noch mehr dazu passen. Damit übrigens auch die, die Weiber haben, seien als hätten sie keine, und

die da weinen, als weinten sie nicht. Den Zwecksatz *iva* bezieht man nun entweder auf das *τοῦτο δὲ γρημ.* mit der Erklärung über die Kürze der Zeit bezwecke er das —; oder, was besser ist, auf den Inhalt der Erklärung selbst, so daß es den objektiven Zweck, die göttliche Absicht bei der Anordnung solcher Kürze der Zeit angeht. Daraus führt auch die nachfolgende Begründung, *παράγει*, B. 31. Nun kann *τὸ λοιπὸν* kaum *iva* einleiten (Winer 1. 53, 6. S. 428); man müßte dazu *γρημ* wiederholen. Es tritt mit Nachdruck vor *iva*, wie dergleichen oft vorkommt (Gal. 2, 10); nicht bloß Unbetrübte sollen von Weltverflochtenheit frei sein; das gilt im allgemeinen. So v. Hofmann, auch Meyer. — Die nun folgenden Sätze bezeichnen ein innerliches Lossein von den Verbindungen (auch den engsten) und Zuständen, von dem Besitz und Gebrauch des irdischen Lebens, kurz, „ein sich unabhängig Halten von den weltlichen Lebensverhältnissen“ (Meyer), ein sich nicht fesseln lassen durch dieselben in Bezug auf seine Gemeinschaft mit Gott und Christus, so daß man dieses alles zum Opfer zu bringen entschlossen ist (Luk. 14, 20). Also keine eheliche Liebe, kein Schmerz über Störungen des Wohlfühns und wehethuenden Verlust, keine Freude über glückliche Ereignisse im Leben soll das Gemüth so einnehmen, daß dadurch jener Gemeinschaft Eintrag geschähe. Und wie von diesem Vergänglichem die Christen innerlich los sein müssen, um jenes ewige Gut zu behaupten, so müssen sie auch in Bezug auf den Erwerb des Zeitlichen sich halten: immer sich dessen bewußt, daß es kein bleibender Besitz sei, wie nicht inne habend und behaltend; endlich in Bezug auf den Gebrauch der Welt, „wie solche, die nicht gebrauchen.“ B. 30: Und die sich freuen, als freuten sie sich nicht, und die da Handel treiben, als behielten sie nicht. Das *ἀγοράζειν* entspricht ganz den korinthischen Verhältnissen (Handelsstadt). Es ist — Handeltreiben überhaupt, besonders Kaufen. — B. 31: Und die diese Welt brauchen, als gebrauchten sie nicht. Bei *καταχρῶμενος* theilen sich die Ausleger, indem die einen es = *χρῶμενος* nehmen, so daß das *κατα* nur etwa verstärkte, andere = mißbrauchen. Das letztere gestattet aber die Analogie mit den vorangehenden Sätzen nicht. In der Uebersetzung: brauchen — gebrauchen, nutzen — benutzen. Das *κατα* vielleicht durch *κατέχοντες* herbeigezogen. *χοῦσθαι* = in Gebrauch nehmen, hat sein Objekt auch im Affinitiv bei sich (vergl. Passow II, 2, S. 2496). Mit *τὸν κόσμον* aber wird die Totalität des Sichtbaren, Irdischen, der Dinge, Güter, Verhältnisse des *αἰῶν* *οὗτος* bezeichnet; es faßt die (ausgebräuteten oder angedeuteten) Objekte der vorigen Sätze in sich. Daher der folgende Satz auch auf diese sich mit erstreckt. Denn die Gestalt dieser Welt vergeht. Bei *παράγει* *τὸ σῆμα* ist nicht an eine Veränderung der Scene zu denken (vom Theater genommenes Bild), an das Wechseln der Zustände der Gegenwart, oder an die mit der Parusie Christi eintretende Veränderung, das Vorüber-

gehen, d. h. Vergehen der Gestalt (äußeren Erscheinung, Existenzform) dieser Welt, wovon auch 1 Joh. 2, 17; Offenb. 21, 1 die Rede ist. Das Präsens notirt die Eigenschaft, die Vergänglichkeit der irdischen Dinge überhaupt. (Meyer: Ist im Vergehen begriffen). Neander: „Die Gesinnung, welche Paulus hier im Hinblick auf die erwartete Palingenesie der Welt forbert, ist in allen Zeiten erforderlich. Alles Irdische schwankt und ist in stetem Fluß; einer neuen Ordnung der Dinge gehen wir immer entgegen; die Wehen, die Paulus gesehen, haben sich noch oft wiederholt und werden sich vielleicht noch oft wiederholen, bis die letzten Wehen hereinbrechen.“ — Da er mit diesem Satz nicht eine Ermahnung motivirt, sondern das als göttliche Absicht Hingestellte begründet, so kann man nicht das folgende *ἰέσω* — *εἶναι* unmittelbar anknüpfen (Komma nach *τοῦτου*), sondern hat dies als ein Neues anzusehen, als ein weiteres Moment für die Empfehlung der Ehelosigkeit, welches aber immerhin an das Vorhergehende sich anschließt, insofern sein Wunsch und Wille dahin geht, daß sie los seien von der Sorge, die auf die Dinge dieser Welt geht, welche ihrem Ende entgegen eilen.

4. Sorgenlos, nicht sorglos! B. 32—35. Ich will aber, daß ihr ohne Sorge seiet. Mit *ἀσέβητοι* meint er die Freiheit von Sorgen um Dinge dieser Welt. Denn was er zunächst zur Sprache bringt: Wer ledig ist, sorget, was des Herrn ist, wie er dem Herrn gefallen möge, *ὁ ἄγαμος μερῶν τὰ τοῦ κυρίου*: ist ja das, was er für das Rechte halten muß: daß man (ungetheilten Herzens) besorgt sei um das, was des Herrn ist; was er sofort erläutert durch das: *πὸς ἀρετῆς τῷ κυρίῳ*. Dem Ehelosen, d. h. dem, der das *χάρισμα* der Enthaltksamkeit hat, und um des Reichs Gottes willen, um diesem, ungehemmt durch irdische Bande, ganz sich widmen zu können (Matth. 19, 12), so bleibt, ist es um die Angelegenheit des Herrn zu thun, und eben damit nur darum, wie er Ihm gefallen möge. — B. 33: Der Verheirathete aber sorget, was der Welt ist, wie er dem Weibe gefallen möge. Es sieht ihm die gewöhnliche Erfahrung vor der Seele, daß mit dem Eintritt in die Ehe ein Getheiltsein des Herzens erfolgt, eine Verwischung mit den Angelegenheiten des irdischen Lebens, eine Richtung des Gemüths darauf, wie der eine Theil dem andern gefallen möge, wie er (eben in diesen weltlichen Interessen) es ihm recht mache u. Doch sagt Paulus damit nicht, was in der Natur der Ehe mit Nothwendigkeit liege, sondern was erfahrungsgemäß der Fall zu sein pflege. Er setzt nicht die göttliche Stiftung herab, als thue sie der Entfremdung vom Herrn mit Nothwendigkeit Vorschub (Burger). — B. 34: Getheilt ist auch das Weib und die Jungfrau. Hier begegnet uns zunächst eine starke Verschiedenheit der Lesart und Interpunction. Die erstere besteht in folgenden Barr.: 1) Mit guten Zeugen (B) liest Lachmann *καὶ μεμερισται καὶ* — und hernach obwohl mit wenigen Zeugen (auch B) *ἢ γυνὴ ἢ ἄγαμος*. 2) Lisch en-

dorf mit Griesbach und Scholz: *μεμ. καὶ ἡ γυνή καὶ* — mit theils gleich gewichtiger, theils überwiegender Autorität der Zeugen. 3) Die Rec. läßt das *καὶ* nach *μεμ.* weg, jedoch ohne hinreichende Autorität. — Die Interpunction ist, abgesehen von verschiedenen unstatthaften Experimenten bei Griesbach und Scholz, eine zweifache. Lachmann und Rückert knüpfen das *καὶ μεμ.* an das Vorhergehende an, so daß das Subj.: *ὁ γαμήσιος* ist: und ist getheilt (= *curis distractus*). Mit *καὶ ἡ γυνή* fängt dann ein Neues an: Sowohl die unverheirathete Frau (= Witwe) als die unverheirathete Jungfrau sorgt. Dagegen Tischendorf und Meyer lassen mit *μεμ.* das Neue anfangen: Getheilt ist auch das Weib und die Jungfrau: Die Unverheirathete sorgt. — Die Differenz erklärt sich (nach de Wette und Meyer) daraus, daß das *μεμ.* nicht verstanden (daher auch ganz weggelassen) oder mißverstanden wurde (*curis distractus* est), daher durch *καὶ* an das Vorhergehende angeknüpft, wodurch man genöthigt wurde, die *γυνή* als Witwe zu nehmen (Esh. vidua), weßhalb *ἡ ἄγαμος* vorgezogen (Vulg.), oder eingefügt wurde (vgl. Reiche, comm. crit. spec. III, Sött. 1839). — Das *μεμ.* aber bezieht sich auf die Verschiedenheit beider in Betreff des *μεριμνᾶν*. — Sie sind getrennt, geschieden, getheilt in ihren Interessen (*μερίζεσθαι* Matth. 12, 25 f.). Theophylakt *μεμερισμένα εἰσι ταῖς σπουδαῖς*. Keander: „Der Mann ist getheilt zwischen dem Herrn und seiner Frau.“ Luther: Es ist ein Unterschied — nicht bestimmt genug. Der Sing. erklärt sich aus der Stellung und aus der Auffassung des weiblichen Theils als Gesamtbegriff (Meyer). — v. Hofmann liest mit *κ*: *καὶ μεμερίσται καὶ ἡ γυνή ἡ ἄγαμος καὶ ἡ παρθένος ἡ ἄγαμος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου*. Er zieht also das mit *καὶ* angefügte Perfekt zu *ὁ γαμήσιος* (B. 33), da *μερίζεσθαι* das Zertheilen in sich, durch Sorge, notirt und nicht ein Abtheilen von andern; *ἄγαμος* ist das Weib, das keinen Mann mehr hat, und die Jungfrau, die noch keinen hat; zu *παρθένος* und *γυνή* paßt nun trefflich: Daß sie heilig sei am Leibe und Geiste, *ἵνα ἡ ἁγία*, dem Herrn ganz geweiht, Ihm zu dienen mit ihrer ganzen Person und allen ihren Kräften. Voran steht *σώματι*, weil der Ehestand zunächst ein Gebundensein des Leibes im irdischen oder weltlichen Verhältniß, eine *ἐξουσία* des Mannes über den Leib der Frau (B. 4) mit sich führt, und leicht auch eine Befleckung des leiblichen Lebens. Das Heiligsein dem Leibe nach aber, wenn es rechter Art ist, wurzelt in dem Heiligsein dem Geiste (*ἔσω ἀνθρώπος*) nach (Osiander). Das *καὶ* vor *σώματι* hat überwiegende Autoritäten für sich. — Die Verheirathete aber sorgt, was der Welt ist, wie sie dem Manne gefallen möge. — Daran folgt Paulus zu Schluß B. 35: Dies aber sage ich zu eurem eigenen Besten. Hier verwahrt er sich in Bezug auf seine Anpreisung des Lediglebens (B. 32. 26), daß sie nicht aus selbstsüchtigem Motive geflossen, aus dem Interesse einer Beherrschung

ihres Gewissens, oder eines Ehesuchens durch Aufbringen seines (ehelosen) Standes, sondern allein aus der Rücksicht auf ihren eigenen Nutzen, sei es, ihnen Ungemach zu ersparen (B. 28), oder, worauf das Folgende hinweist, die Behauptung ihres Christenstandes in dieser Zeitlage zu erleichtern. Dies ist das *σύμφορον*, das hier, wie die Genitive *μαρτιρῶν* (*ὑμῶν αὐτῶν*), ganz substantivirt ist (Winer §. 45, 7. S. 332) und des Apostels *θέλω* B. 32 als frei von Selbstsucht und Eigenwillen bezeugt. — Nicht daß ich euch eine Schlinge überwerfe, — *βρόχον ἐπιβάλλω*, von der Jagd hergenommene bildliche Bezeichnung der Gesangenehmung ihres Gewissens und des Bindens an seine Meinung. Neshlich: *ζυγόν* und *φορτίον ἐπιβάλλειν* (Apost. 15, 10; Matth. 23, 4). Weniger wahrscheinlich ist die Erklärung: Gewissensstrudel erregen, oder: durch Abhaltung von der Ehe Verderben zuziehen (Verführung zur Ungucht). Ebenso wenig die Verbindung der einen von diesen Deutungen mit der ersten. — Das *σύμφορον* wird positiv näher bestimmt: Sondern wegen des wohlauständigen und ungeheilt bei dem Herrn verharrenden Wesens, *ἀλλὰ πρὸς τὸ εὐσχημον*, denn *πρὸς* zeigt den Zweck an, wie 10, 11 u. s. — zur Förderung des *εὐσχ.* — Dieses ist das honestum (Röm. 13, 13; 1 Thess. 4, 12), die edle, von Weltorgen freie Haltung, die würdigere unabhängigere Stellung (B. 32 ff.). Als nähere Bestimmung davon erscheint das durch *καὶ* angeschlossene: *ἐν πάρεδρον τῷ κυρίῳ ἀπερισπάστος*: das beständig (emsig) bei dem Herrn sitzende Wesen, die stetige Beschäftigung mit Ihm, ohne daß man hin- und hergezogen (durch anderes abgezogen) wird. Dies ist das *μεριμνᾶν τὰ τοῦ κυρίου* — das ganz dem Herrn und Seiner Sache gewidmete Leben, das Gegenheil des *τρεβάζεσθαι περὶ πολλὰ* Luf. 10, 41, die Bethätigung der *ἀγιότης*, B. 34. — Das Ganze ist = *εὐσχημονεῖν καὶ ἐν πάρεδρον εἶναι* (Meyer ed. 3): Die der Hingabe an den Herrn entsprechende Darstellung des inneren Lebens in der ganzen äußeren Erscheinung; die ganze sittliche Weihe und Züchtigkeit, sofern sie im Benehmen, in Rede, Geberde, Haltung sich als die christliche Wohlgestalt des Lebens ausprägt.

5. Vom Verheiratheten der Töchter. B. 36—38: Wenn aber jemand meint, unschicklich zu handeln gegen seine Jungfrau, falls sie über die Blütezeit hinaus ist und es so geschehen muß. Hier kommt er nun besonders auf die Töchter zu reden. — Das *εὐ* führt zunächst einen Gegensatz gegen das *εὐσχημον* ein — *ἀσχημονεῖν* — unschicklich, unziemlich handeln (13, 5), aber auch = Unanständiges erleiden, Schimpf haben. Nur die erstere Bedeutung paßt zu *ἐπὶ*, welches die Richtung einer Thätigkeit anzeigt, = gegen, oder: in Hinsicht auf. Bei der zweiten würde man auch erwarten *ἀσχημονήσεν* — er werde Schimpf erfahren in Betreff. Beides führt aber auf dasselbe hin. Denn er meint wohl nicht den Schimpf der alten Jungfernschaft oder des Unverehelichtbleibens, den er ihr zuziehen würde, sondern den Schimpf der Ver-

führung, den er durch Versagung der Heirath veranlassen würde, παρθένον αὐτοῦ = θυγατέρα αὐτοῦ παρθένον ὑπερακμῶς über die Jahre der Jugendkraft, der Blüthe hinaus — (nach Plato beim weiblichen Geschlecht der μέτριος χρόνος ἀμῶς = 20 Jahre), wo dann bei Verweigerung der Heirath von Seiten des Vaters eher eine Nachgiebigkeit gegen den Liebhaber zu befürchten wäre, als in früheren Jahren. Das καὶ ὁρᾷ οὕτως γίνεσθαι kann man schon des Indikativs wegen nicht von ἐάν abhängig sein lassen (Rückert), auch kann γίν. nimmermehr = μένειν sein (und sie so ehelos bleiben solle). Es hängt vielmehr von εἰ ab, und mit οὕτως γίν. ist das im Folgenden Ausgesprochene, die Verheirathung der Tochter gemeint. — Das ὁρᾷ (= oportet, Passow II, 1, S. 1029), geht darauf, daß die Beschaffenheit der Tochter die Verheirathung nöthig macht; ein weiteres (objekt.) Moment zu dem (subjekt.) νομίζει. So thue er, was er willens ist; er sündigt nicht; sie mögen heirathen. Das δ ὁρᾷ zeigt nicht bloßes Belieben, willkürliche Wünsche des Vaters an, wo man denn auch wohl hier das Subjekt von γίν. findet, und καὶ οὕτως auf das Vorgehende bezieht; und unter diesen Umständen geschehen soll, was er wünscht (so thue er es); sondern seinen in seinem Dasthhalten (νομ.) begründeten Willen. Zu γαμεύσαν ist das Subj. leicht zu finden: die παρθένος und ihr Freier. S. Winer S. 67, 1, b. S. 586. Doch kann es auch von dem in der Mehrheit gedachten Subjekte παρθένοι verstanden werden (Meander). — V. 37: Wer aber feststeht in seinem Herzen. Hier bringt er einen, dem vorigen entgegengesetzten Fall zur Sprache, mit unverkennbarem Wohlgefallen jenem gegenüber; wie schon der Schlusssatz zeigt: καλῶς ποιεῖ gegenüber dem negativen οὐχ ἁμαρτάνει, und den Imperativen, welche mehr permissiv stehen. Zuerst hebt er hervor die Festigkeit, Beharrlichkeit (ἐδραῖς festgegründet — auch 15, 58; Kol. 1, 23) und Unabhängigkeit der Ueberzeugung und Entschließung — ἐστηκεν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἐδραῖος — gegenüber der Abhängigkeit und Schwäche des andern (V. 36). — Da es keine Noth bei ihm hat, und er Macht hat seines eigenen Willens halber, und hat dies beschlossen in seinem Herzen, um zu bewahren seine eigene Jungfrau, und wird wohl thun. Das μὴ ἔχον ἀνάγκην steht entgegen der Nöthigung durch die Beschaffenheit der Tochter (V. 36). In ἐξουσίαν δὲ ἔχει ist eine Anacoluthie (statt ἔχων). — Worin das ἴδιον θέλημα, der eigene Entschluß, bestehe, erhellt aus dem Folgenden. Mit τούτω ist das Nichtverheirathen gemeint. Stände im Folgenden einfach τηρεῖν, oder τὸ τηρεῖν, so wäre dies die Erklärung davon. Da aber die richtige Lesart: τοῦ τηρ. nach sicherem Sprachgebrauch als Zwedfsatz zu betrachten ist, so geht dies nicht an. Dann ist aber τηρ.τὴν παρθένον nicht bloße Umschreibung des Nichtverheirathens, sondern = bewahren im jungfräulichen Stande, also daß sie ἀγία sei καὶ σώματι καὶ πνεύματι. Nicht eben in seinem

eigenen väterlichen Interesse, wie Meyer annimmt, was aber aus dem ἐαυτοῦ nicht folgt: auch würde ein solches egoistisches Motiv dem Geiste der apostolischen Exposition nicht entsprechen. Das Ganze beruht in der, nicht bloß im jüdischen und griechischen, sondern auch im christlichen Lebensgebiete geltenden väterlichen Gewalt, auf welche auch das τὴν παρθένον ἐαυτοῦ sich bezieht. Die Art und Weise aber, wie der Apostel die Sache behandelt, weist nicht auf eine despotisch rücksichtslose, sondern auf eine die Umstände, das Naturell, das Wohl der Tochter berücksichtigende Ausübung desselben, so daß der Beschluß (κέκρικεν) als ein wohl erwogener zu betrachten ist. Uebrigens deutet die ausschließliche Aktivität des Vaters auf den Unterschied des Alterthums von unsern modernen Zuständen (Grotius). — V. 38: Demnach thut, wer verheirathet, wohl; und wer nicht verheirathet, wird besser thun. Hiermit zieht er das Resultat zu V. 36 und 37. Das καὶ — καὶ, sowohl — als auch, paßt eigentlich nur zu einem wiederholten καλῶς ποιεῖ. S. Winer S. 63, I, 2, c. S. 536. S. 35, 4. S. 228. Es scheint, daß er ursprünglich jene Wiederholung im Sinne hatte, aber dann dem vorher angedeuteten Verhältniß (οὐχ ἁμαρτάνει — καλῶς ποιεῖ) es angemessener fand, im zweiten Satze den Komparativ zu setzen. Senes ist wohlgethan, als den Umständen entsprechend und Schlimmem vorbeugend: dieses besser, nach dem V. 34 Gefagten.

6. Für Witwen. V. 39. 40. Ein Weib ist gebunden, so lange ihr Mann lebt. Das in Betreff der Verheirathung der Jungfrauen Gesagte wendet er nun auf die Wiederverheirathung der Witwen an. Nachdem er ihr Heraustreten aus der Gebundenheit an den Mann im Fall seines Gestorbenseins nur mit der Beschränkung, daß es eine christliche Verbindung sei, in Uebereinstimmung mit 1 Tim. 5, 14 ausgesprochen (V. 39), so weist er auf die höhere Befriedigung des Bleibens im Witwenstande hin: zwar so, daß er dies eben als seine Ansicht hinstellt, welche aber als die Ansicht eines solchen, der auch den Geist Gottes habe, zu achten sei. Das δέδεται (wie V. 27; Röm. 7, 2) schließt die Trennung und Verbindung mit einem andern aus. — Wenn aber ihr Mann entschlafen ist, so ist sie frei, sich zu verheirathen, an wen sie will, nur in dem Herrn. Κοιμηθῇ = ἀποθάνῃ Röm. 7, 3. Das ἐν κυρίῳ will nicht bloß sagen: in christlichem Sinn, sondern daß es ein Ehebund in der Gemeinschaft des Herrn sein solle, also Verbindung mit einem Christen (V. 12 ff. geht auf Ehen aus der vorchristlichen Zeit). Nur so hat dieser Beisatz hier das gehörige Gewicht. Μόνον wie Gal. 2, 10. V. 40: Sie ist aber seliger, wenn sie so bleibt, nach meiner Meinung. Mit μακαριωτέρα meint er die für eine Christin höhere Befriedigung gewährende Möglichkeit einer ungestörten Hingebung an den Herrn und Seine Sache, V. 34 (nicht bloß Freiheit von Pharisäer V. 26. 28). Mich dünket aber, daß auch ich den Geist Gottes habe. In δοκῶ δὲ

καὶ τοῦτο ist ein polemischer Seitenblick auf Gegner, welche ihn herabsetzten und nicht gleich andern als einen mit dem Heiligen Geiste begabten Apostel gelten lassen wollten. *Δοκῶ* eine ironische Titelos. Reander: „Das καὶ τοῦτο bildet einen Gegensatz gegen solche, die sich den Besitz des Geistes allein zuschrieben; wir finden in diesen Worten einen Seitenblick auf die Judaisken, welche die Autorität des Apostels nicht anerkennen wollten, und insonderheit das von ihm hochgehaltene ehelose Leben verachteten.“

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Ehe, nicht die griechische, oder römische, nicht die mohamedanische, oder mormonische, sondern die wahre, christliche, monogamische, als göttliche Stiftung, ist dem Apostel die Lebensgemeinschaft von Mann und Frau mit gleicher Berechtigung beider. Als Lebensgemeinschaft erstreckt sie sich auf den ganzen Menschen, begreift auch das Leibliche. Dies ist eben das Charakteristische der Ehe, im Unterschied von aller bloß freundschaftlichen Verbindung. Während sie das Moment der Freundschaft, als der gegenseitig ergänzenden Einigung der Gemüther, aber bis zur Unauflöslichkeit und Ausschließlichkeit gesteigert, in sich hat, so kommt in ihr noch hinzu das Moment der gegenseitig ergänzenden leiblichen Einigung, das Geschlechtliche; was zwar auch seine psychische Seite hat, aber im leiblichen Leben zur vollen Ausprägung und Verwirklichung kommt. Beide sind in dieser Hinsicht aneinander gewiesen, und jeder Theil bedarf des andern zur Erfüllung seiner geschlechtlichen Bestimmung: der Mann der Frau zur Verwirklichung seiner schöpferischen Kraft, in welcher er *εὐκὼν* *ἑαυτὸν* ist (11, 7); die Frau des Mannes, damit ihre Empfänglichkeit ein wirkliches Empfangen werde, ihre mütterliche Anlage zur wirklichen Ausbildung und Bethätigung gelange. Dieses gegenseitige Bedürfen als ein göttlich geordnetes führt hier auf eine gleiche Verpflichtung und Berechtigung beider in ihrem Verhältniß zu einander: daß jedes ein Recht hat an den Leib des andern, und jedes die Verpflichtung zum Sichhingeben an den andern in Bezug auf die Geschlechtsgemeinschaft, daß hier kein beliebiges einseitiges Versagen sittlich statthaft ist, sondern nur eine Entfagung oder Enthaltung in gegenseitiger Einwilligung, um eines höheren religiös-sittlichen Zwecks willen: während Tranzereiten der Familie, des Volkes, der Gemeinde, oder an Beicht- und Abendmahlszeiten, oder zu Gebetszeiten. — Hierbei kommt aber etwas Weiteres in Betracht, daß bei den sündigen Menschen, in welchen als solchen die sinnlichen Triebe, und insbesondere der mächtigste derselben, der Geschlechtstrieb, aus der Unterordnung unter den Geist, herausgetreten sind, die Ehe kraft göttlicher Vorsehung darauf abzielt, vor unordentlicher Befriedigung jenes Triebes zu bewahren, daß sie nicht in willkürlicher Lüsterheit da oder dort, wo sich Gelegenheit dazu darbietet, gesucht werde.

2. Die Ehelosigkeit. Die eheliche Gebundenheit, welche einen Reichtum religiös-sittlicher Momente in sich trägt: Demüthigungen, Uebungen in der Selbstverleugnung, in der Aufopferung des eigenen Willens, in der Gelassenheit und Geduld, in der Sanftmuth und Freundlichkeit — ruft eine Reaktion des Strebens nach Freiheit nach zwei Seiten hin hervor: einmal will das sittlich indolente Fleisch nicht auf die Beschränkungen der Selbstsucht eingehn und macht Hagestolze, so dann genügt dem Eifer, nach Vollkommenheit des Lebens zu streben, beim Mißverständniß des Natürlichen und Kreatürlichen die christlich sittliche Bewegung in einer Gottesstiftung nicht, und es entsteht der Fanatismus der Ehelosigkeit in römischen Formen. Außerdem gibt es, wie Roth sagt, monachische Naturen, zu denen er sich selbst rechnete, die um ihrer Studien willen gerne einsam arbeiten und leben, und soziale Verhältnisse, die zur Ehelosigkeit nöthigen. Man denke auch an Impotenz, eine nach der ehelichenden Seite hin defekter Naturanlage materieller Art, während jene im Temperamente oder Wissenschaftseifer beruhende Naturanlage mehr dem psychischen Gebiete angehört. — Verwerflicher ist die Anschauung, nur in der Ehe könne der Mensch, insbesondere das Weib, seine individuelle Lebensaufgabe lösen, als die Ehelosigkeit selbst, die, wie bei Paulus, durch die Lebensaufgabe und Lebensverhältnisse gefordert sein kann. Da wird alles darauf ankommen, daß man in rechter Weise, als Gotteskind und Christ ehelos ist. — Die durch die Erwartung der Nähe der Parusie, wo mit dem nahen Aufhören der irdischen Existenzform auch die Verpflichtung zur Ehe zurücktrat, hervorgerufenen, in der apostolischen und nachapostolischen Zeit und während der furchtbaren Christenverfolgungen genährten Neigungen für Ehelosigkeit bekommen aber aufs neue Gültigkeit, wenn sichere Zeichen der Zeit diese oder ähnliche Katastrophen erwarten lassen (3. M. 5. 4. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000. 1001. 1002. 1003. 1004. 1005. 1006. 1007. 1008. 1009. 1010. 1011. 1012. 1013. 1014. 1015. 1016. 1017. 1018. 1019. 1020. 1021. 1022. 1023. 1024. 1025. 1026. 1027. 1028. 1029. 1030. 1031. 1032. 1033. 1034. 1035. 1036. 1037. 1038. 1039. 1040. 1041. 1042. 1043. 1044. 1045. 1046. 1047. 1048. 1049. 1050. 1051. 1052. 1053. 1054. 1055. 1056. 1057. 1058. 1059. 1060. 1061. 1062. 1063. 1064. 1065. 1066. 1067. 1068. 1069. 1070. 1071. 1072. 1073. 1074. 1075. 1076. 1077. 1078. 1079. 1080. 1081. 1082. 1083. 1084. 1085. 1086. 1087. 1088. 1089. 1090. 1091. 1092. 1093. 1094. 1095. 1096. 1097. 1098. 1099. 1100. 1101. 1102. 1103. 1104. 1105. 1106. 1107. 1108. 1109. 1110. 1111. 1112. 1113. 1114. 1115. 1116. 1117. 1118. 1119. 1120. 1121. 1122. 1123. 1124. 1125. 1126. 1127. 1128. 1129. 1130. 1131. 1132. 1133. 1134. 1135. 1136. 1137. 1138. 1139. 1140. 1141. 1142. 1143. 1144. 1145. 1146. 1147. 1148. 1149. 1150. 1151. 1152. 1153. 1154. 1155. 1156. 1157. 1158. 1159. 1160. 1161. 1162. 1163. 1164. 1165. 1166. 1167. 1168. 1169. 1170. 1171. 1172. 1173. 1174. 1175. 1176. 1177. 1178. 1179. 1180. 1181. 1182. 1183. 1184. 1185. 1186. 1187. 1188. 1189. 1190. 1191. 1192. 1193. 1194. 1195. 1196. 1197. 1198. 1199. 1200. 1201. 1202. 1203. 1204. 1205. 1206. 1207. 1208. 1209. 1210. 1211. 1212. 1213. 1214. 1215. 1216. 1217. 1218. 1219. 1220. 1221. 1222. 1223. 1224. 1225. 1226. 1227. 1228. 1229. 1230. 1231. 1232. 1233. 1234. 1235. 1236. 1237. 1238. 1239. 1240. 1241. 1242. 1243. 1244. 1245. 1246. 1247. 1248. 1249. 1250. 1251. 1252. 1253. 1254. 1255. 1256. 1257. 1258. 1259. 1260. 1261. 1262. 1263. 1264. 1265. 1266. 1267. 1268. 1269. 1270. 1271. 1272. 1273. 1274. 1275. 1276. 1277. 1278. 1279. 1280. 1281. 1282. 1283. 1284. 1285. 1286. 1287. 1288. 1289. 1290. 1291. 1292. 1293. 1294. 1295. 1296. 1297. 1298. 1299. 1300. 1301. 1302. 1303. 1304. 1305. 1306. 1307. 1308. 1309. 1310. 1311. 1312. 1313. 1314. 1315. 1316. 1317. 1318. 1319. 1320. 1321. 1322. 1323. 1324. 1325. 1326. 1327. 1328. 1329. 1330. 1331. 1332. 1333. 1334. 1335. 1336. 1337. 1338. 1339. 1340. 1341. 1342. 1343. 1344. 1345. 1346. 1347. 1348. 1349. 1350. 1351. 1352. 1353. 1354. 1355. 1356. 1357. 1358. 1359. 1360. 1361. 1362. 1363. 1364. 1365. 1366. 1367. 1368. 1369. 1370. 1371. 1372. 1373. 1374. 1375. 1376. 1377. 1378. 1379. 1380. 1381. 1382. 1383. 1384. 1385. 1386. 1387. 1388. 1389. 1390. 1391. 1392. 1393. 1394. 1395. 1396. 1397. 1398. 1399. 1400. 1401. 1402. 1403. 1404. 1405. 1406. 1407. 1408. 1409. 1410. 1411. 1412. 1413. 1414. 1415. 1416. 1417. 1418. 1419. 1420. 1421. 1422. 1423. 1424. 1425. 1426. 1427. 1428. 1429. 1430. 1431. 1432. 1433. 1434. 1435. 1436. 1437. 1438. 1439. 1440. 1441. 1442. 1443. 1444. 1445. 1446. 1447. 1448. 1449. 1450. 1451. 1452. 1453. 1454. 1455. 1456. 1457. 1458. 1459. 1460. 1461. 1462. 1463. 1464. 1465. 1466. 1467. 1468. 1469. 1470. 1471. 1472. 1473. 1474. 1475. 1476. 1477. 1478. 1479. 1480. 1481. 1482. 1483. 1484. 1485. 1486. 1487. 1488. 1489. 1490. 1491. 1492. 1493. 1494. 1495. 1496. 1497. 1498. 1499. 1500. 1501. 1502. 1503. 1504. 1505. 1506. 1507. 1508. 1509. 1510. 1511. 1512. 1513. 1514. 1515. 1516. 1517. 1518. 1519. 1520. 1521. 1522. 1523. 1524. 1525. 1526. 1527. 1528. 1529. 1530. 1531. 1532. 1533. 1534. 1535. 1536. 1537. 1538. 1539. 1540. 1541. 1542. 1543. 1544. 1545. 1546. 1547. 1548. 1549. 1550. 1551. 1552. 1553. 1554. 1555. 1556. 1557. 1558. 1559. 1560. 1561. 1562. 1563. 1564. 1565. 1566. 1567. 1568. 1569. 1570. 1571. 1572. 1573. 1574. 1575. 1576. 1577. 1578. 1579. 1580. 1581. 1582. 1583. 1584. 1585. 1586. 1587. 1588. 1589. 1590. 1591. 1592. 1593. 1594. 1595. 1596. 1597. 1598. 1599. 1600. 1601. 1602. 1603. 1604. 1605. 1606. 1607. 1608. 1609. 1610. 1611. 1612. 1613. 1614. 1615. 1616. 1617. 1618. 1619. 1620. 1621. 1622. 1623. 1624. 1625. 1626. 1627. 1628. 1629. 1630. 1631. 1632. 1633. 1634. 1635. 1636. 1637. 1638. 1639. 1640. 1641. 1642. 1643. 1644. 1645. 1646. 1647. 1648. 1649. 1650. 1651. 1652. 1653. 1654. 1655. 1656. 1657. 1658. 1659. 1660. 1661. 1662. 1663. 1664. 1665. 1666. 1667. 1668. 1669. 1670. 1671. 1672. 1673. 1674. 1675. 1676. 1677. 1678. 1679. 1680. 1681. 1682. 1683. 1684. 1685. 1686. 1687. 1688. 1689. 1690. 1691. 1692. 1693. 1694. 1695. 1696. 1697. 1698. 1699. 1700. 1701. 1702. 1703. 1704. 1705. 1706. 1707. 1708. 1709. 1710. 1711. 1712. 1713. 1714. 1715. 1716. 1717. 1718. 1719. 1720. 1721. 1722. 1723. 1724. 1725. 1726. 1727. 1728. 1729. 1730. 1731. 1732. 1733. 1734. 1735. 1736. 1737. 1738. 1739. 1740. 1741. 1742. 1743. 1744. 1745. 1746. 1747. 1748. 1749. 1750. 1751. 1752. 1753. 1754. 1755. 1756. 1757. 1758. 1759. 1760. 1761. 1762. 1763. 1764. 1765. 1766. 1767. 1768. 1769. 1770. 1771. 1772. 1773. 1774. 1775. 1776. 1777. 1778. 1779. 1780. 1781. 1782. 1783. 1784. 1785. 1786. 1787. 1788. 1789. 1790. 1791. 1792. 1793. 1794. 1795. 1796. 1797. 1798. 1799. 1800. 1801. 1802. 1803. 1804. 1805. 1806. 1807. 1808. 1809. 1810. 1811. 1812. 1813. 1814. 1815. 1816. 1817. 1818. 1819. 1820. 1821. 1822. 1823. 1824. 1825. 1826. 1827. 1828. 1829. 1830. 1831. 1832. 1833. 1834. 1835. 1836. 1837. 1838. 1839. 1840. 1841. 1842. 1843. 1844. 1845. 1846. 1847. 1848. 1849. 1850. 1851. 1852. 1853. 1854. 1855. 1856. 1857. 1858. 1859. 1860. 1861. 1862. 1863. 1864. 1865. 1866. 1867. 1868. 1869. 1870. 1871. 1872. 1873. 1874. 1875. 1876. 1877. 1878. 1879. 1880. 1881. 1882. 1883. 1884. 1885. 1886. 1887. 1888. 1889. 1890. 1891. 1892. 1893. 1894. 1895. 1896. 1897. 1898. 1899. 1900. 1901. 1902. 1903. 1904. 1905. 1906. 1907. 1908. 1909. 1910. 1911. 1912. 1913. 1914. 1915. 1916. 1917. 1918. 1919. 1920. 1921. 1922. 1923. 1924. 1925. 1926. 1927. 1928. 1929. 1930. 1931. 1932. 1933. 1934. 1935. 1936. 1937. 1938. 1939. 1940. 1941. 1942. 1943. 1944. 1945. 1946. 1947. 1948. 1949. 1950. 1951. 1952. 1953. 1954. 1955. 1956. 1957. 1958. 1959. 1960. 1961. 1962. 1963. 1964. 1965. 1966. 1967. 1968. 1969. 1970. 1971. 1972. 1973. 1974. 1975. 1976. 1977. 1978. 1979. 1980. 1981. 1982. 1983. 1984. 1985. 1986. 1987. 1988. 1989. 1990. 1991. 1992. 1993. 1994. 1995. 1996. 1997. 1998. 1999. 2000. 2001. 2002. 2003. 2004. 2005.

die *μοιχεία* zu subsumirender Grund anerkannt werden kann, so ist es die bössliche Verlassung, d. h. die Entfernung des einen Theils von dem andern in der erklärten oder unerkennbaren (notorischen) Absicht, die eheliche Gemeinschaft mit ihm ganz aufzugeben. Denn dies ist eine thatsächliche Lösung des Bandes, wodurch die Verpflichtung des andern Theils aufgehoben ist. Eine förmliche Scheidung aber, zum Behuf der Schließung eines andern Ehebandes, wird ein rechtschaffener Christ nicht mit Eile betreiben, vielmehr so lange als möglich zuwarten, ob nicht eine Sinnesänderung des andern Theils eintrete, so daß eine *κατάλλαξις*, eine ein neues Zusammenleben begründende Wiedervereinigung der Gemüther zu Stande kommen könnte. Dies gilt auch in Betreff des eigentlichen Ehebruchs, *πορνεία*. Der christliche Glaubensgeist hat sich in solchen Verhältnissen durch Geduld zu bewähren. — Man könnte sagen, wenn die *μοιχεία*, sei es in der Form der *πορνεία*, oder der bösslichen Verlassung nicht bloß eine vorübergehende, durch wahrhafte Sinnesänderung wieder zurückgenommene Verirrung, sondern etwas Beharrliches ist, was durch keine Geduld und Sanftmuth, durch keine Willfährigkeit des Gekränkten zur Verzeihung und Versöhnung sich überwinden läßt, so sei eben damit der christliche Charakter verleugnet; ein solcher stelle sich als ein Ungläubiger, ja ärger denn ein Heide, dar, und es trete wesentlich der Fall der gemischten Ehe ein, wovon B. 12 ff. die Rede ist; und ein solches Verhalten zeige eben, daß ein Geheiligtsein des einen durch den andern nicht stattfindet, und daß wegen einer schlecht begründeten Hoffnung auf Bekehrung und Rettung ein Beharrenmollen in einer Verbindung, welche den Zweck der evangelischen Berufung nur hemme und vernichte, keineswegs das Rechte, dem göttlichen Willen Entsprechende sei. — Aus dem, was nach der Norm der Heiligen Schrift dem einzelnen Christen recht und geziemend ist, ergibt sich nun auch, was das rechte Verfahren rücksichtlich der Ehe in den objektiven Institutionen der Kirche und des Staates sei. Die Kirche zünderst weiß sich gebunden an das Wort ihres Herrn und kann mit gutem Gewissen keine Ehescheidung und Wiederverheirathung Geschiedener gutheißen und letztere segnen, in sofern sie darin einen Widerspruch mit dem ausgesprochenen Willen des Herrn erkennt. Der Staat, als ein mit seinen Rechtsbestimmungen und deren Anwendung und Vollziehung in den Prinzipien des Christenthums wurzelnder, muß darauf gerichtet sein, auch seine Ehegesetzgebung denselben gemäß zu gestalten. Insofern aber dies nicht möglich ist, muß er der Kirche wenigstens Freiheit geben, beim Wort ihres Herrn zu bleiben, und in diesem ihrem Rechte sie schützen; auch insofern, daß er von ihm zugelassene Ehen, welche sie als dem Worte des Herrn nicht gemäß ansehen muß, einzufegnen ihr nicht zumuthet, und sie nicht hindert, ihre Zucht gegen solche zu kehren, welche auf einem von ihm geordneten Wege ein festes geschlechtliches Verhältniß eingehen

(Civil-Ehe). Dies ist die reine und klare Stellung in der Sache. Aber ob nicht unsere gemischten Volksgemeinden eine Modifikation des Verfahrens zulassen und erfordern? ob nicht eine Ausdehnung des schon bei dem Scheidungsgrunde der bösslichen Verlassung angewandten Prinzips der Analogie auf anderes, was gleichfalls als eine thatsächliche Zerstörung der Ehe sich ergibt, statthaft und nothwendig ist? Das sind brennende Fragen der Gegenwart, deren Erörterung uns aber hier zu weit führen würde. — Es geschieht vieles, was nicht gut ist, unter väterlicher, göttlicher Geduld. Ob auch die Kirche eine mütterliche Geduld üben soll in Bezug auf vieles, was sie nicht gutheißen kann? das wird niemand leugnen. Aber auf der andern Seite muß sie darauf halten, daß das Wort ihres Herrn gelte. Beides in der rechten Weise vereinigen, das ist es, worin sich die Weisheit der Kirchenleitung bewähren muß.

4. Aufhebung von Gegensätzen im Christenthum. Das Christenthum als die wahre Religion der Menschheit zeichnet dadurch sich aus, daß es jede geschichtlich gewordene Lebensstellung der Individuen, insofern sie nur nicht wesentlich mit sich führt ein unchristlich Thun, in seine Sphäre aufnimmt, und entweder durch seine heiligenden Kräfte verklärt, oder im Verhältniß zu seiner geistlichen Wirkung zu etwas Indifferentem herabsetzt. Die Gegensätze der religiösen Lebensstellung der Juden und der Heiden verschwinden in der christlichen Sphäre, insofern hier das allein Gültige und Werthgebende ist das Eingehen des Menschen mit seiner ganzen Persönlichkeit in die heilige Ordnung Gottes; was geschieht durch den Glauben, der in der Liebe thätig ist. — Der Gegensatz der bürgerlichen Lebensstellung: der Sklaven und der Freien, hebt sich innerlich auf. Der Sklav, als Christo angehörig, ist ein Freier, innerlich allein an Christum gebunden, dem er dient in allem, was er vermöge seiner Stellung zu thun (oder zu leiden) hat, indem er alles thut und leidet um seinetwillen. Andererseits der Freie, als Christ, ist an Christum gebunden, sein Thun nicht hervorgehend aus eigener Willkür, sondern aus beständiger Unterordnung unter den Willen Christi. Wie der äußerlich von andern ganz Abhängige in der Gemeinschaft mit Christo ein Freier ist, indem in seiner Selbsthingebung an Christum alle Abhängigkeit von Menschen aufgehoben ist: so ist der äußerlich von andern Unabhängige in seinem Verhältniß zu Christo ein Knecht, in dem von Christo ganz Abhängigsein ist alle Willkür seiner äußern Unabhängigkeit aufgehoben. So sind beide wesentlich gleich. — Ein anderes ist nun freilich, wenn innerhalb der Christenheit sich eine mächtige, nicht ruhende Reaktion erhebt gegen das Sklaventhum von Seiten solcher, die Christen sein wollen. Denn Menschen, die an Christo, dem Menschensohne, Theil zu haben bestimmt sind (wenn auch noch nicht wirklich Theil haben), sind eben damit zur Würde der Persönlichkeit verordnet und sollen nicht mehr als Sache be-

handelt werden. Also streitet es mit dem Geiste des Christenthums, wenn solche, die als Christen gelten, solches sich herausnehmen, und die Christenheit darf nicht ruhen, bis sie diesen Flecken weggeschafft hat; wie denn von den ersten Jahrhunderten an das Christenthum, insofern es als herrschend wurde, der Sklaverei mehr und mehr ein Ende machte.

5. Freiheit eines Christenmenschen. Es ist etwas Großes um solche Freiheit, in die er durch den Glauben erhoben wird, also daß er aller Dinge ledig, von allem unabhängig ist, während er durch die Liebe jedermanns Knecht ist (Puthers treffliches Büchlein, das diesen Titel führt). Im Glauben, der das ewige Wort Gottes und die darin sich aufschließende unsichtbare und zukünftige Welt ergreift, gewinnt er den Pilgersinn, der die Gestalt dieser Welt als eine vorübergehende oder vergehende ansieht, und mit dem Betrieb derselben, mit ihren Verbindungen und Besitzthümern, mit ihrem Gebrauch und Genuß sich nicht verwickelt, sich nicht dadurch einnehmen läßt, sondern, während er äußerlich damit beschäftigt ist und nichts vernachlässigt, vielmehr alle erforderliche Sorgfalt und Umsicht denselben angehehen läßt, doch innerlich davon los ist, so daß er in seinem Hauptgeschäft: der Sorge um das Reich Gottes und dem Antheil an demselben, sich dadurch nicht stören läßt und allezeit bereit ist, um des höchsten Guts und Zwecks willen das Alles aufzuopfern und fahren zu lassen, ja auch in dem Haben, Besitzen, Gebrauchen immer darauf bedacht ist, daß er darin und dadurch dem Herrn diene, seinen Zweck fördere, sich als ein Angehöriger des Herrn erweise, alles in seinem Namen und zu seiner Ehre thue (10, 31; Kol. 3, 17). So in der Ehe durch zarte Fürsorge für den Ehegatten, durch fromme häusliche Zucht; in der Erwerbsthätigkeit durch Klugheit und Treue; im Gebrauch und Genuß der zeitlichen Güter durch Mäßigkeit, Wohltätigkeit zc. Dasselbe gilt von Freude und Leid, von den durch den Wechsel der Lebenszustände erregten Empfindungen. Auch hierin bewahrt der Christ seine innere Freiheit. Nicht fühllos, nicht eine stoische Apathie affectirend, aber bei inniger und tiefer Empfindung doch seiner selbst mächtig und in Gott gesetzt, so daß die Freude in kindlichen Dank, der Schmerz in kindliche Ergebung sich auflöst, so ist er in keinem Affekte befangen, von keinem Gefühl leidenschaftlich ergriffen (vgl. das Lied: Es glänzt der Christen inwendiges Leben, besonders B. 5, und von Tersteegens Liedern besonders: Kommt, Kinder, laßt uns gehen. Liebster Heiland, nahe dich. In Jesu Namen ich alleine u. a.).

6. Ergänzung von Mann und Frau. Die unverheirathete Person nennt sich te nur zur Hälfte einen Menschen; R. Nothe sagt, der Mann werde ein ganzer Mann nur in der Verbindung mit einem Weibe, und das Weib erst ein ganzes Weib in der Verbindung mit einem Manne. Der Geschlechtsunterschied geht durch den ganzen menschlichen Naturorganismus und ist ebenso somatisch

als psychisch. Im Manne herrscht der Trieb, im Weibe die Empfindung vor. Bei dem Weib sind die sinnlich-selbstsüchtigen Triebe weniger heftig und gewaltthätig, aber Sinne und Kräfte sind schwächer; die Individualität ist das Gebiet, in dem das Weib Vorzügliches leistet. Dem Mann ist die universelle Humanität zugewiesen. In der Ehe bindet sich der Mann zu seinem Gewinn an Individualität und das Weib wird in der Ehe frei. Es gibt Seiten des menschlichen Charakters und gerade die ehesten desselben, die nur in der Ehe ausgebildet werden können. Gerade der Gegensatz zeigt die Wahrheit. Der Mann, zum Erwerben berufen, verfällt, irrt er ab, der Habsucht, das Weib, für den Haushalt im Kleinen bestimmt, dem Geiz. Der Mann mit seiner starken Triebkraft verfällt dem Ehrgeiz und die Frau mit verkehrtem Takt der Gefallsucht. Der selbständige Mann wird hartnäckig, unbeugsam, die Frau leidet nur am Eigensinn. Da gilt es in selbstverleugender, selbstbeherrschender, selbstloser Liebe zu einander halten und einander zu helfen. Die Ehe stammt und hat noch etwas aus dem Paradiese.

7. Verheirathung der Töchter. Zu den zartesten, ebenso viel Festigkeit als Umsicht, ebenso viel Liebe als Weisheit erfordernden sittlichen Aufgaben gehört unstreitig die des richtigen Verhaltens der Väter (Eltern) bei der Verheirathung ihrer Kinder (zumal Töchter). Eines Christen unwürdig, ist ohne Zweifel das unbedingte Dringen auf Versorgung. Ebenfalls ist darauf zu sehen, daß eine christlich gesinnte Person mit einer gleichgesinnten sich verbinde. Es gilt durchaus, was B. 40 den Witwen eingeschärft wird: *μόνον ἐν κυρίῳ*. Eheliche Verbindungen zwischen Gläubigen und Weltkindern, aus sinnlichem Wohlgefallen oder Rücksicht auf Vermögen, glänzende Stellung eingegangen, sind etwas höchst Gewagtes, und es tritt viel eher das Gegenteil ein: Verweltlichung der Gläubigen (1 Mos. 6). Hier sollen christliche Eltern vielmehr hemmen, als fördern, ob's auch wehe thue und einen schmerzlichen Kampf herbeiführe. Es gibt freilich auch Fälle, wo ein Nachgeben unvermeidlich ist; was aber nicht ohne ernste Bezeugung des schmerzlichen Mißfallens und der großen Verantwortlichkeit für das erzwingende Kind geschehen soll. Hat aber eine Tochter keine, oder doch keine entschiedene Neigung zum Heirathen, und ist in ihr bei reifer Ueberlegung die Gabe und die Freudigkeit zum Dienste des Herrn in jungfräulichem Stande zu erkennen, so gilt es, fest hinzustehen gegen allerlei Drängen.

8. Recht der Kindertaufe. Obwohl jedes Menschenkind als solches Botabilität hat, so doch eine besondere das Kind einer christlichen Mutter, unter deren Herzen es gelegen, in dem flüchtenden Gedanken oft genug werden aufgestiegen, christliche Empfindungen häufig durchbewegt sein. Christenkinde, auch wenn sie's einseitig sind, haben eine besondere, der Prärogative des erwählten Volkes Gottes vergleichbare Botation oder Verursachbarkeit zu

Christus. Man soll denken: regeneratio praecedit fidem. Die Predigt und der Glaube sind nicht bloß Voraussetzung für den Eintritt in die christliche Kirche, sondern die Taufe wirkt die Empfänglichkeit dafür, wie eine Mutter, ihren Säugling anblickend, ihre Liebe in des Kindes Herz hineinblickt. Vgl. Nisch, Prakt. Theol. S. 509. 591.

9. Civilehe. Davon ist die evangelische Kirche weit entfernt, den Widerspruch der katholischen Kirche, die Ehe für ein Sakrament und zugleich für ein Profanes anzusehen, zu dem ihrigen zu machen. Sie stellt sie sich als Stiftung Gottes, als die erste Gemeinschaft der Zeit ihres Ursprungs vor der Würde nach, aber sie erkennt ein weltlich Geschäft in ihr und weiß nach, in altfranzösischen und nichtgermanischen Institutionen wurzte die Civilehe, wenn diese auch erst durch die Hitze der französischen Revolution gezeitigt worden ist, wie's Gott der Herr nach Seiner Weise oft thut. Nur soll man nicht auf Luth' h' sich berufen, wenn man sie ohne kirchliche Trauung haben will. Hat er denn nicht im Traubüchlein von der weltlichen Seite der Ehe geredet und sonst noch gesagt; „Man läutet Braut und Bräutigam zur Kirche, daß sie öffentlich bekennen, sie treten nach Gottes Ordnung in den heiligen Ehestand, daß sie nicht eine Eurenhe führen wollen“? Auch heutzutage sind die Verfechter der Civilehe, welche durch kirchliche und politische Wirren Nothwendigkeit geworden ist, nicht unter den Freunden der Kirche Christi zu suchen. — Besser: Daß die Sitte der kirchlichen Trauung der Eheschließung „im Herrn“ kein entspricht, ist ebenso gewiß, wie daß das Geschrei des Zeitgeistes nach „Civilehe“ nach der Weise geht: „Wir wollen nicht, daß dieser über uns herrsche“ (Luth. 19, 14).

Somiletische Andeutungen.

A. B. 1—9. Starke: In Ansehung des ganzen menschlichen Geschlechts war es nicht gut, daß der erste Mensch allein bliebe; in Ansehung aber dieses und jenes Menschen, wegen seiner besonderen Gabe und Umstände, ist es gut, daß er ohne Ehe bleibe. — Spener: Wir haben die Ehe auch in dem Stand der Verderbniß als gut anzusehen, weil sie eine Arznei ist wider alle Unterschiedlichkeit und alle aus dem Sündengift bei uns sonst entscheidende Befestigung des Fleisches und des Geistes. — Crusius: Wer in den Ehestand tritt, verkauft seine Freiheit; denn sein ganzer Leib ist nun gebunden an eine gewisse Person. Heuleute mögen sich einander entziehen eine Zeit lang, daß sie desto geschickter werden mögen, ein besonderes Anliegen mit desto mehrerem Ernst im Gebet Gott vorzutragen. — Hedinger: Es ist erlaubt, aber nicht geboten, daß demnach die, welche sich zu entziehen keine Ursache und Willen haben, nicht sündigen. Damit ist aber nicht ausgeschlossen Zucht und Nothdurft der Ehegebiß in Absicht des darunter waltenden Zweckes der Bewahrung vor Sünde und des Kinderzeugens. Denn schändliche Uebung der gereizten Eiselheit ist auch im Ehestand verboten, und ist Hurerei im Ehestand,

Mißbrauch des heiligen Standes und der göttlichen Ordnung, ein Greuel vor den keuschen Augen des allerreinsten Gottes. — Keine Reizung zur fleischlichen Vermischung haben ist eine Gabe Gottes. Wer solche nicht hat, noch erlangen kann, thut besser, er freie; ja es ist ihm befohlen, wenn er Brunst leidet. — Der Trieb zur ehelichen Gemeinschaft ist von Gott gestiftet, wie der Hunger zur Speise. O aber des heidnischen Verwehrens und Spottens, des heuchlerischen Verachtens, des antichristlichen Verwehrens einer heiligen Ehe durch Pfaffen- und Soldatengesetze! Ein jeglicher wisse sein Faß zu behalten in Heiligung und Ehren! Hurer, Ehebrecher und stumme Unfläher wird Gott richten. — Erlenburg' Bibel: Daß der großen Menge der Aergernisse recht möge begegnet werden, so muß selbst der ordentliche Ehestand den Strom als ein Damm aufhalten. — Manche sagen, der Mann sei nicht gebunden. Aber er hat ja eben das Band geschlossen und die Zusage an das Weib gethan. Beide Theile müssen erkennen, was zu erkennen ist. — Mit Gelübden hat man sich in solchen Sachen gar wohl in acht zu nehmen; denn man hat gemeinlich die Tiefe seines Verderbens und den Teufel noch nicht genug kennen lernen. Man muß in der Demuth bleiben. — Die Natur muß aber ihr Recht, das sie von der Schöpfung hat, behalten; denn sie ist nicht die Sünde selber, sondern nur damit behaftet. Durch das Blut Christi gereinigt, tritt sie wieder in ihr voriges Recht. Sie ist Gottes Werk, nicht des Teufels. Will ich nun des Teufels Werk zerstören, so muß ich Gottes Werk nicht angreifen. Das Fleisch kriegt hernach eben Gewalt, wenn man dem Leibe zu viel thut. — Der Teufel schleicht den Christen auf dem Fuße nach. Man muß auf der Schildwache stehen, daß er einen nicht äffe (2 Kor. 11, 14; 1 Tim. 5, 15). — Weil die Menschen verschieden sind, so kommt daher auch die Mannigfaltigkeit in den Umständen, aus der man sich aber wieder zusammenfinden soll zur Einheit der Gnade und sich nicht unter einander stoßen. — Jede Lebensart hat ihre Vortheile und Beschwernisse, und der Christ muß sich drein schicken. — Wenn von beiden eines sein muß, so ist besser, ehelich als in Brunst sein. — Kieger: 1) Das: „es ist dem Menschen gut“ hat man nicht gerade von einer innerlichen Gütte, vorzüglichem Heiligkeit und damit verknüpften Wohlgefallen Gottes zu verstehen, sondern es ist so viel als zuträglich, wohlthätig, weniger Noth unterworfen. Aber man muß auch auf die Noth, auf die Stride der Versuchungen sehen. Die ununterbrochene Liebe bedarf durch anderlei Hülfsleistungen, auch wirklichen Gebrauch der Ehe, unterhalten zu werden; deswegen unbesonnenes, eigenliebiges, oder gar nachgiebiges Enthaltens von einander ein mißlicher Bruch in die eheliche Liebe ist; 2) was allen zu wünschlich ist, ist Macht über ihren Leib in und außer der Ehe, ein nüchterner Sinn, ein Eindruck von der Kirche der Zeit, von dem vergänglichen Wesen der Welt; 3) ein sonst rechtshaffenes und im Gehorsam die Wege Gottes suchendes und wandelndes Herz genießt von der Gnade allemal denjenigen Beistand, daß es einen, auch gegen seine sonstige Gabe und Neigung lausen den Stand doch gewissenhaft führen kann. Aus Vermeessenheit soll keiner weder die erste, noch die andere Heirath verwerfen, sondern bloß auf Gottes Beistand sehen, vermittelt dessen auch das

was man zu bekämpfen hat, doch so in Ordnung gehalten werden kann, daß es nicht in Brunnsteiden anschlägt. Wie andere Neigungen kann auch diese in den Gliedern rege Lust durch das Salz der himmlischen Zucht, auch durch uns zu Hülfe kommende äußerliche Leiden, oder durch gemeinschaftlichen Zusage so unter der Gemeinschaft des Kreuzes und Todes Jesu gehalten werden, daß es keinen Brand abgibt, der Leib und Seele in die heiße Feuerschmelze stürzt. — Heubner: Eheelos sein kann einem rühmlich sein, wenn er es um des Reiches Gottes willen bleibt. Der Werth des ehelosen Lebens ist durch individuelle, persönliche Verhältnisse und die Lage des Zeitalters bedingt. — Mann und Weib gehören einander ganz an mit Leib und Seele. Jeder Theil sehe sich an, als besitze ihn der andere. Denn jeder hat auch ein Recht auf die Person des andern. Es muß wechselseitig eine völlige Hingebung stattfinden. — Es ist Pflicht, dem Reiz des vertrauten Umgangs Grenzen zu setzen, um dadurch zu geistlichen Uebungen Zeit und Lust zu behalten. Aber auch hierin muß Eintracht herrschen. — Die christliche Weisheit trifft das rechte Maß zwischen unnötigem Genuß und zu langer Absonderung in der Ehe. — Es ist ein Zeiden eines heiligen Herzens, daß man vernünftiger Weise wünschen kann, daß alle so wären, wie wir. Der Fromme wünscht, daß der ihm gegebene Heilige Geist allgemein herrschend sei (4 Mos. 11, 29). — Die falschen, ästhetischen Ideen kommen nicht auf Rechnung des Apostels. 1) Er gibt uns einen Rath, und zwar 2) aus Zeitursachen; 3) er gibt sonst dem Ehestand den Vorzug (Eph. 5, 22 f.) und rechnet die Eheverbote zu den teufelischen Lehren (1 Tim. 4, 3); 4) er macht kein Verdienst aus der Ehelosigkeit, welche nur Werth hat, wenn das Herz dabei rein bleibt.

B. 1. B. 10–16. Starke: Ehestand ist keine Wechselbank. Behalten muß sie wahren. Aber was der Teufel zusammenbringt, die Fleischeslust zusammenklumpt, hat schlechtes Glück, Segen und Bestand. Fromme Eheleute dulden, schweigen, meiden, suchen den Frieden. Es ist sehr gemein, daß im Ehestand eins mit dem andern nicht zufrieden ist, da doch eins mit dem andern Geduld tragen, ein jeder seinen bösen Sinn ablegen und also dem Uebel abhelfen sollte. Denn da ist nicht mehr die Frage, was man für eine Ehegattin haben wolle, sondern wie man sich in das Gemüth derselben, die man hat, verträglich schiden solle. — Die Ehescheidung, wo nicht Ehebruch vorangegangen, ist vor Gott nicht recht. Wo solche geschieht allein aus Haß und Feindschaft, da ist wenigstens eines gottlos, und kann der Gnade Gottes nicht theilhaftig werden. — Den Reinen ist alles rein (Tit. 1, 15). Wie es einem Frommen nicht schadet, unter gottlosen Obrigkeiten zu wohnen, also auch dem Gläubigen nicht, bei einem heidnischen Weibe zu wohnen. — Wo Eheleute zwar zu einem Christo und Evangelio sich bekennen, aber doch eines Theils, wo nicht beide an der Welt hängen: da ist es denn freilich eine Uebung der Geduld und der Liebe (B. 22. 13). — Ist eines der Ehegatten gläubig, so wird auch der andere Theil zum Gebrauch des Ehestandes geheiligt; und die Kinder sind heilig von wegen des Gnadenbundes, den Gott mit den Gläubigen und ihrem Samen gemacht hat (1 Mos. 17, 7). Ein frommer Ehegatte kann auch den, der nicht fromm

ist, mit Wort, Gebet und christlichem Wandel gewinnen und bekehren (1 Petr. 3, 1). Es ist nicht genug, daß Eheleute zusammenhalten in Freundschaft, in leiblicher Hülfe zc., sie müssen auch einer des andern Seligkeit besorgen helfen. — Berlenb. Bibel: Der Ehestand soll heilig gehalten werden, was auch für Schwierigkeiten sich dabei ereignen, welche Gott schon heben wird. — Wenn das Gesetz des Christenthums als Gesetz angesehen wird, so sollte es einem wohl hart vorkommen; aber es ist Gottes Barmherzigkeit unter solchem Zwang, und die Sache sollte vielmehr als eine Uebung des Glaubens, der Hoffnung, der Geduld und Liebe angesehen werden. — Der Mensch ist veränderlich und von Natur geneigt zur Unbeständigkeit. Wenn nun der Stand der Ehe wieder könnte geändert werden, das würde des Menschen Unbeständigkeit und Leichtsinns trefflich nähren und das Uebel unterstützen. Also sehen wir daraus die Heiligkeit der göttlichen Einsetzung, auch in Ansehung dieser so scheinenden Strenge. — Nur der Ehebruch ist ausgenommen, weil der den Bund bricht. Die übrigen Ursachen rühren aus Kreuzeslucht her, wogegen man ernstlich streiten soll. Anstatt seinem natürlichen Trieb zu folgen, wenn man z. B. einen kranken Ehegatten hätte, sollte man denken: da sollst du bleiben; da hast du Gelegenheit, Liebe zu üben; da soll man gern sein; da ist ein Lazarus. Gott will dich jetzt auf die Probe setzen. — „Oder versöhne sich“, das wäre am besten gethan. Es kommt aber nicht auf ein paar Worte an, sondern auf die That, daß sie den vorigen Bund erneuern und es nun anders anfangen, was ein anderes Gemüth zum Grunde hat. — Ein Christ sollte bloß auf Gottes Fügung hierin sehen und sich keineswegs eigenmächtig losmachen; vielmehr solchen Stand als eine selige Uebung zum Sinn Christi ansehen und gebrauchen, Gott um den Geist Seines Sohnes ansehen und den unbefehrten Ehegatten ohne Wort mit gutem Wandel zu gewinnen und zu überzeugen trachten. — Durch was Mittel du des andern Heiligung, zum wenigsten anfangs- und vorbereitungsweise, am besten befördern, dem kannst du dich nicht entziehen. — Weil wir alle einander zugehören, so braucht Gott alle Stände und Gelegenheit dazu, einen durch den andern zu heiligen. Gott will, daß wir alle zielen auf des andern Heiligung. Und dies ist vor Gott schon eine heilige Sache. Also sind die Stände nicht vergebens. — Die Kinder sind heilig — durchs Gebet werden sie dem Teufel genommen, und Gott, als dem rechten Herrn, zugewendet. — Gott gönnet uns gern Frieden. Schlechterdings ist es eben auf keine Marter angesehen, sondern auf Heiligung des andern. — Daß wir was dulden, kommt von der Sünde her. Ist aber ein Weg da zu einem bessern Stand, so nehme man ihn an. Man soll sich der Noth nicht entziehen; aber wenn Gott was zeigt zu entinnen, so thue man es und sei gefast, wieder zu dulden, so Gott will. Wo das geschieht, da bleibe ich im Frieden. Den aber haben oft Leute nicht, weil sie nicht zu allem bereit sind. — Mit und unter Christo kann einer des andern Seligmacher sein. — Besser: Innerhalb der Kirche bleibt es bei dem Worte: Was Gott zusammenfügt, soll der Mensch nicht scheiden. So findet denn in der Kirche, welche ihres Herrn Gebote hält und halten lehrt, das anfängliche Schöpfungsgebot Gottes (Matth.

19, 6, 8) seine Erfüllung. — Was eine Weissagung war im Munde des ersten Adam, das ist Erfüllung durch den Mund des zweiten, des Herrn vom Himmel, der den Geist gibt zum Halten der Gebote Gottes. — Nicht ein knechtisches Joch (nach der Weise der Sägung 5 Mos. 22, 19, 29) ist das Ehejoch dem Christen, sondern als ein freies Gnadenjoch trägt er dasselbe, wissend, daß Gott im Frieden ihn berufen hat, in allerlei Frieden, also auch im Ehefrieden. — Nieger: Innerliche Heiligkeit und daraus fließende Wohlgefallen Gottes kann kein Ehegatte über den andern oder auch über seine Kinder bringen; aber der Glaube des einen Theils bringt doch über die ganze Ehe und deren Führung eine gnädige Genehmigung Gottes, und daß der Gebrauch nicht unrein ist. — Auf die Hoffnung aber, daß ein Theil zu des andern Rettung etwas beitragen könne, darf man nicht so hincinsallen, und der übrigen Warnungen, z. B.: Zieheth nicht an fremdem Joch mit den Ungläubigen, vergessen; sondern es will alles mit viel Mäßigung verstanden und geübt sein. — Heubner: Nach des Herrn Gebot sind Ehescheidungen unerlaubt, sowie die Verbindung Christi mit der Gemeinde unauflöslich ist. — Die Ehen zwischen verschiedenen Religionsverwandten sind gestattet, wenn sie einmal bestehen. Die Grundzüge des Christenthums sind duldsam und gemäßig. — Soll man aber als Christ eine solche Ehe eingehen? Da soll man nach der Religion fragen. — Der Christ soll in allen seinen Lebensverhältnissen das Reich Gottes als das mächtigere, sieghafte, das Reich der Finsterniß als das ohnmächtige, zusammenstürzende, ansehen. In der gemischten Ehe heiligt daher die mächtigere Gotteskraft, die in dem gläubigen Theile wohnt, den noch in der Finsterniß wandelnden ungläubigen Theil (Gerlach). — Die Kinder christlicher Eltern sind jedenfalls schon zur Kirche bestimmt durch die Geburt, obwohl sie noch nicht darin sind. —

2. B. 17–24. Starke: Ist ein Stand und Beruf an sich selbst vor Gott wie der andere, so soll ein jeder mit seinem Stande und Beruf zufrieden sein. — Man muß das vergessen, was man vorher gewesen ist, ehe man Jesu Christi war, und nur daran denken, wie man Ihm das Herz heiligen möge. — In Christo wird nicht gesehen auf diesen oder jenen äußerlichen Zustand, zum Vorzug oder zur Verachtung; keines gilt vor Gott, keines schadet oder hilft am oder zum ewigen Heil. Alles kommt darauf an, wie man sich in der rechten Heilsordnung finden läßt (Apost. 10, 34 f.). — Herrliche Probe von der Vortrefflichkeit der christlichen Religion, daß sie sich für alle Völker, Gesellschaften, Alter und Lebensarten vertheilt, daß sie ihnen ist, was Salz und Gewürz an der Speise. — Armer Mensch! mußt du klavisch und gedrückt leben; sei getroßt! du kannst doch Gott gefallen und zur ewigen Freiheit gelangen (Eph. 6, 8). — Ein Knecht vor der Welt und ein Befreiter in Christo vor Gott ist Ehre, Trostes und Seligkeit satt (Gal. 3, 26, 28). — Bist du frei geworden, gebrauche die Freiheit nicht zum Dedel der Bosheit (1 Petr. 2, 16); diene deinem Herrn Christo, dem du verpflichtet bist, in rechtthaffener Gerechtigkeit u. Heiligkeit (Tit. 2, 14). — Mit dankbarem Herzen sollen wir die große Wohlthat der Gewissensfreiheit, die wir in der evangelischen Kirche haben, erwägen und sie desto würdiger gebrauchen (Phil. 1, 27). — Obwohl ein

Beruf mehreren Versuchungen unterworfen ist als der andere, so steht dennoch jeder unter Gottes Vorsehung; und wenn genugsame Sorgfalt angewendet wird, so läßt er bei Gott bleiben, wie denn auch das Weiben bei Gott in allem Beruf vor allem andern soll gesucht und ausgeübt werden (1 Petr. 1, 15). — Besser: Wo der rechte Christenglaube waltet und gehorame Gotteskinder darstellt, da ist eine Nation wie die andere; das Salz des göttlichen Bundes durchwürt jede Volkennatur; der himmlische Sauerteig des Evangelii durchsäuert alle drei Scheffel Mehl (Matth. 13, 33); die Gottes Gebote halten, sind alzumal Einer in Christo Jesu (Gal. 3, 28). — Wie einen jeden die evangelische Berufung getroffen hat, also bleibe er! Das Evangelium demolirt nicht, sondern es konservirt; es richtet nicht neue Staaten und Polizeien auf, sondern es entbält, reinigt und heiligt alle bestehenden Naturordnungen, wie im Familien-, so auch im Völkernleben. — Der Kirche Beruf ist es nicht, völkstümliche Institutionen abzuschaffen, oder doch deren Abthun zur Bebingung der Aufnahme in die Gemeinde zu machen. — Christl Knechte, nicht Menschenknechte, sind die Heiligen, wenn sie um des Gewissens willen ihren irdischen Herren mit Furcht und Zittern dienen (Eph. 6, 7). — Verlenb. Bibel: Ein jeder hat das Seinige. Drum muß man nicht auf andere sehen. Sei du nur getreu in deinem Theil! Gott will nicht, daß jemand verderbe; aber in Auftheilung anderer Sachen muß man ihm das absolute Recht lassen. — Ein jeder steht unter Gottes Vorsehung, und wie dies Auge einen jeden leitet, also wandle er seinem Beruf gemäß und thue nichts aus und von sich selbst: er nehme nichts vor, davon er in seinem Gewissen nicht gewiß sei, daß es Gott von ihm haben wolle. Nur so kann ein Mensch des Segens Gottes versichert sein durch den Heiligen Geist. — Alle eigene Wahl wird hiermit abgeschnitten: in den Wandel ist mit eingeschlossen aller gebührende Gehorsam zu Gott in dergleichen Sachen, aller Fleiß und Treue, alle Unterwerfung und Gehuld bei zustoßender Mühseligkeit und andern Anfechtungen; in Summa die ganze christliche Pflicht gegen Gott, den Nächsten und uns selbst. — An solchem richtigen Wandel im Beruf hanget unser zeitlich und ewig Wohl. Nicht, daß wir durch solche äußerliche Dinge selig werden. Aber unsere äußerliche Lebensart ist mit dem geistlichen Zustand der Seelen so genau verknüpft, daß keines ohne das andere recht bestehen kann. Wer im Äußerlichen unordentlich, falsch und boshaftig lebt, der kann unmöglich im Innerlichen gut und redlich bleiben. Wer hingegen in seinem Herzen wohl geordnet, von Gott registert und bewahrt wird, der kann auch in leiblichen Dingen recht handeln. Die innere Vollkommenheit besteht darin, daß man seiner Gabe folget. Die äußere, daß man in dem Beruf und Stand, worin einen Gott gesetzt hat, seine Schuldigkeit thue. — Die Menschen gehen gern vorbei vor den wesentlichen Geboten Gottes und nehmen eifliche Nebensachen heraus, das soll es hernach sein (Matth. 23, 23). Paulus aber spricht: so ist's nichts, wie ihr es fasset. — Die meisten Menschen machen sich einer dem andern zum Knecht. D erkennete doch der Mensch die Größe seiner Seele, und was sie gekostet hat! Sie hat ja das Blut und Leben Gottes gekostet, welches mehr ist als alle Welt, ja hunderttausend

Welten bezahlen können. Und dennoch wird stiers diese so edle Seele um eine geringe Lust verkauft. — Alle, die von Christo, dem wahrhaftigen Vorbild, auch nur in etwas sind ausgegangen, die sind eingegangen in die Einbildung der Menschen und solchergestalt deren Knechte geworden. So viel du aber ein Menschen-Knecht bist, so viel hast du hierin Gott seine Dienste aufgeköndet. Denn der Herr leidet keine andern Herren neben sich. Er bedarf auch keines Statthalters, noch des etwas. Er ist es, und keiner mehr. Er will es allein sein, und seine Ehre keinem andern lassen (Jes. 12, 8). Er ist der Bräutigam, die Braut soll Ihn hören. Er ist der Herr, Ihm soll man gehorchen und dienen. — Es ist an einer unsterblichen Seele so gar viel gelegen, daß Gott selbst die Sorgfalt auf sich nimmt, einen jeden insonderheit aus Gnaden beruft und setzt zu einer gewissen Weise und Art, wie er sein Leben hier auf Erden noch könne und solle wohl und heilsam zubringen. — Ein jeder aber muß seines Berufs gewiß sein. — In diesem Beruf bleibe er und wende seine Gabe an zum gemeinen Besten! Lasset uns den Ort zieren, an welchem uns der Herr geordnet hat, damit alles wohl siehe und zugehe in seinem Hause. — Dadurch, daß wir bei Gott bleiben und in Seiner Gegenwart, muß der Beruf beglückt werden. Außerdem ist derselbe dem Fluch unterworfen, wenn er auch noch so rechtmäßig und gewiß wäre. Bedenke demnach, wie demüthig und ehrerbietig du in deinem Stande vor Gott zu leben habest. Der Segen daraus muß bei Gott und in der Zukehr zu Ihm gesucht werden. Was von Gott herkommt, das ist gut, und kann auch in Gottes Namen geschehen. — Der Glaube ist was Stilles bei Gott; und gleichwie nichts Verzagtes, also auch nichts Verwegenes. — Wenn wir allezeit still wären in dem Stand, worin wir gegenwärtig sind, und nur in demselben den gemeinen Pflichten eines wahren Christen genug zu thun suchten, das wäre das Beste für uns und Gott das Allerangenehmste. — Es ist kein Stand, in welchem man nicht zu der Glückseligkeit gelangen könnte, in Gott zu leben und in Ihm zu bleiben. Und das geschieht durch die Liebe, worin man in allen Ständen stehen kann (1 Joh. 4, 16). — Rieger: Hat sich Gott deine äußerlichen Umstände nicht hindern lassen, Seinen himmlischen Beruf an dich zu bringen und dich dadurch zum herrlichen Eigenthum unsers Herrn Jesu Christi aufzufordern; so laß auch du dich solche Umstände nicht hindern, dem Evangelio würdig zu wandeln; sondern sieh deinen Stand als die nächste gute Gelegenheit an, darunter dem Willen Gottes zu dienen zu deiner Zeit. Schieße das Innerliche, den Gehorsam gegen den himmlischen Beruf, nicht auf um etwas Äußerlichen willen; meine nicht, zuvor diese und jene Aenderung zu erreichen; sondern in was für Umständen dich Gott auffordert und seines Berufs würdigt, darin sei getroßt, daß er dich auch werde durchbringen. — Es kommt in allem meist darauf an, was einer für Licht vom Herrn hat, seinen Stand gewissenhaft zu führen und damit auch für sich selbst erträglich zu machen. Gottes Rath mußest uns nicht zu, daß wir die äußerlichen Umstände, sondern daß wir des Herrn Sinn ändern. —

C. B. 25—40. Starke: Zur Tüchtigkeit und Treue eines rechtschaffenen Lehrers gehört, daß er in Dingen und Fragen, welche in der Heil. Schrift nicht

ausdrücklich entschieden sind, nach den Grundregeln, die sich darin befinden, dem Gewissen mit genügendem Unterricht zu rathe wisse. Daher er dieselbe im göttlichen Lichte recht einsehen und richtig anzuwenden wissen muß. — Ein anderes ist die Noth der Verfolgung, ein anderes ein Nothfall im Kloster durch ein unbefonnenes Gelübde. — Wer die Gabe jungfräulicher Keuschheit empfangen, hat Macht derselben zu gebrauchen, je nachdem er findet, daß der Gebrauch oder Unterlassung zu mehreren Ehren Gottes und besserer Verrichtung desjenigen, wozu er sonst von Gott berufen, dienlich sei. — Die Ehe ist an sich eine heilige Ordnung Gottes, und muß keinem an sich zur Sünde gemacht werden, wenn das Freien nur aus lauterer Ursachen geschieht. — Wer heirathen will, mache sich auf alle Fälle gefaßt. — Sind aber Geleute eines Sinnes, und fürchten sie mit einander Gott, so können sie sich auch die Last sehr erleichtern. — Die, so Weiber haben, sollen zwar mit einer besondern Liebe ihnen anhangen, aber so, daß sie in der Verleugnung bleiben, ihnen zu gefallen nicht wider Gott sündigen, auch bereit seien, auf Gottes Wink und Willen sie zu verlieren. — Gläubige sind hier als auf der Reise; da steht es frei, alles in der Herberge zu gebrauchen; weiter aber nimmt man sich dessen nicht an, und nimmt vorlieb, wenn man nur nach vollbrachter Reise was Gutes zu erwarten hat. — Augustin: Boni ad hoc utuntur mundo, ut fruantur Deo; mali contra, ut fruantur mundo, uti volunt Deo. — Luther: „Die Heiligen brauchen der Welt als einer Herberge, daraus sie bald wandern müssen, hängen ihr Herz nicht an weltliche Geschäfte, sondern was leiblich ist, das besorgen sie mit der linken Hand, die rechte aber strecken sie aufwärts nach dem ewigen Vaterland.“ — Die Meinung ist nicht, daß der Ehestand schlechterdings und ohne Ausnahme hinderlich, der ledige Stand förderlich wäre zum Christenthum. Mancher hat mehr Hinderung zum Guten im ledigen, als im ehelichen Stande. Und dieser ist selbst ein Gottesdienst; denn der Ehestand, seine heilige Ordnung und die Ordnung und die Arbeit darin ein von Ihm befohlenes und darum heiliges Werk ist, ebenso wohl als Beten. — Man hat in dem Ehestande mehrere Gelegenheit zu andern Uebungen der Gottseligkeit, zur Erkenntniß göttlicher Güte, und Gott segnet oft ihre wenigen Viertelstündlein, die sie dazu haben, so viel kräftiger. — Ach wie viele ledige Leute sorgen nicht, was dem Herrn angehört, und bleiben ledig, damit sie der Welt desto besser dienen können, meinend, daß sie, wenn sie eine Familie hätten, nicht viel würden auf ihr Wohlleben wenden können. — Zwischen zwei Abwegen, daß man hart und unfreundlich mit dem Weibe umgeht, ihre alle Last des Hauswesens und der Kinderzucht überläßt und nicht nach Vermögen erleichtert, und daß man ihr aus unordentlicher Liebe zu viel nachsieht, ja sich wohl von ihr beherrichen läßt, ist die Mittelstraße, daß man sein Weib weislich regiere mit Beweßung der Liebe und Gebuld. — Kein Prediger ist ein Herr der Gewissen; sondern soll derselben schonen, und kein Gewissen machen, da es nicht zu machen ist. — Im ledigen Stande kann man sich hinfegen und sich aus Gottes Wort erbauen, da es im Ehestande manche Abhaltung gibt. Eine Mutter, die bei einer Hauserbanung ihr Kind auf dem Schooße hat oder doch ein Auge auf

dasselbe mit richten muß, kann ihre Gedanken nicht völlig auf solche Erbauung haben. Solches ist jedoch Gott ein nicht weniger angenehmes Werk (1 Tim. 2, 15). — Die Macht der Eltern ist zwar groß über ihre Kinder; aber wehe denen, die sie zwingen und reizen zur unwilligen Ehe, nur auf Geld und Ehre! Wehe auch denen, die ihnen alle Bilderei verstatten, um einen Mann zu kriegen! — Was hilft aber wachen, so die wahre Gottesfurcht den Unverhehlten die Thür der Keuschheit nicht bewahrt? — Wenn der Kinder Wille, unehelich zu bleiben, mit der Eltern Willen übereinstimmt, solche Kinder auch keusch und züchtig leben; so sind sie glücklich und vieler Sorge überhoben. — Der Ehestand ist gut, ohne Sünde, Gott gefällig und freigelassen jedermann; aber der ledige Stand ist ruhiger und stiller; man kann besser Gottes warten. — Wer in dem Herrn etwas thun oder lassen will, der muß zuvörderst in dem Herrn oder in gläubiger Gemeinschaft mit Ihm stehen. — Die bloße Einsamkeit macht eine Witwe nicht selig; so sie aber ihre Hoffnung auf Gott stellt und bleibet am Gebet und Flehen Tag und Nacht (1 Tim. 5, 5), so ist sie selig. — Vengel: Der Glaube macht den rechten Kaufmann (der in jedem Fall das Rechte trifft). — Vessier: Das ist die rechte, allen Christen gemeine Jungfräulichkeit, daß, was sie haben diese kurze Zeit, keinen Abbruch verursache ihrer ewigen Habe im Himmel, und sie nicht aufhalte auf der Reise. — Gottes Verbote sind den Christen keine Stricke, sondern sanfte Zügel des Geistes, der im geistlichen Gesetz (Röm. 7, 14) sich ausdrückt; aber Menschenverbote, welche verbieten, was Gott freigegeben hat (1 Tim. 4, 1. 3), sind Stricke, wodurch die Gewissen von Gott ab- und an Dinge angebunden werden zu abgöttischer Gefangenschaft. — Verlenb. Bibel: Ein Christ darf besonderen Trübsalen aus dem Wege gehen, nach Gottes Willen (Matth. 24, 18—21). — Die Menschen wären das gern los, was sie haben, und suchen das, was sie nicht haben. Darum hüte man sich vor seinem eigenen Geist (Mal. 2, 15)! — Daraus entstehen große Konfusionen, wenn für Sünde erklärt wird, was keine ist. — Leibliche Leben am Fleisch haben Heleute mehr; Lebige dagegen mehr andere Versuchungen, die das Wort Gottes leicht ersticken können. — Ein Mensch könnte vielem entgehen, wenn er über sich wachte. — Ein Frommer fürchtet sich vor Gefahr, und traut sich selbst nicht. — Den heutigen Christen will die Zeit oft zu lang fallen; darum sucht man Kurzweil und Zeitvertreib; da wir vielmehr wirken sollten, weil es Tag ist, ehe uns die Nacht ergreife, weil die Zeit so kurz ist. Darum eile, o Seele, daß du Gott liebest. Wir haben ja keine hundert Jahre Zeit, zu wachsen in der heiligen Liebe Gottes. — Wer aber los ist, der lebt nur an Gott, und alles, was nicht Gott ist, ist ihm fremd. — Ach, so wirst doch alles hin, was dich hindert an der Gemeinschaft Jesu Christi! — Was vergeht, ist die Art und Beschaffenheit, der Glanz und Schein, die äußerliche Figur, oder wie es jetzt aussieht, der jezige geruhige und friedliche Zustand dieser Welt, der den Christen vergnügt ist. Wie die Welt vergehen wird, dafür haben wir nicht zu sorgen, sondern nur, daß wir nicht mit ihr vergehen. — Keine andere Sorge verbietet Gott, als die das Gemüth zerstreuet und das Herz zerschneidet. Nicht als ob man sich ganz von Sorgen sollte los machen.

Nur muß man nicht selber in die Sorgen hinein-gehen. — Von solchen reinen Seelen, die unbesümmert und sorglos sind von allen Zufällen, die außer Jesu nichts haben, das ihnen gefällt, die der Welt Freundschaft und allem, was dem Fleische lieb, süß und angenehm ist, gänzlich ablagen, wird der lebige Stand erst recht geheiligt; die sind auch allein bequem, vertraulich mit Gott umzugehen. — Wer verhehlicht ist, muß sich äußerlich mehr brängen lassen, und sieht freilich auch darauf, wie er dem Weib gefallen möge, die gemeinlich viel prätextirt, wenn ihr ein Genüß gegeben soll. So wird aber der Fortgang nach der Ewigkeit gehemmt, wenn man sich in irdische Angelegenheiten einwickeln läßt. Doch kann Gott solchen anders helfen; und verhehlichte Gläubige können und sollen ebenso wohl, auch mitten in der Arbeit, für göttliche Dinge sorgen. — Ein Eheweib steht unter den Lasten der Dinge dieser Welt, und muß sich suchen in den Mann zu schicken. Was können nicht da für Fälle geschehen! — Gedanke daran, wie du Christo recht gefallest, dem Manne, der dich vom Dienst der Sünde frei macht, daß du nicht bald hier-, bald dahin laufst mit deinem Gemüth. Denn dieses muß sich allein zum rechten Bräutigam wenden, welcher dich ganz besitzen will. — Auch die besten Lehren sind den Gewissens-Banden am nächsten. Der Stand des Gewissens ist gar zart. Soll der Mensch wieder zu Gott kommen und mit Ihm eins werden, welches seine höchste Seligkeit ist, so muß er sich unverrückt an Ihn halten oder mit allen Kräften in Ihm lernen bleiben. Schadet es nun der vollen Einigkeit nichts, wenn einer halb an der Kreatur hängt? — Ist man mit dem Gemüth an eine Kreatur gebunden, so wird manche Kraft des Willens, manche schöne Zeit Gott entzogen. — Dadurch will aber der gute Geist uns weder den Ehestand als verdamulich, noch den lebigen allein als seligmachend vorstellen. — Es muß allenthalben auf den Willen gesehen werden, daß nichts bloß gefehlich geschehe. Christus will unsern Willen zur Braut, nicht zum Sklaven. — Unsere Natur ist die Materie zum Guten und Bösen; die Gnade aber muß dieselbe bereiten. — Die Vernunft soll man nicht vergötern, doch ist sie auch nicht zu verachten. — Ist der Wille des Menschen mit dem Evangelio gewaffnet, so kann er mehr ausrichten, als das höchste gefehliche Gelübde. Es ist nicht auszusprechen, was für eine königliche Macht in des Menschen Willen liege, in seinem freigemachten Willen, der mit evangelischen Kräften versehen ist, da man ein Vertrauen und Muth zu Gott fasset, woraus man sich was vorsetzen kann, wie hier seine Jungfrau im lebigen Stand zu lassen, weil sie selber will. Der Ehestand steht zwischen einem bessern Stand im Geist, und einem ärgern im Fleisch. — Rieger: Ein Rath mag noch so tüchtige Gründe haben, so soll man es einem nicht zur Sünde im Gewissen anrechnen, wo kein Gebot des Herrn im Wege steht. — Zu allen Zeiten sollte man einem die Absicht und Hoffnung, in den Ehestand zu treten, nicht so einschwären und die Neigung dazu nicht so beständig anseuern; sondern lieber auch zum Glauben und zu aller daraus erwachsenden Mäßigung und Verleugnungskraft einander reizen und aufmuntern. — So hoch soll sich freilich einer nicht setzen, als ob ihm durch äußerliche Schidungen weder wohl noch wehe geschehen könnte; aber doch

soll die Freude daran und der Schmerz darüber durch Verleugnung eingeschränkt werden. — Wir haben uns nicht sowohl zu freuen, daß wir es haben, als zu besessen, daß wir es nicht entbehren können, oder nicht stark genug sind, uns so schnell davon zurückzuziehen. — Es ruhet auch auf dem Geschehnde viel Segen, und wird viel schweren Versuchungen dadurch vorgebeugt; er hat große und auf die Ewigkeit fruchtbare Absichten. Aber leichter, freier könnte mancher im ledigen Stand durchkommen, wenn ihm Gott die Gnade, es so einzusehen, und die Gabe, es so zu befolgen, verleiht. — Das Sorgenfreie bringt freilich der ledige Stand nicht von selbst mit; sondern wenn in einem Herzen aus dem Evangelio ein gesunder Glaube, ein einfältiges, auf das Unsichtbare gerichtetes Auge, ein Felsen, sich dem Herrn wohlgefällig zu machen, gepflanzt ist, so kann der ledige Stand Förderung dazu thun, dieses alles zu bewähren. Aber wen der Feind durch Unzufriedenheit und Lüsterheit auf seinen Grund und Boden bringen kann, der veräümet die Vortheile seines Standes und sieht auch

andern Versuchungen offen. Ebenso bringt Ehelichwerden auch nicht für sich mehrere Sorgen; sondern bei unserer übrigen Schwachheit, Unerfahrenheit, Noth der Zeiten und eines manchen Gemüthsart kann er deshalb mehrere Gefahr haben. — Was der Apostel nicht zum Strid anlegen will, das soll man noch weniger sich selbst zum Strid machen, indem man aus unbedachtamen, großthuerischen, auf andere Erfättigung des Fleisches zielndem Sinn das Lebighleiben wählen und durchsetzen will. Wer aber sonst im Weg der Wahrheit erfahre und auf den Willen Gottes bedacht ist, dem kann eine solche Augenleitung vom Vater der Geister auf das, was sein ist, etwas aus sein ist, etwas ausgetragen. — Die Macht der Väter in der Bestimmung des Weges ihrer Kinder steht voraus, daß sie denselben auch vorher Gottes Wahrheit kund gethan und ihnen im Zugang zu Gott priesterlich gedient haben. — O Gott, dein Geist leite mich in allem, was ich selbst zu thun oder andern zu rathen habe!

3. Ueber Genuß von Gözenopferfleisch (Kap. 8, 1–11, 1).

a. Nächstenliebe ist das Maßgebende (Kap. 8, 1–13).

1 In Ansehung der Gözenopfer aber wissen wir, daß wir alle Erkenntniß haben. Die Erkenntniß blähet auf, die Liebe aber erbaut. *So¹⁾ jemand sich dünket, er wisse²⁾ etwas, so hat er noch nichts erkannt³⁾, wie man erkennen soll. *So aber jemand Gott liebet, der ist von ihm erkannt. *In Ansehung des Essens der Gözenopfer nun wissen wir, daß es keinen Gözen in der Welt gibt, und daß es keinen⁴⁾ Gott gibt, außer einem. *Denn selbst wenn sogenannte Götter sind, sei es im Himmel, sei es auf Erden, wie es denn viele Götter und viele Herren gibt; *so gibt's doch für uns [nur] einen Gott, den Vater, von welchem alles ist und wir für Ihn, und einen Herrn, Jesus Christus, durch welchen alles ist und wir durch Ihn. *Aber nicht in allen ist die Erkenntniß; vielmehr essen's einige, indem sie noch jetzt ein Gewissen⁵⁾ des Gözen haben, als Gözenopfer, und ihr Gewissen, weil es schwach ist, wird befleckt. *Speiße aber wird uns Gott nicht darstellen⁶⁾: weder⁷⁾ wenn wir nicht essen, stehen wir zurück, noch wenn wir essen, haben wir etwas voraus. *Sehet aber zu, daß nicht etwa diese eure Freiheit ein Anstoß werde den Schwachen! *Denn wenn jemand dich, der du Erkenntniß hast, in einem Gözenhause zu Tische liegen sieht, wird nicht sein Gewissen, da er schwach ist, erbauet werden, zu essen das Gözenopfer? *Zu Grunde gerichtet wird ja⁸⁾ der Schwache⁹⁾ über¹⁰⁾ deiner Erkenntniß, der Bruder, um dessen willen Christus gestorben ist. *Wenn ihr aber so gegen die Brüder sündigt und ihr schwaches Gewissen schläget, so sündigt ihr gegen Christum. *Darum, wenn eine Speiße meinen Bruder ärgert, so werde ich gewiß in Ewigkeit kein Fleisch essen, auf daß ich meinen Bruder nicht ärgere.

¹⁾ B. 2: εἰ ὅνε δέ bei A B u. a.

²⁾ ibid. ἐγνωκέαι haben A B u. a. εἰδέναι bei K L u. a.

³⁾ ibid. οὐτοι ἐγνω bei A B u. a., οὐδέπω haben D E F G u. a., denen andere οὐδέν beifügen. Andere lesen ἐγνωκεν, wir D E K.

⁴⁾ B. 4: ἑτερον lassen A B u. a. weg.

⁵⁾ B. 7: συνειδήσει εως ἄρτι τοῦ εἰδῶλου bei B u. a. A εως ἄρτι hinter εἰδῶλου, D F G u. a. lesen συνειδήσει, das aus B. 7. 10 übernommen sein mag.

⁶⁾ B. 8: παραστήσει bei A ursprünglich A B, bei D E L παρίστην, eintrorrigirt auch in A.

⁷⁾ B. 8: γὰρ nach οὐτε fehlt bei A B Beide Sätze in umgekehrter Stellung bei A und B, das auch περισενομέθα steht am Schlusse.

⁸⁾ B. 11: ἀπολλύται γὰρ haben B, οὖν andere, καὶ setzen andere vor, ἀπολεῖται wird auch gelesen. E. exegetische Erläuterungen.

⁹⁾ ibid. ἀσθενῶν hat A ursprünglich, eintrorrigirt ist ἀδελφός, was auch A B u. a. haben, während andere ἀσθενῶν weglassen, oder ὁ ἀδελφός nach γνώσει vor δέ ὄν.

¹⁰⁾ ibid. ἐν τῇ ᾗ hat A, B läßt ᾗ weg, andere lesen ἐπὶ.

Exegetische Erläuterungen.

Die Belehrung und Ermahnung dieses Abschnittes, welche nach *Oslander* auf 6, 12 zurückleitet und einigermaßen an Kap. 7 Verführung mit Heiden, christliche Freiheit im Handeln) sich anschließt, bezieht sich auf eine weitere Anfrage des korinthischen Schreibens und auf den darin sich kundgebenden Konflikt zwischen solchen einerseits, welche im Bewußtsein sowohl der Nichtigkeit alles Götzenthums, als der christlichen Freiheit in Betreff alles dessen, was mit der christlichen Lebensordnung nicht in Widerspruch steht, dafür hielten, daß es ihnen freistehe, Götzgenosserfleisch, das aus dem Markte feilgeboten wurde, zu kaufen und sowohl dieses, als was ihnen bei Gastmahlen in heidnischen Häusern vorgesetzt wurde, zu essen, ja auch wohl an Götzgenossermahlzeiten sich zu betheiligen, da ja dieses Fleisch gleich anderem Fleische sei und sie mit dem Gözen dadurch in keine Beziehung kämen, die einen nachtheiligen Einfluß auf sie mit sich bringen könnte, fintemal die Gözen als nichtig, als wirkungslos von ihnen erkannt seien; und zwischen solchen andererseits, welche davor ein Grauen hatten und eine Verunreinigung darin sahen, insofern ihr Bewußtsein von den Gözen als wirksamen Wesen, welche einen schlimmen, besiedenden Einfluß üben auf die ihnen irgendwie sich Bloßgebenden, namentlich auf die von dem Fleische der ihnen geweihten Thiere Essenden, noch nicht erlösen war. Daß die letzteren Heiden-, nicht Juden-Christen gewesen, wird aus B. 7 gefolgert, indem *εως ἄρτι* auf den Fortbestand eines Früheren hinweist, auf gewesene Heiden, welche in der heidnischen Vorstellung, oder im Bewußtsein der Gözen als göttlicher Realitäten, welche sie jetzt nur als dem einen höchsten Gotte untergeordnete Wesen ansahen, noch immer befangen gewesen. Diese Folgerung wird auch nicht abzukeimen sein, wenn gleich zuzugeben ist, daß auch von den Juden (Juden-Christen) die Gözen als Realitäten, als im Heidenthum wirksame, und auf alle, die mit heidnischem Wesen sich irgendwie einlassen, einen schlimmen, verunreinigenden Einfluß übende dämonische Mächte angesehen wurden, so daß auch bei ihnen ein solches Grauen und eine solche Aengstlichkeit vorauszusetzen ist. — Mit dem Parteinweisen in Korinth hat die Sache nichts zu thun, so daß bei den Strengen oder Aengstlichen weder an Kephiste noch an Christische zu denken ist; eher könnte man die Freisinnigen unter den Paulinischen oder Apollonischen suchen. Der Apostel stellt sich der theoretischen Ueberzeugung nach auf die Seite der Freisinnigen, rügt aber die rücksichtslose Anwendung dieser Ueberzeugung und den darin sich offenbarenden Wissenshochmuth, und bezeichnet die in Selbstverleugnung sich bethätigende, den Gebrauch der Freiheit der Rücksicht auf die schwachen Brüder unterordnende, zur Vermeidung des Anstoßes und Aergernisses gern ein Opfer bringende Liebe, wie er selbst in seiner amtlichen Thätigkeit sie beweise

(Kap. 9) als die rechte Norm des Verhaltens in dieser Sache: den äußersten Gebrauch jener Freiheit aber, die Theilnahme an Götzgenossermahlen im Tempel als etwas mit der Gemeinschaft Christi Streitendes und göttliche Gerichte Herbeiführendes (Kap. 10). — *Neander*: „Es kann auffallen, daß Paulus in seiner Argumentation die Beschlässe des jerusalemitanischen Aposteldekrets nicht anführt. Er mochte ihnen a. nur eine temporäre Bedeutung zuschreiben; b. liebte es, aus dem Innern des Christenthums heraus zu argumentiren“.

1. Allgemeiner Grundsatz: Erkenntniß nicht ohne Liebe! B. 1–3. In Ansehung der Götzopfer aber wissen wir, daß wir alle Erkenntniß haben. Ehe der Inhalt der *γνώσις* (B. 1) dargelegt wird (B. 4), wird eine für das Ganze maßgebende Bemerkung über *γνώσις* und *ἀγάπη* eingefügt. S. *Winer*, S. 62, 4. S. 526. Diese Parenthese lassen einige schon mit *ὅτι πάντες γνῶσιν ἔχομεν* beginnen, welches dann als Kausalsatz genommen wird (weil, oder: denn —); aber dann müßte es B. 1 heißen: *ἡ δὲ γνώσις*; auch spricht dagegen B. 4, wo *ὅτι* nach dem wiederzunehmenden *οἰδαμεν* = „daß“ ist. So beginnt denn die Parenthese mit *ἡ γνώσις πρῶτοι*. — Die *εἰδωλόδοντα* sind die Ueberreste der nur in ihren edleren Theilen zum eigentlichen Opfer bestimmten Thiere, welche theils dem Priester, theils dem Darbringenden selbst zufielen, und theils zu öffentlichem Verkauf ausgeboten, theils auch zu Opfermahlen in den Tempeln oder in den Häusern verwendet wurden. Der Objectivsatz zu *οἰδαμεν*: *ὅτι πάντες γνῶσιν ἔχομεν* ist ohne Zweifel zu verstehen von der höheren Einsicht in Betreff der *εἰδωλόδοντα* (B. 4); woraus aber keineswegs folgt, daß das *περὶ* von *γνῶσιν ἔχομεν* grammatisch abhängig sei. — Auffallend ist nun freilich, daß er in B. 7 das Gegentheil hiervon sagt. Zur Beseitigung dieses Widerspruchs nahmen einige diesen Eingang wie auch B. 4: *ὅτι οὐδέν* bis B. 6 extr., als Worte aus dem Schreiben der Korinther, welche in B. 7 von Paulus widerlegt werden; aber Paulus würde 1) diese Worte nicht ohne eine Anführungsformel eingeführt, 2) auch die Bemerkung B. 1–3 in die Widerlegung mit aufgenommen haben. Andere unterscheiden *γνώσις* und *ἡ γνώσις*: jenes ein gewisser Grad von Erkenntniß im allgemeinen, dieses die bestimmte Einsicht über das Verhältniß von Form und Kraft im Götzdienst (*Oshausen*) — willkürlich, da *γνώσις* schon B. 1 und 4 seinen bestimmten Inhalt hat; oder läßt man den Apostel in B. 1 allgemein und gleichsam theoretisch reden, erst in B. 7 in Beziehung auf die Korinther (de Wette), wozu aber das *πάντες* in B. 1, vgl. mit B. 7, nicht paßt; oder bezieht man das *ἐν πᾶσι* auf nach Korinth kommende Fremde (*Schröder*), wozu der Text gar keine Veranlassung gibt; oder unterscheidet man das Sein der *γνώσις* in allen als innerlich durchgebrungener, von dem *ἔχειν γνῶσιν* als einer mehr oberflächlichen Erkenntniß, was aber willkürlich ist. Die einfachste Lösung ist

die, daß in B. 1 Paulus sich selbst mit den Freisinnigen meint, in B. 7, wo er in der 3. Person von der Allheit redet, diese in weiterem Sinne nimmt. So nach Theophylakt, Meyer. — So braucht man auch nicht zur ironischen Fassung seine Zuflucht zu nehmen, welche zur ganzen Haltung der Rede im Folgenden nicht passen würde. Der Neigung, auf dieses *γνώσιν* *ἔχειν* sich etwas zu gute zu thun, tritt er ernstlich entgegen, indem er über die *γνώσις*, wie sie bei den Freisinnigen in der korinthischen Gemeinde vorhanden war, sich heftig äußert. — Die Erkenntniß blähet auf, die Liebe aber erbauet. *Ἡ γνώσις φουσι* — die so gepriesene höhere Einsicht, die über allerlei Vorurtheile erhebbende Erkenntniß, wo sie für sich allein waltet, erzeugt sich als etwas von der christlichen Vollkommenheit noch Entferntes, da dieselbe vielmehr durch die Wirkung, die sie mit sich führt, Vereintrachtigendes, indem sie hochmüthig macht, und damit die Grundlage jener Vollkommenheit untergräbt und zur Förderung derselben bei andern untüchtig macht, da hierzu vor allem das Sichheruntergeben, das demüthige Eingehen auf ihren Standpunkt in ihr Bedürfnis erfordert wird. Dies thut nun eben die *ἀγάπη*, welche im Gegensatz gegen jene Selbsterhebung der mit ihrer hohen Einsicht auf andere als Beschränkte Herabsehenden, eine Selbstentäußerung ist, ein Heransgehen aus sich selbst in andere, eine Willigkeit zu jeglichem Dienst auch mit Aufopferung des Eigenen zu ihrem Wohl. Während nun jene *γνώσις* vielmehr niederreißend, das christliche Leben in andern zerstörend wirket (B. 9–12), so wirkt die Liebe aufbauend, jenes Leben, oder das Heil der Brüder, das Wohl der Gemeinde fördernd (*οἰκοδομεῖν* 14, 26; Röm. 14, 18; Eph. 4, 12 und Oslander 3. u. St.). — Neander: „Das *οἰκοδομεῖ* ist ein der originell gebildeten paulinischen Anschauungs- und Rede-weise eigenthümlich angehöriger Begriff und Ausdruck. Das ganze christliche Leben wird angeschaut als ein Gebäude, gegründet auf den einen Grund Jesum Christum, ein Bild, welches in dem Anspruch des Herrn von dem auf Fels und dem auf Sand gebauten Haus seinen Anschließungspunkt hatte. Das *οἰκοδομεῖ* faßt Theoretisches und Praktisches zusammen, umschließt alles, was zur Förderung des christlichen Lebens dient.“ — B. 2: So jemand sich dünkt, er wisse etwas, so hat er noch nichts erkannt, wie man erkennen soll. Klar ist, daß der Apostel die aufblühende *γνώσις* als eine eingebilbete bezeichnet, welche eben darum der vollen Wahrheit ermangle und dagegen auf Seiten der Liebe das höchste Erkennen findet. — An die Stelle der *γνώσις* setzt er hier das *δοκεῖ εἰδέναι* (*εἰρηκέναι*) *τι*, und einem solchen spricht er das Erkenntnhaben irgend einer Sache, wie man erkennen muß, ab. — Mit *καθὼς δὲ γινώσκει* meint er das volle, tief eindringende, erschöpfende, sittlich wirksame Erkennen, wie es eine sittliche Nothwendigkeit ist auf dem Gebiete der wahren Religion, im Christenthum, oder wozu das Christenthum, wo es seine

volle sittliche Wirkung hat, unabwieslich hinführt (*δεῖ* — oportet). Von der Lesart *οὕτω ἔγω* ausgehend nehmen einige das *καθὼς δὲ γινώσκει* als Objectsfaz zu *ἔγω* = er hat das Wesen der Erkenntniß, was dazu gehört, noch nicht erfaßt, — gegen den Gebrauch des *καθὼς*. Das volle, ganze, sittlich kräftige Erkennen findet nur statt, wo die Liebe ist (13, 2). — B. 3: So aber jemand Gott liebt, der ist von Ihm erkannt. Man erwartet nun etwa den Satz: *εἰ τις ἀγαπᾷ, οὕτως ἔγνωκεν, καθὼς δὲ γινώσκει*. Aber er steigt höher hinauf, von der Nächstenliebe zu ihrer Wurzel, der Gottesliebe, und von dem menschlichen Erkennen zu seiner Quelle, dem göttlichen; wo jene ist, wo der Mensch Gott liebt, wovon die Liebe zum Nächsten die wesentliche Folge und Aeußerung ist (1 Joh. 4, 20 f.), da ist er von Gott erkannt; einen solchen hat Gott erkennend in sich aufgenommen, er ist somit in die Sphäre des geistigen Lichtlebens Gottes aufgenommen, wovon denn Licht der Erkenntniß in ihn sich ergießt, so daß das Erkenntnsein von Gott Erkennen zur wesentlichen Folge hat, wie das Gott lieben Nächstenliebe (Bruderliebe). Bengel: *cognitionem Dei passivam sequitur activa; cognitus est eoque cognovit*. (Oslander: Assimilation der Liebe und Erkenntniß mit ihrem Gegenstande.) — Ohne Anerkennung dieses innern Zusammenhangs Meyer: „es findet bei ihm nicht nur das Erkennen in rechter Weise, sondern auch das von Gott Erkenntnsein statt (Prägnanz). In ed. 3 effektive Erkenntniß, *causa salutis* des Menschen: Wenn Gott einen Menschen erkennt, so ist darin eine auf den Menschen übergehende Thätigkeit, in und mit welcher ihn Gott erkennt, also der Liebe, Fürsorge u. s. w.). Daß das göttliche Erkennen eine liebende Theilnahme, ein Wohlgefallen in sich schließt, erhellt auch aus andern Stellen: Joh. 10, 14; 2 Tim. 2, 19; Gal. 4, 9; Matth. 7, 23; Ps. 1, 6. Veräußerlicht ist dies in der Erklärung: *approbatus est* (Grotius); und über den Wortfuss hinaus geht das *inter filios censeri* (Calvin). Dem griechischen, auch newtestamentlichen Sprachgebrauch zuwider aber ist die hophalitische Erklärung: *edoctus est* (Rössel, auch schon Kirchengv.). Auf das Richtige strebt Bilkroth hin: Gott weiß sich in ihm; aber in spekulativ=pantheistischer Form. S. Winer, S. 39, 3. Anm. 2. S. 247. — Die mystische Auffassung Dishaufens, daß mit *γινώσκειν* das bräutliche Verhältniß der Seele zu Gott angezeigt sei, geht zu weit und nicht weit genug; zu weit: insofern der Kontext nur die Analogie gestattet; nicht weit genug: sofern das eheliche, nicht das bräutliche Verhältniß durch *γινώσκειν* im geschlechtlichen Sinne inbirt ist. —

2. Des Christen Erkenntniß: Es gibt keine Götzen, nur einen Gott. B. 4–6. In Ansehung des Essens der Götzenopfer nun wissen wir, daß es keinen Götzen in der Welt gibt. Gegenstand des Wissens *τῆς βρώσεως*, Inhalt des Wissens *ὅτι οὐδὲν εἰδωλον ἐν κόσμῳ*.

Hier ist schon der Wortstellung und des parallelen Satzes wegen nicht wahrscheinlich, daß *οὐδὲν* vom Subjekt zu trennen sei (= nichts ist) vergl. 10, 19; Jer. 10, 3. Er will sagen, daß kein *εἰδωλον* in der Gesamtheit des Wirklichen vorhanden sei. Dies führt von selbst darauf, daß mit *εἰδωλον* hier nicht das Bild, sondern das dadurch Dargestellte: der Göze oder Abgott, gemeint ist. Diesem spricht er die Realität im Bereiche des Wirklichen ab. Dies kann nun aber nach B. 5 und 10, 20 nicht so gemeint sein, daß die Existenzlosigkeit der Gegenstände der heidnischen Verehrung schlecht hin behauptet wird, sondern nur, daß sie so, wie sie von den Heiden vorgestellt und verehrt werden, in der Gestalt eines Jupiter, Apollo u. s. w. nicht wirklich existiren, daß sie, als solche den Bildern inwohnende numina, heidnische Phantasiegebilde seien. — Und daß es keinen Gott gibt, außer einem. In dem parallelen Satz ist das *εἰ μὴ* bloss auf *οὐδεὶς* zu beziehen. — B. 5 beginnt die Begründung und nähere Bestimmung: denn selbst wenn sogenannte Götter sind, sei es im Himmel, sei es auf Erden. Das scheinbare Zugeständniß wird beschränkt durch *λεγόμενοι*, d. h. solche, die nur Götter genannt werden, nicht wirkliche göttliche Mächte sind, wie die Heiden wäghen. — Das *εἴπω*, was = wenn wirklich, wenn anders, wenn nämlich, wo der Hauptsatz den hypotetischen befrägt und steigert, ist da, wo dieser im Gegensatz zu jenem steht = wenn gleich, selbst wenn (Passow I, 2; S. 197). So hier. Das *εἰ* bezeichnet in beiden Sätzen reale, nicht bloss ideelle Existenzen in der Meinung der Heiden; was aus der Vorausstellung des *εἰ* und dem bestätigenden *ὅπως εἰ* sich ergibt. Wie es denn viele Götter und Herren gibt. Bei *πολλοὶ θεοὶ* u. d. u. denkt er weder an Sonne, Mond, Sterne (*ἐν οὐρανῷ*), noch an Dämonen, Najaden oder vergötterte Menschen, oder Obrigkeiten (*ἐν τῇ γῆ*), sondern an über sinnliche Mächte, welche er auch sonst *κυριότητες* nennt (Eph. 1, 21; Kol. 1, 16), und durch *θεοὺς* im weiteren Sinne bezeichnen konnte, vergl. 5 Mos. 10, 17; Ps. 136, 2. — Ob aber die Engel, oder die Dämonen, die *κοσμοκράτορες*, Eph. 6, 12; vergl. Kap. 2, 2 gemeint sind? Das Letztere könnte man aus 10, 20 schließen; aber es ist keineswegs nothwendig, in diesem Vers eine Aussage über die Realität der Objekte der heidnischen Verehrung zu finden, da der Satz *εἴπω εἰ* auch ein bloßes Setzen des Falles, wobei der Sprechende auf den Standpunkt des Zweifels sich stellt (Reander), aussagen kann: denn selbst den Fall angenommen, daß Götter der heidnischen Mythologie wirklich existiren, was ja keine absurde Annahme wäre, da es Götter und Herren in Menge gibt (Meyer). Reander: „Das *εἰ* drückt nichts als eine subjektive Realität aus. Die subjektiven Standpunkte des religiösen Bewußtseins sind nur eben im Ausdruck objektiv: den Heiden ist Himmel und Erde mit Götterwesen bevölkert; wir kennen nur einen Gott und Herrn; allerdings gibt's viele Götter, aber nur für die Heiden.“ Das *εἴτε ἐν οὐρανῷ εἴτε ἐν τῇ γῇ*

weist dann hin auf den Himmel und Erde umfassenden heidnischen Götterkreis, und braucht nicht auf den Satz *ὅπως εἰ* u. c. mit bezogen zu werden, so daß bei *θεοὶ* etwa an die im Himmel befindlichen guten Engel, bei *κύριοι* an die auf die Erde verstorbenen und da wirkamen Dämonen zu denken wäre. Es steht hiernach frei, *θεοὶ* und *κύριοι* bloss auf die Engel zu beziehen, welche *θεοὶ* genannt werden wegen ihrer Theilnahme an der göttlichen Würde und Majestät, als Abbilder und Repräsentanten derselben, *κύριοι* wegen ihres Einflusses in ihren Sphären, wegen ihrer wirksamen Beziehung zu einander (in ihren höheren und niederen Ordnungen), wie zur Menschheit und niedern Kreatur (Ps. 104, 4; Dan. 10, 13). — Vergl. Osiander z. d. St., der höchstens „eine sekundäre Mitbeziehung auf die Dämonen gelten läßt, sofern dieselben an dem Guten ursprünglich Theil hatten und ein Scheingöttliches mit einer gewissen Realität an ihnen haftet“. — B. 6 enthält nun die positive, dem *εἰ μὴ εἰς* B. 4 entsprechende Aussage: So gibt's doch für uns nur einen Gott, den Vater, von welchem alles ist und wir für Ihn, und einen Herrn, Jesus Christus, durch welchen alles ist und wir durch Ihn. Der Zusammenhang: Selbst wenn sogenannte Götter existiren, so geben sie doch uns Christen nichts an, stehen in keiner Beziehung zu uns, haben also auch keinen Einfluß auf uns, sind für uns wie gar nicht vorhanden; für uns gibt es (nur) einen Gott und einen Herrn. Zudem wir im Glauben Gemeinschaft haben mit dem einen Gott, dem Vater, der aller Dinge Urgrund ist, von dem also alles abhängt, auch die *πολλοὶ θεοὶ*, und der unseres Daseins Ziel ist, für dessen Zwecke wir da sind, in dessen Dienst wir also stehen, und mit dem einen Herrn, der aller Dinge, auch der vielen *κύριοι* Sein und Bestand vermittelt, und der unseres Seins Vermittler ist, nämlich desjenigen Seins, vermöge dessen der eine Gott, der Vater, unser Zweck ist, also unsern neuen Lebens, unserer gottgeweihten Existenz: so sind wir aller Macht, allem bestimmenden Einflusse jener *θεοὶ* und *κύριοι* entnommen, und die für das heidnische Bewußtsein und das darin beruhende Verhältniß mit demselben in Beziehung stehenden und einen Einfluß derselben vermittelnden Dinge, wie das Opferfleisch, haben für uns diese Bedeutung nicht mehr; sie gehören eben zu dem *πάντα*, was aus Gott und durch Christum ist, also unserm, Gott zum Ziele habenden und durch Christum vermittelten neuen Leben keinen Eintrag thun kann. Das *ἀλλὰ* wie 4, 15. — Mit *ὁ πατήρ* wird das angezeigt, was die Christen an Gott haben. Reander: „Es hebt den Gegensatz gegen den heidnischen Standpunkt kräftig hervor; denn die Heiden haben in diesem Sinn keinen Vater; Vater ist Gott geworden in der Erlösung den Christen.“ Daraus ergibt sich ihre Gotteskindschaft; daher ein *καὶ ἡμεῖς ἐκ αὐτοῦ* nicht nöthig war, und das *ἡμεῖς εἰς αὐτόν* schon seine Basis hat. Mit *ἐξ οὗ* wird er als schöpferisches Prinzip bezeichnet. Als Urgrund oder Urquell im

pantheistisch-emanatistischen Sinn ebenso wenig, wie in *eis autōn* ein dem entsprechendes Zurückgehen in Gott gemeint sein kann. Das *τὰ πάντα* aber muß in beiden Sätzen gleichermaßen von dem All der Dinge verstanden und auf die natürliche Schöpfung bezogen werden, deren Vermittler ja der Sohn Gottes ebenso ist (Kol. 1, 16 u. f.), wie er Vermittler der neuen geistlichen Schöpfung ist, welche in *ἡμεῖς δι' αὐτοῦ* gemeint ist (Eph. 2, 10). In *ἡμεῖς eis αὐτόν* wie in *ἡμεῖς δι' αὐτοῦ* findet der Uebergang ins Demonstrativ statt wie 7, 13. Das *eis αὐτόν* = *ἐν αὐτῷ* zu nehmen, fordert das Verhältniß der beiden Sätze keineswegs und ist gegen den Sprachgebrauch. Es zeigt an die Richtung, die Bestimmung, hier zur Gemeinschaft mit Gott, und damit zur Erkenntniß und zur Ehre Gottes. S. Winer §. 50, b. S. 391. §. 63, 2, e. S. 535. Unter *ἡμεῖς* aber sind in diesem Kontext nicht die Menschen überhaupt, sondern die Gläubigen zu verstehen. — Mit *κύριος* aber in seinem Unterschiede von *θεός* wird ebenso wenig, wie mit *δι' αὐτοῦ* in seinem Unterschiede von *ἐξ αὐτοῦ*, die Gottgleichheit oder göttliche Wesenheit Jesu negiert, da vielmehr das Allumfassende der Vermittlung, wie die Benennung *κύριος* selbst (1, 2) auf dieselbe hinführt (Dsiander, Gef. S. 88, 51: *κύριος* bei den griechisch redenden Juden die Bezeichnung Jehovah's selbst). K e a n d e r: „So ist hier das ganze theistisch-christliche Bewußtsein ausgedrückt“. — Billroth und Olshausen finden hier die Dreieinigkeitslehre vorgetragen; M e y e r befreit das. Allerdings thut man den Worten Gewalt an, wenn man eine Absicht herauserkennen will, jene Lehre hier vorzutragen; aber die Grundbeziehungen sind vorhanden. Gott der Urrund alles Daseins, Christus das vermittelnde Prinzip, und Gott wieder das Ziel von allem durch Wirkung des Heiligen Geistes.“ —

3. Hinweis auf Schwäche in der Erkenntniß. B. 7.8. Aber nicht in allen ist die Erkenntniß. Aus dem Bisherigen ergibt sich, daß das Essen von Opferfleisch für die Christen vermöge ihres höheren Glaubensbewußtseins (oder Standpunkts) durchaus keine religiöse Bedeutung, und demnach nichts sittlich Verunreinigendes hat. Aber, fährt er nun fort, dieses Bewußtsein, diese Erkenntniß ist nicht in allen; es gibt solche, deren Glaubensbewußtsein noch nicht so gelöst ist vom religiösen Bewußtsein des Heidenthums, noch in den Banden des alten, heidnisch bestimmten Bewußtseins, was allerdings eine Schwäche des neuen Lebens und christlichen Bewußtseins ist, die aber eben mit Schonung behandelt werden muß. — Der Artikel vor *γνώσις* weist auf schon Besprochenes hin: die in Rede stehende *γνώσις*. — Vielmehr essen's einige, indem sie noch jetzt ein Gewissen des Götz haben, als Götzopfer. Der positive Gegensatz mit *δε* (vielmehr) eingeführt, und zwar so, daß der Grund der Schwäche einiger (wohl eines kleinen Theils der Gemeinde) sofort deutlich hervortritt: *τῇ συνειδήσει ἕως ἄρτι τοῦ εἰδώλου ἐσθίουσαν* als

εἰδωλόθυτον: sie essen das Fleisch als Götzopfer, also nicht als gemeines Fleisch, welches als *κρέσμα θεοῦ καλόν* ist (1 Tim. 4, 4; vgl. 1 Kor. 10, 26), sondern als etwas, was sie mit den Abgöttern in eine reale Beziehung bringe (Dsiander). Hierzu (zu *ἐσθίουσαν*) würde nach der Vorstellung der Rec. das *ἕως ἄρτι* gehören, welches aber aus kritischen Gründen vor *τοῦ εἰδώλου* zu setzen ist, und so als nähere Bestimmung zu *τῇ συνειδήσει* zu nehmen ist, dem es ohne Artikel angehängt ist, nach sonstigem griechischen Sprachgebrauch, und wie 2 Kor. 11, 23; Phil. 1, 26 (Meyer). — Die *συνειδήσεις* aber ist nicht = Vorstellung im allgemeinen, oder *judicium*, oder Ueberzeugung; sondern, wie durchaus im Neuen Testamente, Gewissen, das Bewußtsein als sittliches oder religiös-sittliches. Die *συνειδήσεις τοῦ εἰδώλου* nun ist dieses Bewußtsein als ein solches, dessen Objekt oder Inhalt der Götz ist, und zwar (nach dem Kontext) als ein reales, wirksames Wesen, ähnlich wie 1 Petr. 2, 19: *συνειδήσεις θεοῦ* = das Gott bezeugende Gewissen, hier: das mit der Vorstellung des Götz als eines realen befasste Gewissen, das hierdurch affizirte sittliche Bewußtsein, in dem Sinne, daß jene Vorstellung das Urtheil über das Handeln bestimmt, also hier das Essen jenes Fleisches, als eines mit dem realen Abgott in Beziehung stehenden, somit den Essenden verunreinigenden Stoff, zu einem unsittlichen sündlichen, das religiöse Verhältniß des Christen alterirenden stempelt. Und ihr Gewissen, weil es schwach ist, wird bestraft. Das so affizirte Gewissen nun ist *ἀσθενής* = schwach, eben insofern es von jener Vorstellung sich nicht losmachen, sich nicht zu der Zuversicht der in der Gemeinschaft Christi schlechthin aufgehobenen Beziehung zum Gözenthum und seinem verunreinigenden Einfluß, oder des Kraft derselben wiederhergestellten reinen Verhältnisses zu Gott, folglich auch nicht zur Totalität der Dinge, als der von Gott allein abhängigen, ihm allein angehörigen, erheben kann (*πίστις* Röm. 14, 23). In dieser seiner Schwäche aber wird es durch das Essen bestraft — *κολύβεται* — d. h. zum Schuldbewußtsein, getrübt durch das darin sich kundgebende göttliche Mißfallen (Dsiander: Das Gewissen, das sittliche Ehrgefühl, der Wächter unserer sittlichen Reinheit, ist, wo es seiner Bestimmung treu bleibt, selbst rein, daher *κολύβεται* ein treffender Ausdruck der Entweihung dessen, was seiner Natur und Bestimmung nach heilig ist). Bei der Lesart *συνήθεια* würde der Sinn der sein: durch die bisherige Gewohnheit des Götz, d. h. weil sie sich bisher an den Götz gewöhnt haben, in Verkehr mit ihm gewesen sind, also die Vorstellung desselben, namentlich beim Essen dieses Fleisches, ihnen eine geläufige ist. Jedenfalls zeigt der Dativ den Grund an. — Nach dieser Darlegung der Sachlage weist er auf die religiöse Wertlosigkeit des Essens oder Nichtessens hin. — B. 8: Speise aber wird uns Gott nicht darstellen. Daß Paulus hier Worte der Korinther zur Vertheidigung des Opferfleischessens

anzuföhre, ist schon wegen des Mangels der Anführungsformel nicht anzunehmen. Daß er zugleich dem Bedenken der Eingeren entgegengetrete (Osiander), das stimmt mit der weiteren Auseinandersehung Osianders nicht. Das *de* ist hier weiterführend, nicht adversativ. Das *παρὰ στήσε* wird von manchen geradezu = *συνίστημι*: empfehlen, genommen (was auch in der glossematischen Lesart *συνίστημι* zum Vorschein kommt), aber ohne Begründung im Sprachgebrauch. Es ist weder an ein Hinstellen vor Gott als strafenden Richter zu denken (Kontext) noch an ein Darbringen als Opfer (schon wegen des Subjekts *σώμα*), noch an ein Darstellen zum Dienste (aus demselben Grunde); eher: darstellen = in Beziehung bringen, als *vox media*, so daß die beiden folgenden Sätze darunter subsumirt werden können: Weder wenn wir nicht essen, stehen wir zurück, noch wenn wir essen, haben wir etwas voraus. Speise wird unser Verhältniß zu Gott nicht bestimmen, weder so, daß wir (bei Ihm) zurückstehen, falls wir nicht essen, noch so, daß wir etwas (bei Ihm) voraus haben, falls wir essen. Diese Erklärung des *παρὰ στήσε* ist aber doch wohl zu abstrakt, und man könnte die Vorstellung Gottes als eines Richtenden zu Grunde legen; also: ihm als solchen darstellen; aber so, daß günstiges wie ungünstiges Urtheil in Betracht käme, und der Sinn wäre, daß Speise auf Gottes Urtheil über uns keinen Einfluß hat, es nach keiner Seite hin bestimmt (verwandt Röm. 14, 17). So Bengel: *neque ad placendum in iudicio, neque ad displicendum*. Neander: „Die, welche Opferfleisch aßen aus Opposition, um ihre Freisinnigkeit zu beweisen, erinnert Paulus, daß sie durch dies Essen nicht reiner und besser werden“.

4. Nur Freiheit in Liebe, ohne Anstoß zu geben. B. 9—13. Sehet aber zu, daß nicht etwa diese eure Freiheit ein Anstoß werde den Schwachen. Hier folgt nun die Warrungselbst vor rücksichtslosem Gebrauch der Freiheit oder der höheren Einsicht, begründet durch den dadurch den Schwachen erwachsenden Seelenschaden, dessen Verursachung eine große Lieblosigkeit wäre und eine schwere Versündigung gegen Christum selbst. — Das *de* ist hier nicht bloß Uebergangspartikel, sondern zugleich adversativ. Winer, §. 53, 10, 2. S. 421. Essen und Nichtessen ist etwas religiöses Gleichgültiges. Sehet aber zu, daß euer Essen, euer Recht, eure Freiheit in dieser Hinsicht (von euch rücksichtslos gebraucht) keinen Schaden anrichte. *ἔξουσία* = Macht zu thun und zu lassen, Freiheit, die eben aus der religiösen Gleichgültigkeit des so oder anders Handelns sich ergibt. Neander: „*ἔξουσία* war wohl das Lieblingswort der Freisinnigen, 6, 12.“ — *Πρόνομι* etwas, woran man stößt, worüber man erschauet, fällt, hier: Anlaß zum Sündigen, durch Reizung zur Nachahmung mit widersprechendem Gewissen (Röm. 14, 13, 20). — Dies erläutert er sofort B. 10: Denn wenn jemand dich, der! du Erkenntniß hast, in einem Gözenhause zu Tische liegen siehst (*ειδω-*

λεῖον ein Göztempel, ebenso 1 Makk. 1, 50; 10, 83). Dieses Extrem berührt er hier nur in Bezug auf seine nachtheilige Wirkung; erst 10, 14 tritt er demselben mit strenger Abmahnung entgegen, indem er es noch von einer andern Seite beleuchtet. Zur Beseitigung des Grobansässigen eines solchen Verhaltens gehen einige entweder von der Lokalbedeutung des *ειδωλεῖον* ab und denken nur an ein Gastmahl mit Ueberbleibseln von Opferfleisch, was sprachwidrig; oder an eine Art Hauskapelle, wo Opfermahle gehalten werden (Osiander); was nicht unmöglich, aber immerhin präkär ist. Die Opfermahle wurden doch wohl insgemein im Tempel gehalten. Die Folge solcher Wahrnehmungen wird in einem lebhaften Frageatz eingeführt: Wird nicht sein Gewissen, da er schwach ist, erbaut werden, zu essen das Gözenopfer, *οὐχι — οἰκοδομηθήσεται*. Das *οἰκοδομεῖσθαι* ist nicht = impelli oder confirmari, dazu bestimmt, verführt, oder in dem Vorsatz (Un-erlaubtes zu thun) bestärkt werden; sondern, wie durchaus im Neuen Testamente, = erbaut werden; nur daß es hier antiphrastisch in ironischer Weise gebraucht wird. Es ist eine aedificatio ruinosae, wie Calvin sich ausdrückt, ein Gefährdetwerden zu etwas, was für einen Schwachen, dem es an Glauben fehlt, verderblich ist (B. 11), eine schlimme Erweiterung des geistigen Baues, indem es zu einem bisher gemiedenen Handeln kommt, ohne alle Ueberzeugung von der inneren Berechtigung dazu, bloß auf den Vorgang eines andern hin, der aus höherer Einsicht kein Bedenken trägt, es zu thun, und dem gegenüber man nicht als beschränkt angesehen sein will. Aenderung der Lesart durch Konjekturen ist unnöthig. Aufhebung des Frageatzes wegen *οὐχι*, und weil dann *εἰς τό — ἐν τῷ* sein soll, sprachwidrig. Die Annahme einer Anspielung auf einen Ausdruck im Briefe der Korinther überflüssig. — B. 11: Zu Grunde gerichtet wird ja der Schwache über deiner Erkenntniß, der Bruder, um dessen willen Christus gestorben ist. Hier könnte, wenn man *καὶ ἀπολείται*, oder *καὶ ἀπόλλυται* liest, die Frage fortgesetzt werden. Doch wäre es besser (nachdrücklicher), einen neuen affirmativen Satz anzunehmen: und er wird zu Grunde gehen, oder — geht zu Grunde. Aber die wahrscheinlichste Lesart ist *ἀπόλλυται γάρ*. Weil das *γάρ* Schwierigkeit machte, setzten einige *οὖν*, andere, die in verschiedenen Handschriften *γάρ* und *οὖν* fanden, verwarfen das eine wie das andere und setzten *καὶ* vor *ἀπόλλυται*. Das *γάρ* dient zur Lösung der antiphrastischen Ironie in *οἰκοδομηθήσεται*, und zwar in einer fürchtbar nachdrücklichen Weise: zu Grunde gerichtet wird ja. Man könnte hinzudenken: eine schöne Erbannung; es erfolgt ja das Gegentheil! Das *ἀπόλλυσθαι* wie 1, 18 ist zu verstehen von der ewigen *ἀπόλλεω*, was eben die Folge des gewissenwidrigen und glaubenlosen Handelns ist; nicht (mit Bengel) vom Verlust des Glaubens selbst; noch weniger aber von allmählichem Abfall oder sittlicher Verderbniß, oder Verlust der Gewissensruhe. Nimmt man es

passivisch, so tritt die Schuld des die Freiheit Mißbrauchenden noch mehr hervor. — Diese wird noch gesteigert durch drei Momente, welche bei der kritisch gesicherten Stellung der Worte (*ὁ ἀδελφός* nach *ἐν τῇ ᾧ γλώσσῃ*) noch bestimmter heraustreten: 1) *ὁ ἀσθενῶν*, der als solcher mit rücksichtsvoller Schonung behandelt werden, dem man nichts zumuthen sollte, was über seine Kräfte geht; 2) der Bruder, der, durch ein so enges Band mit dir verbunden, vielmehr Hülfsleistung zum Heil, als Hineinstoßung ins Verderben von dir erwarten soll; 3) was die Schuld am schwersten macht, ein solcher, um dessen willen Christus gestorben ist, so daß durch dich der Zweck des erlösenden Todes Christi an ihm vereitelt wird (Röm. 14, 15), indem du dem zu Lieb, um dessen willen Christus sein Leben geopfert, nicht einmal dieses kleine Opfer des Nichtgebrauchs deiner Freiheit bringen magst. S. Winer, S. 48, c. S. 368. Ob man nun liest *ἐν* oder *ἐν τῇ ᾧ γλώσσῃ*, der Sinn ist derselbe. Es enthält den Grund des ἀπολλύσθαι. Dies ist die rücksichts- und lieblos geltend gemachte Erkenntniß. *Τῇ ᾧ* = die du hast und darauf du pochst. B. 12: Wenn ihr aber so gegen die Brüder sündigt und ihr schwaches Gewissen schlägt, so sündigt ihr gegen Christum, *εἰς Χριστὸν ἀμαρτάνετε*. Dies beruht nach dem nächsten Kontext darin, daß dadurch der Zweck seines Todes vereitelt wird. Daß Christus als Haupt seines Leibes durch Versündigung gegen die Glieder desselben verletzt wird, ist an sich wahr, aber hier nicht ausgesprochen (auch wohl nicht durch *ἀδελφός* angedeutet). Mit *ἀμαρτάνοντες* gibt er zu verstehen, daß es sich hier um keinen *ἀδιόγορον* handle. — Als Explication des *ἀμαρτάνοντες* ergibt sich das *καὶ τῖπτοντες*. *Τῖπτεω* = schlagen und dadurch schmerzlich affizieren (verwunden), indem es ein böses, verunreinigtes (B. 7) Gewissen wird. — „Wie im Hauptsatz das dritte Moment des B. 11 wieder aufgenommen ist, so in den Partizipialsätzen die beiden ersten“ (Oslander). — B. 13: Darum, wenn eine Speise meinen Bruder ärgert, so werde ich gewiß in Ewigkeit kein Fleisch essen, auf daß ich meinen Bruder nicht ärgere. Den lieblosen Gebrauch der Freiheit beschämt er aufs tiefste, indem er als Resultat der bisherigen Erwägung (*διότι*) den Vorsatz der Selbsterlenkung ausspricht. *Κοῖα* die bestimmte Speise, um die sich's hier handelt. Neander: „B. 13 stellt das ethische Prinzip für den Gebrauch der *ἀδιόγορα* auf, das Prinzip der Liebe.“ Das nachdrückliche *οὐ μὴ* wird noch verstärkt durch das hyperbolische *εἰς τὸν αἰῶνα*. Lieber als solcher Sünde, die ja Sünde gegen Christum ist (B. 12), mich schuldig machen, werde ich alles Fleisches für immer mich enthalten. — Das 2 Kor. 11, 29; Röm. 14, 21 und häufig in den synoptischen Evangelien vorkommende *σκανδαλίζεν* ist eigentlich das zum Falle Bringen durch einen gelegten Fallstrick; daher zur Sünde reizen und verleiten, namentlich durch böses Beispiel.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Erkennen und Lieben. Genaugenommen gehören sie zusammen, und zwar so, daß bald die Liebe Bedingung der Erkenntniß, ihrer Voraussetzung ist, bald von dieser hervorgerufen, Folge der Erkenntniß wird. Sehr richtig erinnert Pascal, Gott müsse man lieben, um Ihn zu erkennen, die Menschen aber erst erkennen lernen, um sie lieben zu können. Auf das Objekt kommt daher etwas an. Aber sie gehören um ihrer selbst willen zu einander, wie namentlich die Erkenntniß nach Pauli Erklärung der Liebe bedarf, um nicht zu verlesen, indem sie sich müthig über ander erhebt. Erkenntniß ohne Liebe wird zur Aufgeblasenheit, wie Liebe ohne Erkenntniß blind ist. Wahre und tiefe Erkenntniß eines Menschen wird in sittlichen Dingen und Verhältnissen, wie beim Sokrates, der der Weisheit war, weil er eben wußte, daß er nichts wisse, und in dem Gebiete der Natur, wie beim Newton, der erklärte, daß dessen, was er nicht wisse, mehr sei, als was er wisse, wie der Ozean unendlich ist gegen den Strand, den er durchforsche, immer nur sehr beschränkt sein. Selbst das reichste Wissen, weiteste und tiefste Erkenntniß hat ihrem Objekt gegenüber kein Recht zur Erhebung über andere trotz deren kümmerlichem Wissen. Im Grunde hat sie nur Demuth und Dank dafür, daß man sie habe, zu provoziren, oder zu freundlicher Mittheilung anzuregen. Man darf nie vergessen, daß die Wissenschaft, wie alle Erkenntniß, Produkt nicht eines Einzelnen, auch nicht des bedeutendsten Forschers oder größten Genies, sondern der Gemeinschaft, gemeinsamer Arbeit ist. Selbst die Organe weisen darauf, daß Erkenntniß nicht ohne Liebe sein darf. Jene ist von Vernunft und Verstand mit Gedächtniß und Phantasie, aber nicht ohne Energie des Willens ins Leben gebracht, und diese, die Liebe, ist Strahlenkrone des geheiligten Willens, der das Centrum des Menschenwesens ist.

2. Freiheit und Liebe. Wahrheit macht frei; Erkenntniß der Wahrheit Gottes in Christo hilft zur Kindschaft bei Gott, nämlich zur Freiheit eines Gotteskinds. Nach der geistvollen Ausführung Luthers in dem Büchlein: „Freiheit eines Christenmenschen“, ist der Christ durch den Glauben frei vom allem, durch die Liebe aber jedermanns Knecht. Dies findet auch hier (wie zu 7, 29 dog.-eth. Grundged. Nr. 5) seine Anwendung. Im Glaubensbewußtsein der Gemeinschaft mit Gott dem Vater durch Jesum Christum weiß sich der Christ erhaben über alles. Sein Vater ist der eine Gott, der aller Dinge Grund und von dem alles abhängig ist; und der Vermittler seines neuen Lebens, seiner Gemeinschaft mit diesem Gott, ist der eine Herr, durch den alles ist. In dieser ihrer Beziehung zu Gott durch Christum darf er alle Dinge ansehen und gebrauchen. Wie dieselben auch von andern angesehen und gebraucht werden

mögen, ihm sind sie nichts als Werke und Gaben Gottes, durch denselbigen, der Vermittler ihres Seins und Bestehens wie Vermittler seines Lebens in der Gotteskindschaft ist, ihm dargeboten zum freien Gebrauch und Genuß, enthouden allen sonstigen Beziehungen, die sie im Bewußtsein anderer haben mögen. So ist dem Christen Fleisch von Thieren, die Gözen zum Opfer geweiht worden, eben nur Bestandtheil einer Kreatur Gottes, deren Genuß vom Schöpfer ihm vergönnt, und sofern er nur mit Anerkennung der darin sich erweisenden göttlichen Güte verbunden ist, ein reiner und tadelloser ist (1 Tim. 4, 3). — Also frei durch den Glauben, ist er andererseits durch die Liebe gebunden, und begibt sich in die Abhängigkeit von den Brüdern. Ist der Gebrauch oder Genuß der Kreatur, um den es sich handelt, etwas für seine Gemeinshaft mit Gott und seinen Werth vor Gott Gleichgültiges, für schwache Brüder dagegen, die zu jenem Glaubensbewußtsein noch nicht durchgedrungen, Bedenkliches, indem sie darin eine Verstärkung mit Ungöttlichem sehen, aber doch nicht entschieden und selbständig genug sind, um nicht durch das Beispiel der für einsichtig Gektenen sich bestimmen zu lassen: so gebietet die Liebe, sich nach ihnen zu richten, solches für sie verflüchtigeres Beispiel ihnen nicht zu geben, sich dessen zu enthalten, was ihnen also zum Anstoß gereichen würde. Hierüber sich hinwegsetzen, seiner Freiheit sich bedienen, unbekümmert darum, ob der Schwache dadurch zu einem sein Gewissen verunreinigenden, sein Verhältniß zu Gott untergrabenden, ihn des göttlichen Heils verlustig machenden Handeln verleitet werde — das ist eine Lieblosigkeit, wodurch nicht allein der Schwache beschädigt und die Bruderspflicht verletzt, sondern auch der Herr Christus selbst, der sein Leben auch um dieses Schwachen willen aufgeopfert hat, beleidigt wird, indem sein Heißwort an diesem muthwillig vereitelt wird. So much also die Liebe Christi, diese den Schwachen und den Starken umfassende Liebe, welche durch den Glauben eine den Christen treibende und bewegende Kraft geworden ist, den Starken bestimmen, sich zum Schwachen herunterzugeben, dem Schwachen ein Schwacher zu werden (9, 22), sich in seinem Verhalten nach ihm zu richten, so daß er, was für sein religiöses Verhältniß indifferent ist, meidet, wofern er Grund hat, zu fürchten, daß das religiöse Leben des Schwachen sonst Schaden nehmen möchte.

Somiletische Andeutungen.

Augustin: Was bist du, Mensch, der du dich ausläßt? Laß dir genügen, daß du erfüllt wirst (Eph. 1, 23)! Wer erfüllt wird, ist reich; wer sich ausläßt, leer. — Bernhard: So viel wir lieben, so viel erkennen wir. — Starke: Hochmuth verderbet alles, auch das Beste. Wissen ist gut, aber Gift mit Hochmuth; Wasserblasen, schön von Farben, voll von Wind. — Erkenntniß göttlicher Dinge nicht in Demuth haben, noch zum rechten Gebrauch anwenden, ist vor Gott nichts. — Liebe muß Re-

gentin sein unsers Lebens, das Herz des Verstandes, der Zweck des Unternehmens. — Sie ist ein untrügliches Kennzeichen derer, die bei Gott in Gnaden stehen. — Es ist nur ein Gott. Aber macht sich nicht der Sünder deren so viel, als er Kreaturen liebt, und richtet sich Gözen in seinem Herzen auf? Ein jeder untersuche seines (Kol. 3, 5; Phil. 3, 19)! — Freude viel Herren, und doch nur Einer. Jene haben den Titel und den Schein, Einer das Recht und die Macht samt dem Titel; dieser ist Christus, dem sollen wir leben und sterben (Röm. 14, 8); kein anderer soll über uns, aber wohl unter Ihm gebieten. — Wenn die Christen fester in der göttlichen Erkenntniß wären, würden sie manches lassen, das sie für recht erkennen, und manches thun, das sie ohne Grund als Sünde achten. — Wie dem Auge das kleinste Sandkörnlein große Beschwerung verursacht, so kann dem Gewissen, wenn es nicht eingeschläfert ist, die geringste Abweichung von Gottes Gesetz Kummer und Unruhe verursachen. — Die Speise gehört zu äußern, nicht zu dem inneren Menschen, thut also nichts an sich zum Christenthum. — Der Starke im Glauben muß sich in allen seinen Thaten und Vornehmen wohl in Acht nehmen, damit der Schwache nicht, wenn er ihn sieht und höret, über ihn falle und verderbe (Matth. 18, 6). — An einem schwachen Bruder ist viel gelegen, denn Christus ist ja sowohl für ihn, als für den Starken gestorben; welche nun Christus hochgehalten hat, die müssen wir auch nicht verachten. Solche Sünde geht nicht allein wider den schwachen Bruder, sondern wider Christum selbst. Alle Sünden wider den Nächsten gehen auch wider Gott, der uns den Nächsten zu lieben befohlen hat. — Dies gilt von allen dergleichen Dingen, die an sich keine Sünde sind und doch dem Nächsten einen Anstoß geben können: Gesellschaften, Ergötlichkeiten, Kleidertrachten. Wer frech ihn spricht: was frage ich darnach? es stoße sich, wer da wolle; Gott kennt mein Herz, daß ich nicht daran hänge; der wisse, daß er weber Buße, noch Glauben, noch Liebe im Herzen habe; sonst er nicht so vermessentlich reden würde. — Was thust du? du weichst um kein Haar, und denkst nicht einmal daran, ob in dem, was du thust, dein Nächster Besserung habe oder den Tod finde. — Verlehn. Bibel: Daraus, daß man sagt: wir haben eine stärkere Erkenntniß — und machen uns kein Gewissen, wir wissen, daß an der Sache nichts sei, entstehen oft große Greuel. Der Christ muß nichts ohne Grund thun; aber der muß in der Liebe gegnündet sein, daß man auf die Schwachen sehe. — Das Evangelium ist kein todttes, eitles und ausblühendes Wissen, sondern eine lebensvolle Kraft für alle Gläubigen. Erkenntniß allein macht trunken, Liebe aber macht nüchtern. Zu einem rechten Christenthum gehört die wahre Erkenntniß mit, die sich auch bald findet, wenn man was Rechtes liebet. Denn sobald sich eine Seele in rechtchaffener Buße zu Gott wendet, so wendet Gott auch sein heiliges Angeicht zu einem solchen Menschen und erleuchtet ihn durch seinen Heiligen Geist. — Wer nichts sucht als Liebe und sich in den Grund einsetzt, dem wird Gott schon Erkenntniß geben. Wenn einer die Erkenntniß und Liebe mit einander vereinigt, der ist bei Gott angenehm; und von Gott erkannt und approbirt in seinem Erkennen weiß er erst recht, wie man wissen soll, nämlich in der Liebe und Kraft Gottes, da man selbst die Kraft des Gei-

fiess in sich hat, und das Werk und Wesen selbst in sich fühlte und bestiet; wovon die menschlich-gelehrten Schulobersten nichts wissen. — Der Göze hat sein Wesen allein in der Phantasie und Meinung der verblödeten Anbeter. Eben um deswillen darf man nicht damit umgehen, wie man will, weil er an sich nichts ist. — Ist Gott auch uns ein Einiger? Der Glaube, der geglaubt wird, ist nicht genug, sondern der Glaube, der da glaubt, muß dazu kommen. Gott muß uns alles in allem sein. So haben wir den Vater als den rechten Vater über alles, was Kinder heißet, der auch unser Vater ist, und in den wir wieder eingehen sollen, dem Zweck unserer Schöpfung gemäß. — Christus hat für uns bis aufs Blut gestritten; also ist er aufs neue unser Herr geworden nach dem Fleisch; sonst ist er es auch von Ewigkeit. — Was nicht aus geprüfter Gewisheit des Glaubens geschieht, das geschieht leichtsinnig (Röm. 14, 23). — Daraus, daß etwas an sich frei ist und unschädlich, folgt nicht, daß es ohne Bedenken geschehen kann. Was nicht mit den Regeln des Glaubens und der Liebe übereinkommt, das soll man nicht thun. — Ein Gefreiter des Herrn sucht nicht seine Lust in selbstangemaßter Freiheit, und daher sündigt er nicht. Viele hungern hitzig nach Freiheit und greifen geschwind darnach. Aber recht frei sein macht, daß man sich aller Freiheit verziehet — um des Schwachen willen. — Die rechte freie Liebe sieht nicht auf ihren eigenen Nutzen, sondern auf anderer Besserung, und insonderheit auf die, deren inwendiger Grund zerrüttet wird um anderer Freiheit willen. — Das ist eine schlechte Erbauung, ein Aufbauen auf Sandgrund, wenn man sich auf einen andern verläßt und es ihm nachmacht, in der vorgefaßten Meinung, er sei ein kluger Mann. — Bitte dich, daß du kein Zerstörer des kleinsten inwendigen Gehorsams in einem kleinen anfangenden Christen werdest. Bedenke, wie nahe er dich angeht, um welches willen Christus gestorben ist! — Mehr auf sich sehen, als andere, wider die sündigen, denen man alle Liebe schuldig ist und das schwache Rohr vollends zerknicken, das ist ein Sündigen wider Christum, der sich nach dem Glend gerichtet und um anderer willen da war, sie zu erhalten. — Es ist eine delikate Sache um ein zartes Gewissen, da man wohl zusehen hat, daß man ein solches nicht verwirre. — Der wahre apostolische Geist macht sich freiwillig allen zum Knecht, damit er dem Wort der Wahrheit keinen Anstoß gebe. — Wo man auch Recht hat, begibt man sich desselben aus Liebe, wenn und weil man im Sinne Christi stehet. — Nieger: Gar leicht fällt man darauf, daß man seinen Einsichten zu viel traut, und unmittelbar, wie es dem Nächsten darüber gebe, was der für Schäden und Anstoß daran nehme, nicht achtet. Die Liebe sollte einen anhalten, auch seine Erkenntnisse so zu brauchen, daß daraus eine seine Ueberzeugung, Unterricht und Besserung des Nächsten folgen könnte. — Von Gott für den Seinen erkannt, mithin auch über sein Wissen so verliegt werden, daß man unter Furcht und Liebe Gottes dazu gekommen sei, daran liegt das Meiste. Alles Wissens Ursprung und Anfang ist Gott; das gibt den Grund zur wahren Demuth; und alles Wissens Ziel und Ende ist der Nächste, dessen Erbauung und Besserung, und das ist der Grund aller Liebe. — Durch das Licht des Evangelii von der einigen Gottheit im Himmel und auf Erden wird alle falsche Furcht und alles ver-

gebliche Vertrauen vertrieben; und wir haben nur im Glauben, Beten und Anrufen unser Herz immer auf den Halt an den einigen Gott und an den einigen Herrn Jesum Christum zu sammeln und bei einander zu behalten. — Mancher gefällt sich in seiner Freiheit und in einem grenzenlosen Gebrauch derselben so wohl, als ob das ein Beweis wäre, daß man mit Gott besonders wohl stünde. — Aber das Schätzbarste an unserer Freiheit ist, daß wir nicht unter des Gesetzes Fluch, sondern unter der Gnade sind, daß uns jetzt also auch alle Kreatur Gottes gut und nicht verwerflich ist, weil wir es mit Danksagung empfangen können. Wie sich einer im wirklichen Gebrauch derselben mehr oder weniger einschränkt, das macht ihn weder besser noch geringer. Wer die Freiheit nur darin setzt, alles zu thun, was er meint ohne Sünde thun zu können, der ist noch nicht auf der rechten Spur; an der Macht und Fertigkeit, es zu entbehren, ist ebenso viel gelegen. — Wenn das Umkommen eines Bruders, für den man doch, nach Christi Sinn und Vorgang, eher das Leben lassen, geschweige in einer solchen Sache seiner schonen sollte, gering ist, der ist gewiß in Gefahr, auch selbst umzukommen. — Besser zurückzubleiben und sich für einen Schwachen ansehen zu lassen, als über Stod und Stein hineinzu rennen und zuletzt so zu stürzen, daß man des Aufstehens vergißt. Was einer im Verschonen nicht thut an einem der Geringsten, die an Christum glauben, das thut er Christo nicht, und sündigt also an Christo. — Heubner: Das Wissen hat nur zweideutigen Werth und Gefahren, wenn es ohne Liebe ist, und zum Zweck gemacht wird, oder über die Schrift hinausgeht, und demnach Einbildung und Dünkel, so wie Verachtung und Lieblosigkeit gegen andere erzeugt. Die rechte Verbindung von Liebe und Einsicht macht den vollkommenen Christen. — Weisheitsdünkel ist ein Beweis der Thorheit; die wahre Weisheit macht demüthig, indem sie einsehen lehrt, wie wenig wir wissen, und den rechten Endzweck, Gottes Ehre und des Nächsten Heil, erkennt. Lerne darum viel lieber Gottes Liebe begreifen und schmecken und wieder lieben! Der Demüthige, in dessen Herzen Liebe wohnt, erkennt so, wie er erkennen soll. — Es ist nur ein einiger Gott, aber dessen Verehrung geschieht Abbruch, wenn wir an Dinge, die nichts sind, als ob sie etwas wären, unser Herz hängen. Vieles an sich Bedeutungslose wird durch die damit verbundenen Gedanken und Absichten strafbar. Auch Gehilbe der Einbildungskraft können [zur] Sünde werden. — Die Eitelkeit des Götzendienstes soll uns den unenlichen Werth der Verehrung des wahren Gottes und das Verdienst des Christenthums lehren, welches diesen tief gewurzelten, weit verbreiteten Aberglauben ausgerottet hat. Hauptsumme des Christenthums im Gegensatz zum Heiden- und Judenthum: der eine Gott, der Schöpfer, hat sich durch Christum als Vater offenbart. — Ein Herr, den Gott zum Herrn, Erbsitzer der Menschenseelen verordnet, der sie sich erworben hat. — Der Mangel an freierer Einsicht ist nicht Sünde, kann keine Schande bringen; aber wider sein Gewissen zu handeln und andere dazu zu verleiten, das ist Sünde. Darnach ist jeder Gemüth zu beurtheilen. Es fragt sich nicht bloß, was er an sich ist, sondern wie er vor andern erscheint. Daher die Regel: Schone die schwachen Gewissen! — Daß man sich alles erlaubt, macht niemanden

besser; Einschränkung, Entsagung, Gebundenheit verunehren uns nicht. Die Furcht, als Schwächling oder Frömmeling zu erscheinen, macht dich erst zum Schwächling. — Wahre Stärke und die beste Freiheit ist es, aus Liebe zu Gott und um anderer willen seine Freiheit beschränken zu können. Der Freie, Glaubensstarke gebrauche seine Freiheit nicht, um Anstoß zu geben, sondern um aufzurichten! Je stärker, desto zarter und schonender! — Andere können schon durch unser Beispiel, durch die falsche Scham, um nicht als Schwächlinge zu erscheinen, verleitet werden. Wenn deine Freiheit andere verführt, bringst du dich selbst zum Falle. — Unselige Wissenschaft, die andere um ihr gutes Gewissen bringt! — Das Gewissen ist das Zarteste, das Heiligste in jedem Menschen, das schon durch die geringste Berührung leidet. — Verführung ist die schwerste Verläumdung an Christo. — Genuß und Aergerniß steht in gar keinem Verhältniß zu einander. Jener ist eitel, werthlos, entbehrlich; dieses verderblich und schwer verführend. — Besser: Der erste Aufgeblasene ist der Teufel. — Alle geläuterten Begriffe, wonach einer den Aberglauben weit unter sich hat, alle richtigen Ansichten von Gottes Wesen und Wort sind leer, wie eine Windwolke, die keinen Regen gibt, wenn sie nicht die

Frucht der Liebe hervorbringen. — Kein einziges Stünd der göttlichen Wahrheit ist so, wie es soll, zur Kraft in uns gekommen, wenn es uns nicht vom Eigenblinzel und von der Selbstsucht losmacht. — In der Welt ist ein Götz nicht; denn die Welt ist Gottes Gemächte, worin nichts ein Wesen hat, was Menschengedanken machen. Im Herzen des Menschen, ach! da sind die Götzen ein schreckliches Etwas und „kein Scherz“, wie Luther sagt. — Dank sei deiner Barmherzigkeit, daß du im Evangelium das köstliche Ding (Hebr. 13, 9) uns darreichst, daß das Herz fest werde, welches geschieht durch Gnade, nicht durch Speisen. — Nicht blos wissenschaftliches Beharren im Ungehorsam gegen Gottes Gebot, sondern auch leichtsinniges Willigen in etwas, was das Gewissen, weil es schwach ist, beledet, läßt den Glauben nicht bleiben im Herzen. So innig und zart ist das Band der Gemeinschaft der gläubigen Seele mit Christo, daß es verletzt wird, sobald sich irgend ein Stünd des äußerlichen Lebens der Herrschaft des Geistes der Gnade entzieht. — Nicht die Starken und Geförderten allein gehören Christo an, sondern ebenso wohl die Schwachen und Keulinge. — Den Vermessenen weichen heißt Christum verleugnen; der Schwachen nicht schonen heißt an Christo sündigen. Vor beidem bewahrt sich, wer in der Liebe wandelt.

b. Das apostolische Recht (Kap. 9, 1–23).

a. Darlegung seines apostolischen Rechts (B. 1–14).

Bin ich nicht frei¹⁾? bin ich nicht ein Apostel? habe ich nicht unsern Herrn Jesus²⁾ gesehen? seid nicht ihr mein Werk in dem Herrn? *Wenn ich andern kein Apostel bin, so bin 2 ich es doch gewiß euch; denn das Siegel meines³⁾ Apostelamts seid ihr in dem Herrn. *Meine 3 Verantwortung gegen die, die mich richten, ist dieses⁴⁾. *Haben wir nicht Macht, zu essen 4 und zu trinken? *Haben wir nicht Macht, eine Schwester als Weib mit uns herumzuführen, 5 wie auch die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn und Kephas? *Oder haben nur ich 6 und Barnabas nicht Macht, nicht zu arbeiten⁵⁾? *Wer zieht je mit eigenem Solde zu Feld? 7 Wer pflanzt einen Weinberg und ist nicht seine Frucht⁶⁾? Oder⁷⁾ wer weidet eine Heerde und ist nicht von der Milch der Heerde? *Rebe ich dies nach Menschen Weise, oder sagt dies 8 nicht auch das Gesetz⁸⁾? *Im Gesetz Moses steht ja geschrieben⁹⁾: Du sollst einem Dreschen- 9 den Ochsen das Maul nicht verbinden¹⁰⁾. Bekümmert sich Gott um die Ochsen, *oder sagt 10 er's nicht allerdings unsertwegen? Unsertwegen ist's ja geschrieben worden, daß auf Hoffnung pflügen soll der Pflügende und der Dreschende [dreschen] auf Hoffnung, daran Theil zu haben¹¹⁾. *Wenn wir euch das Geistliche gesäet haben, ist's ein großes Ding, wenn wir euer Fleisch- 11 liches ernten sollen¹²⁾? *Wenn andere an dem Recht über euch Theil haben, [warum] nicht 12 vielmehr wir? Aber wir machten von diesem Recht keinen Gebrauch, sondern ertragen alles, damit wir nicht irgend ein Hinderniß machen dem Evangelio Christi. *Wisset ihr nicht, daß 13

1) B. 1: ἐλεύθερος haben A B, ἀπόστολος D E F G u. a., die den ersten zum zweiten Satz machen.

2) ibid. χριστόν fügen nur D E K u. a. zu.

3) B. 2: μου τῆς bei B, τῆς ἐμῆς bei A D E u. a.

4) B. 3: ἐστὶν αὐτῇ haben A B, αὐτὴ ἐστίν D E F G.

5) B. 6: μὴ ἐργάζεσθαι ohne τοῦ vorher bei A B u. a.

6) B. 7: τὸν καρπὸν haben A B C u. a. ἐκ τοῦ καρποῦ ist schwach bezeugt, auch in A eintorrigirt.

7) ibid. ἢ lesen A C u. a. B u. a. nicht.

8) B. 8: ἢ καὶ ὁ νόμος ταῦτα οὐ λέγει bei A B C u. a. ἢ οὐκ καὶ ὁ νόμος ταῦτα λέγει schwach bezeugt, Korrektur des unverständlich erscheinenden Satzes.

9) B. 9: ἐν γὰρ — γέγραπται, statt γέγραπται γὰρ, haben A C u. a.

10) ibid. κηρώσεις bei B u. a. φμώσεις haben A C u. a.

11) B. 10: ὅτι ὀφείλει ἐπ' ἐλπίδι ὁ ἀροτριῶν ἀροτριῶν bei A B C u. a.; bei andern ist die Wortstellung anders. Damm: ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν durch B u. a. statt τῆς ἐλπίδος; am besten beglaubigt.

12) B. 11: θερίσομεν B, θερίσωμεν C D E u. a.

die, welche die heiligen Dinge verrichten, vom Heiligen essen? die des Altars pflegen¹⁾, mit 14 dem Altar sich [in das Opfer] theilen? *Also hat auch der Herr denen, die das Evangelium verkündigen, verordnet, vom Evangelium zu leben.

β. Selbstverleugnung in Bezug auf sein Recht und seine Macht (B. 15—23).

15 Ich aber habe von der Keinem Gebrauch gemacht²⁾. Ich schrieb aber dies nicht, damit demgemäß an mir geschehe. Denn gut ist's für mich, eher zu sterben, als daß jemand meinen 16 Ruhm zunichte mache³⁾. *Denn wenn ich das Evangelium predige, so ist es mir kein Ruhm, 17 denn ich muß es thun; denn⁴⁾ wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht predige⁵⁾. *Denn wenn ich freiwillig dies thue, so habe ich Lohn, wenn aber unfeiwillich, so ist mir ein Haus- 18 halteramt anvertraut. *Was ist nun mein⁶⁾ Lohn? Daß ich, das Evangelium predigend, das 19 Evangelium⁷⁾ kostenfrei mache, auf daß ich keinen Gebrauch mache von meinem Recht am 20 Evangelium. *Denn frei von allen machte ich mich selbst allen zum Knecht, auf daß ich die 21 Mehrzahl gewinne; *und ward den Juden wie ein Jude, auf daß ich Juden gewinne; denen, die unter dem Gesetz sind, wie einer, der unter dem Gesetz ist, wiewohl ich selbst nicht unter 22 dem Gesetz bin⁸⁾, auf daß ich, die unter dem Gesetz sind, gewinne. *Denen, die ohne Gesetz sind, wie einer, der ohne Gesetz ist, wiewohl ich nicht los bin vom Gesetz Gottes⁹⁾, sondern 23 im Gesetz Christi⁹⁾, auf daß ich, die ohne Gesetz sind, gewinne⁹⁾. *Ich ward den Schwachen ein Schwacher¹⁰⁾, auf daß ich die Schwachen gewinne; allen bin ich alles geworden, auf daß 23 ich allwege etliche selig mache. *Alles¹¹⁾ aber thue ich um des Evangeliums willen, auf daß ich sein theilhaftig werde.

Eregetische Erläuterungen.

1. Uebergang. B. 1—3. Was der Apostel 8, 13 als persönlichen Grundsatz und Vorsatz kurz ausgesprochen, das führt er nun weiter aus, indem er nachweist, wie er Selbstverleugnung aus Liebe zum Herrn und den Brüdern in der That gelebt, wie er in einem höheren Maße, als er ihnen zumuthe, auf sein Recht und seine Freiheit um des Evangeliums und um der zu gewinnenden Seelen willen verzichtet habe. — Er beginnt mit vier Fragen, und zwar so, daß er in der ersten: **Bin ich nicht frei?** seine Unabhängigkeit ausspricht, die ihn über solche Rücksichtnahme, wie 8, 13, zu erheben scheinen könnte; in der zweiten: **Bin ich nicht ein Apostel?** das, was diese Freiheit begründet, seine hohe apostolische Stellung, wodurch er als allein Christo, dessen Gesandter er ist, verantwortlich erscheint; in der dritten: **Habe ich nicht unsern Herrn Jesus gesehen?** die Basis seiner apostolischen Stellung in Ansehung des Herrn; in der vierten: **Seid nicht ihr mein Werk in dem Herrn?** die Versiegelung derselben durch die korinthische Gemeinde selbst oder seine Leistung an ihr. Hiermit gewinnt er dann den Uebergang auf sein Recht des Unter-

halts durch die Gemeinde, wovon er aber aus höheren Rücksichten keinen Gebrauch gemacht. — Das *ἐλευθερον εἶναι*, d. h. unabhängig von Menschen sein, wird in B. 19 wieder aufgenommen, und die Rücksicht darauf, daß dies erst nach der Auseinandersetzung seines apostolischen Rechts ausgeführt wird, könnte die Umstellung der beiden ersten Fragen veranlassen haben. v. Hofmann hält für geboten, die zweite Frage als die erste zu nehmen, da *ἐλευθερος* nicht die innere, allgemeine Christenfreiheit vom Gesetz, sondern die äußere notire, die er als Apostel habe. — In Rücksicht auf Bestreiter seines apostolischen Ansehens, welche in der korinthischen Gemeinde ihm entgegenwirkten, verweist er bei diesem Punkte und beruft sich zuvörderst darauf, daß er einer Erscheinung des Herrn gewürdigt worden, und demnach sein Apostolat auf derselben Grundlage unmittelbarer Berufung Christi und Augenzeugenschaft seines neuen Lebens beruhe, wie der der übrigen Apostel, er also denselben hierin ebenbürtig sei. Das *εὐωχα* bezieht sich vor allem auf jene erste Erscheinung, welche die Entscheidung bei ihm herbeiführte (15, 3; Apostg. 9. 22. 26); es handelt sich eben um sein Apostelssein neben den andern Aposteln und so gut wie diese. In Betracht

¹⁾ B. 13: *παρεδρόντες* N A B C. *προσδρόντες* bei K L und bei N später eintorrigirt.

²⁾ B. 15: *οὐ κέχρημαι οὐδενὶ* lesen N A B C u. a. Wenige stellen *οὐδενὶ* voran, andere haben *ἐκρησάμην*.

³⁾ *ibid.* *οὐδεὶς κενώσει* B. *ἐὰν τις κενώσει* C D und bei N eintorrigirt, andere nur *τις*, andere *κενώσῃ*.

⁴⁾ B. 16: *οὐαὶ γάρ* bei N A B C D E, andere *δέ*.

⁵⁾ *ibid.* *εὐαγγελίζομαι* N u. a. *εὐαγγελίσσωμαι* B u. a. *εὐαγγελίζομαι* kommt auch vor.

⁶⁾ B. 18: *μόν* bei A C, *μοι* bei B D E, auch fehlt's ganz.

⁷⁾ *ibid.* *τὸ εὐαγγέλιον* bei N A B C. Andere fügen *τοῦ Χριστοῦ* bei.

⁸⁾ B. 20: *μὴ ὦν αὐτὸς ὑπὸ νόμον* haben N A B C, andere lassens weg.

⁹⁾ B. 21: *θεοῦ, Χριστοῦ* haben A B C, *θεῶ, Χριστῶ* andere, N läßt es weg, *κερδάνω* N A B C κερδήσω D E.

¹⁰⁾ B. 22: *ἀσθενής* N A B, *ὡς* setzen C D E vor.

¹¹⁾ B. 23: *πάντα* N A B C; *τοῦτο* K L.

kommen daher, so wenig als des Stephanus Schauen Christi, die späteren, Apostlg. 22, 17; 18, 9. An ein Gesehenhaben Christi während des Erdenlebens des Herrn ist auf keinen Fall zu denken, da dies ja durchaus keine Bedeutung für den Apostolat des Paulus haben würde. Daß er es mit Rücksicht auf die Christlichen als solche, die auf Visionen ein großes Gewicht gelegt, sage, so daß es ein argumentum ad hominem wäre, ist eine prekäre Annahme. Neander gegen Rückert, der an das effektische Schauen Christi im Tempel (2 Kor. 12) denkt: „eine Vision konnte ihn unmöglich als Apostel legitimiren“. In der letzten Frage gehört die Bestimmung ἐν κυρίῳ zum Ganzen. Sie waren sein Werk, durch ihn in das neue Leben eingeführt, zu einer Gemeinde Gottes gebildet „im Herrn“, in und vermöge seiner Gemeinschaft, oder im Bereiche Christi, in seiner Wirkungskphäre, vergl. 3, 5 ff.; 4, 15. — Daß sie so an sich selbst den überzeugendsten Beweis seines Apostolats haben, darüber spricht er sich noch weiter aus B. 2: Wenn ich andern kein Apostel bin, so bin ich es doch gewiß euch. — Bei ἀλλοις hat man wohl an von außen Hereingefommene (palästinensische Emigranten) zu denken, welche die Korinther in Bezug auf sein Apostolat irre zu machen suchten. Es ist der Dativ des Urtheils: „nach ihrer Ansicht, Schätzung“. Mit οὐκ εἰμὶ wird eine Thatsache ausgesprochen; daher οὐ, nicht μὴ. S. Winer §. 55, 2. S. 446. — Das γὰρ bei ἀλλὰ ist hier verstärkend: doch wenigstens, doch gewiß. — „Ihr könnt nicht umhin, mich als Apostel gelten zu lassen. Denn ihr selbst mit der Thatsache eurer Befehrung dient meinem Apostelamt zur Bestätigung.“ An die Wunder des Apostels ist dabei nicht eben zu denken. Solche konnten ja auch Nicht-Apostel verrichten. Daß aber seine Predigt solchen Erfolg hatte, die nur Wirkung der Kraft Christi sein konnte, das war ein Beweis für die Wahrheit seiner Behauptung, daß er ein Gesandter Christi sei (2 Kor. 3, 2). Denn das Siegel meines Apostelamts seid ihr in dem Herrn. Σφραγίς, Siegel, das, womit man etwas verschließt, bezeichnet, bekräftigt; dann auch: Befräftigung, Zeugniß, Urkunde. — Das ἐν κυρίῳ gehört auch hier zum ganzen Satz, und will sagen, daß dies im Herrn beruhe, begründet sei, sofern er dem Apostel einen so herrlichen Erfolg, in einem der Hauptstücke des Heidenthums eine so reichbegabte Gemeinde zu stiften, verliehen habe. — Er schließt diese Andeutungen ab mit B. 3: Meine Verantwortung gegen die, die mich richten, ist dieses. Es steht das ἡ ἐμὴ ἀπολογία ebenso nachdrücklich voran, als ἔστιν αὐτῇ schließt. — Es tritt hier die Gerichtssprache ein, sowohl in ἀπολογία als in ἀναγγεῖν, was ein auf Bestreitung zielendes Untersuchen seiner apostolischen Würde bezeichnet (2, 14; Apostlg. 4, 9). Ἀπολογία hat, wie das Verbum (2 Kor. 12, 19), den, an welchen die Vertheidigung sich richtet, dem sie begegnet, im Dativ bei sich. — Αὐτῇ, was das Subjekt des Satzes ist (wie Joh. 1, 19; 17, 3), geht auf die vorher ausgesprochene Thatsache (ἡ σφραγίς

— ὅτις ἐστὶ ἐν κυρίῳ). Diesen Satz als Einleitung zum Folgenden zu ziehen, geht des Inhalts (von B. 4 ff.) wegen nicht.

2. Freiheit in Bezug auf Lebensannehmlichkeiten. B. 4—6. Haben wir nicht Macht, zu essen und zu trinken? Hiermit kommt er nun auf das, worum es sich hier zunächst handelt, auf seine Macht, d. h. Berechtigung, worauf er freiwillig verzichte. — Die Unbestreitbarkeit derselben gibt er schon durch die Form der Frage zu erkennen: Wir entbehren doch nicht etwa ein Recht (οὐκ ἔχομεν, ein Begriff, 11, 22; Röm. 10, 18). M̄ nicht Negation, sondern Fragewort: Neander: „Die Art der Frage (daß auf dieselbe eine positive Antwort erwartet wird) ist durch οὐκ bestimmt.“ Er geht in den Pluralis über, weil er hier sich nicht in seiner Persönlichkeit, sondern in seiner amtlichen Stellung, die er mit allen Aposteln und Dienern des Evangeliums gemein hat, betrachten will. Das Essen und Trinken bezieht sich weder auf jüdische Speisegesetze, was dem Kontext ferne liegt, noch auf Opferfleisch, auch nicht auf das aus dem Apostolat sich ergebende Recht, auf Kosten der Gemeinden zu leben, sondern markirt seine Lebensweise, die Entbehrungen fordert (4, 11). Vgl. Matth. 11, 19. — B. 5: Haben wir nicht Macht, eine Schwester als Weib mit uns herzuführen? Dasselbe gilt auch in Bezug auf die Amtstreifen in Begleitung einer christlichen Ehefrau. Denn diese ist mit ἀδελφῇ κυναῖκα gemeint, so daß nicht an eine serviens matrona zu denken ist, was schon die Hinweisung auf Petrus (Matth. 8, 14) nicht zuläßt, und dem Beisatz κυναῖκα nicht gemäß ist, abgesehen von andern Gründen (Sisander). — Von dem Recht der Berechtigung selbst ist hier nicht die Rede, dasselbe wird einfach vorausgesetzt; es handelt sich hier darum, daß der Unterhalt derselben von den Gemeinden bestritten werde. Eigentlich heißt es περὶ ἑσθῆος, mit sich und für sich, zur Erleichterung, herzuführen, und nicht περιφέρειν. S. Winer §. 38, 5. S. 241. — Wie auch die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn und Kephas? Hierfür beruft er sich auf den Vorgang der übrigen Apostel (woraus übrigens nicht nothwendig folgt, daß sie alle verheirathet gewesen). — Ob er Apostel in weiterem oder engerem Sinne meint? Das erstere schließt Sisander aus der wohl eine höhere Stelle anzeigenden Anführung der Brüder des Herrn, welche zwar Männer von umfassender Bestimmung und Missionsthätigkeit waren, wie Jakobus (Gal. 1, 19), aber nicht höher als die Zwölfe. — Wer sind aber die Brüder des Herrn? Eine auch bei Evangelischen vorkommende Schen, die Mutter des Herrn, welche ihn aus Kraft des Heiligen Geistes empfangen, als Mutter noch anderer Kinder in Folge ehelicher Beibehaltung zu denken, führte zu der Annahme, daß sie entweder Brüder in weiterem Sinn, Geschwisterkinder Jesu gewesen, wie denn solche unter den Aposteln vorkommen, aber nie mit dieser Bezeichnung (Luk. 6, 15 ff. und die Parallelen Matth. 10;

Mark. 3), oder Kinder aus einer früheren Ehe des Joseph. Bürger: Der Satz „geboren aus Maria, der Jungfrau“ ist ein Glaubenssatz der Kirche; die Frage, ob sie nachher noch geboren habe, ist keine Frage des christlichen Glaubens. — Sowohl die Ansetzung Matth. 1, 25, als auch die wiederholte Zusammenstellung dieser Brüder mit Maria, welche auf ein näheres Verhältniß, als das der Stieföhne, hinweist (Apost. 1, 14; Matth. 12, 46; 13, 55), macht es wahrscheinlich, daß sie Söhne der Maria gewesen, welche, anfangs mit der Mutter in seinem Gefolge (Joh. 2, 12), später sich ihm entfremdeten (Joh. 7, 3 ff.; Mark. 3, 21), infolge seiner Auferstehung aber von ihrem Vorurtheil und Unglauben frei geworden im Kreise der Jünger sich befanden (Apost. 1, 14 — hier ausdrücklich von den Zwölfen unterschieden). Unter ihnen ragte Jakobus hervor, der einer besondern Erscheinung des Auferstandenen gewürdigt wurde (1 Kor. 15, 7) und in so hohem Ansehen in der judenchristlichen Gemeinschaft stand (Apost. 15, 13; 21, 18; Gal. 1, 19; 2, 9; Osiander und Meyer). — In Rücksicht auf dieses Ansehen des Jakobus, an dem wohl auch seine Brüder in ihrem Maße Theil nahmen, hebt er nächst den Aposteln diese besonders hervor, um gegenüber jüdischen Ansetzungen sein apostolisches Recht auch in dieser Beziehung geltend zu machen. Osianders Schluß in Bezug auf die *λοιποὶ ἀπόστολοι* ist demnach wohl unsicher. Nur das ist sicher, daß die *ἀδελφοί* den *ἀπόστολοι* beigezählt werden; das fordern die gleichgeltenden *καὶ* und die Stellung jener zwischen *ἀπόστολοι* und *Κηρᾶς* (v. Hofmann). — Zum Nachweis seiner Berechtigung beruft er sich noch insbesondere auf den Vorgang des im Apostelkreise Neander: bei den Judenchristen so hoch gestellten Kephas (Petrus). Der Annahme einer Steigerung in B. 5, so daß Petrus als der erste der Apostel erscheine (Katholiken), widerspricht B. 6. Im Folgenden stellt er neben sich den Barnabas, seinen freiherrlichen Mitarbeiter, einen Mann von hohem, apostolischem Ansehen (Apost. 4, 36; 11, 22 ff.; 13, 14). Oder haben nur ich und Barnabas nicht Macht, nicht zu arbeiten? Er führt hier nicht eine weitere *ἐξουσία* ein, sondern tritt einer etwaigen Verneinung der vorher in Frageform von ihm behaupteten Berechtigung entgegen mit dieser neuen Frage; in dem Sinn: es wäre denn, daß (apagogisch). Mit *ἐργάζεσθαι* aber ist hier das Arbeiten zum Behuf der Erwerbung des Unterhalts gemeint (4, 12; 2 Thess. 3, 8; Apost. 18, 5), also der Sinn: Sind wir allein verpflichtet, uns mit eigner Arbeit den Unterhalt zu erwerben? (Vulg. mit Weglassung des *μή*: hoc operandi, nach den lateinischen Auslegern = facienda, quod ceteri faciunt, nach Ambrosius = Lehrthätigkeit um den Unterhalt von Seelen der Gemeinden — ?)

3. Dreifache Begründung des Anspruchs auf Unterhalt aus dem Leben. B. 7. 8. Wer zieht je mit eigenem Sold zu Felde? Hiermit geht er zur Begründung der *ἐξουσία* über, und zwar

zuwörderst aus der Analogie irdischer Berufsarbeiten, welche zugleich treffende Bilder der apostolischen Wirksamkeit sind, 3, 6; 2 Tim. 2, 4. — *Ἐργαζέσθαι*, zu Felde ziehen, sowohl von Feldherren als von Soldaten (wie das act.); hier das letztere: Kriegsdienste thun (Passow II, 2, S. 1562). *Ὀρῶναι*, Proviant, Beköstigung, Sold (Lut. 3, 14; Röm. 6, 23); Dativ der Art und Weise: so daß er sich selbst beköstigt oder besolbet. Neander: „Wer pflanzt einen Weinberg und ist nicht seine Früchte? Oder wer weidet eine Herde und ist nicht von der Milch der Herde?“ *Ἐκ τοῦ γάλακτος* — der Lohn der Hirten ist im Orient noch jetzt ein Theil der Milch.

4. Beweis aus der Heiligen Schrift. B. 8-10. Rede ich dies nach Menschen Weise, oder sagt dies nicht auch das Gesetz? *Κατὰ ἀνθρώπων* hier in anderem Sinne als 3, 3; hier Gegensatz zu *νόμος τοῦ Θεοῦ*: „Meine Behauptung jenes Rechts ist nicht (blos) eine menschliche, auf das im gemeinen menschlichen Leben Gebräuchliche sich stützend; auch das Gesetz, die Urkunde der göttlichen Ordnung, sagt dies.“ Neander: „Paulus setzt ein Argumentiren aus der menschlichen Sitte und aus dem göttlichen Gesetz einander entgegen.“ — Das *καὶ* führt die neue höhere Instanz ein. Das *ἢ* steht nach Meyer apagogisch, wie B. 6. „Nicht nach menschlicher Betrachtungsweise rede ich dieses, es wäre denn, daß auch das Gesetz nichts davon enthielte.“ — Wegen des *καὶ*, welches hierbei doch überflüssig wäre, nimmt man es doch wohl besser als eine einen höheren Beweis einführende Gegenfrage zur vorigen = *ἢ οὐ (οὐχὶ) λέγει ταῦτα καὶ ὁ νόμος*. Es wollte aber *ὁ νόμος* als das, worauf der Hauptnachdruck liegt, voranstellen. *Ἀλεῖν* und *λέγειν* unterscheidet sich wie „vortragen“ und „sagen“ (letzteres in Bezug auf den Inhalt), vgl. Röm. 3, 19 (Meyer); nicht eben als Niederes und Höheres (Osiander). — Mit dem erläutern den oder (den Satz, daß auch das Gesetz dies sage) beweisenden *γὰρ* wird die Gesetzesbestimmung selbst eingeführt: die Verordnung 5 Mos. 25, 4, welche verbietet, dem den Dreschwagen ziehenden oder mit den Füßen das Getreide austretenden Ochsen — nach sonstigem Brauch — einen Maulkorb anzulegen, um ihn am Fressen zu verhindern. (Ebenso 1 Tim. 5, 18.) — Das nächstliegende Motiv derselben, Billigkeit gegen die helfenden Thiere, tritt dem Apostel zurück, indem er die Sorge um die Ochsen in dieser Anordnung dem gesetzgebenden Gott abspricht, und die Verordnung geradezu, nicht blos in der Form des Schlusses a minori ad majus, oder anwendungsweise, auf die Lehrer bezieht, als auf solche, die einen Dienst höherer Art, Bereitung der geistlichen Nahrung, leisten (nicht auf die Menschen, die vernünftigen Geschöpfe überhaupt, wie Philo). S. Winer S. 64, 5. S. 554. Vgl. Zimmer: Hermeneutik des N. T. 141. Die Deutung beruht in der wahren Voraussetzung, daß das Gesetz einen typischen Charakter hat, daß seine Bestim-

nungen auf höhere Verhältnisse hinstielen, wovon die zunächst vorliegenden niedern eine bloße *συνά* sind (Kol. 2, 17). Es liegt aber nicht in der raschen apostolischen Argumentationsweise, die vermittelnden Bestimmungen darzulegen; sondern die höhere Deutung wird geradezu hingestellt, mit Uebergewalt der nächstliegenden, welche hier sogar als Verneinung erscheint: denn die Mildernng durch ein „nur“ ist willkürlich. Neander: „Wir dürfen die Worte nicht pressen; thäten wir's, so würde herauskommen, daß Paulus die providentia generalis im Widerspruch gegen Christus geleugnet hätte. Es ist ihm darum zu thun, in der vereinzeltten Vorschrift ein allgemeineres, auf das Verhältniß des Menschen zum Menschen anzuwenden, ethisches Prinzip nachzuweisen, wobei er freilich Auslegung und Anwendung nicht auseinander hält.“ Meyer: Doch nicht um die Däse besimmert sich Gott? oder, da dies nicht anzunehmen ist, findet der Fall statt, daß er's ganz und gar unfertwillen sagt? — *Πάντως* „in allweg“. Die Bejahung der zweiten Frage voraussetzend gibt er den Beweis hierfür, indem er die Vorschrift (das Subjekt von *ἐντολή*) ihrem höheren Sinne nach explijirt. Das *ὅτι* ist nämlich weder = weil (was folgt, kann nicht wohl als Begründung gelten), noch = daß im Sinne des Anführens einer Schriftstelle (nach Rückert aus einer apokryphischen Schrift, nach Paret — in den theologischen Jahrbüchern von Liebnert zc. — ein Spruch Jesu, der sich durch einen Gedächtnißfehler dem Apostel als ein alttestamentlicher Ausdruck darstellte), sondern das expljative daß. Mit *ὁ ἀποστολῶν* — *ἐλθὼν* aber ist nicht wieder der Däse gemeint, da wir schon im Gebiete der höheren Deutung sind; auch nicht der gemeine Pflüger und Drescher, sondern die Thätigkeit der christlichen Lehrer in biblischer Bezeichnung (ohne Unterscheidung verschiedener Weisung derselben), welche sich anschließt an die Schriftstelle, die ja in den Bereich des Landbaues gehört. Der Nachdruck liegt auf *ἐν* *ἐλπίδι*, die Verpflichtung zu pflügen beruht auf Hoffnung der Theilnahme am Genuß des Ertrags des Aders (2 Tim. 2, 6); desgleichen die zu dreschen auf Hoffnung der Theilnahme, nämlich an dem, was gedroschen wird. — Wie im ersten Gliede zu *ἐν* *ἐλπίδι* sich leicht als Ergänzung gibt, was im zweiten durch *τὸ μέτεχειν* ausgedrückt ist, so liegt in diesem die Ergänzung des Infinitiv *ἀλλοτρίων* (oder: *ὀφείλει ἀλλοτρίων* ganz nahe. Dies verkennend, gerieth man in Aenderungen hinein, wie die Varianten hier aufweisen (Osiander). — Der Sinn ist: „Daß (nämlich) der Lehrer auf Hoffnung, Genuß davon zu haben, zu seiner Lehrthätigkeit verbunden sei“ (Meyer); oder, allgemeiner ausgedrückt: daß die Verpflichtung zu den Mühwaltungen des Berufs (der Arbeit im *γεώργιον* τοῦ Θεοῦ 3, 9) auf Hoffnung zc. beruht.

5. Anwendung auf den Apostel und seine Gehülften. B. 11—14. Wenn wir euch das Geistliche gesät haben, ist's ein großes Ding,

wenn wir euer Fleischnliches ernten sollen? *Εἰ ἡμεῖς* — *θεοποιῶμεν*. Aehnlicher Gegensatz Röm. 15, 27. Bei *ἡμεῖς* an Barnabas mit zu denken, ist kein Grund, da von dessen Wirksamkeit in Korinth nichts bekannt ist. Man kann mit Meyer sagen, Paulus meine, kommunikativ die Kategorie ausdrückend, sich selbst. — Nachdrücklich ist die korrespondierende Zusammenstellung *ἡμεῖς ὑμῖν* — *ἡμεῖς ὑμῶν*. Die Berechtigung aber stellt sich als um so unbestreitbarer heraus, da der von den Arbeitenden in Anspruch genommene Genuß etwas viel Geringeres zum Inhalt hat, als was sie bereitet und dargereicht haben: *πνευματικά* — *σαρρικά*. Jenes Güter, die vom Heiligen Geiste ausgehen, die Lehren der göttlichen Offenbarung, durch deren Mittheilung die Keime eines göttlichen Lebens in die Herzen gelegt werden, welche zur Erkenntniß, Glauben, Liebe, Hoffnung sich entfalten; dieses, Güter des natürlichen, leiblichen, niederen Lebens. — Mit *σπείρειν* und *θερίζειν* wird angezeigt, daß das Inempfangnehmen der niederen Güter eine so natürliche Folge der Mittheilung der höheren sei, wie das Ernten eine Folge des Säens ist. Das *μέγα ἐστίν* aber deutet auf das Mißverhältniß des Werths des einen und des andern hin — „so ist es ein Geringes.“ — Der Konjunktiv nach *εἰ* (*θεοποιῶμεν*) findet sich häufig, sowohl im höheren Alterthum (Homer und Virgil), als in der spätern unreinen Gräzität („Mitte zwischen Bestimmtheit und Unbestimmtheit: bestimmte Behauptung des Rechts, Unbestimmtlassen der Anwendung“. Osiander). — B. 12: Wenn andere an dem Recht über euch Theil haben, nicht vielmehr wir? Er stellt sich zur weitem Begründung in dieser Beziehung mit andern Lehrern zusammen, die bei geringerer Berechtigung von dem Rechte des Unterhalts durch die Gemeinde Gebrauch machen. Es find nicht falsche Lehrer gemeint, wie 2 Kor. 11, 12. 20, da hier von einem wirklichen Rechte die Rede ist, sondern nur solche, deren Verdienst um sie dem seignen weit nachstehe (*μᾶλλον*). *Τῶν* ist Genitiv des Objekts (wie Matth. 10, 1; Joh. 17, 2): Recht an, über euch, nämlich in Bezug auf das *θερίζειν τὰ σαρρικά*, B. 11. (Unnötig und unpassend sind die Erklärungen: Erlaubniß [die ihr gebet]; oder: weil *ἐξουσία* nie so vorkommt, Aenderung in *ὁδός*; oder statt: *ὑμῶν* — *ἡμῶν* [an unserem Recht].) — Das *οὐ μᾶλλον ἡμεῖς* ergänzt sich leicht aus dem Vorderatz. — Aber wir machten von diesem Recht keinen Gebrauch, sondern ertragen alles, alle möglichen Mühen und Entbehrungen (4, 11 ff.). Damit wir nicht irgend ein Hinderniß machen dem Evangelium, indem er sich selbst dem Verdacht des Eigennutzes aussetzte, oder die, denen er predigte, sich davon abwandten, um nicht ein Opfer bringen zu müssen. *Στέγειν* auch 13, 7; 1 Thess. 3, 1, eigentlich: beden; machen, daß etwas nicht ein- oder durchbringen kann; abhalten, aushalten (Passow II, 2, S. 1526). *Ἐγκοπή*, Einschnitt in den Weg, daher Hemmung. — B. 13: Wißt ihr nicht, daß die, welche die heiligen Dinge verrich-

ten, vom Heiligen essen? So weist er noch auf die Analogie der jüdischen Priester. Nicht der heidnischen; denn auf heidnischen Brauch sich zu stützen, wäre unziemlich gewesen, und, da ja dies keine göttliche Institution war, unpassend. Dieselben werden zunächst bezeichnet als *οἱ τὰ ἱερὰ ἔργαζόμενοι*. Dabei kann man an die Verrichtung oder Beforgung der Opfer denken, wie *ἱερὸν* bei den Klassikern öfters vorkommt; oder an die Verrichtung dessen, was zum Tempeldienste gehört, überhaupt. Das letztere ist vorzuziehen, da die zweite Bezeichnung auf das Opfergeschäft bestimmt hinweist: Die des Altars pflegen, mit dem Altar sich theilen? Kap. 7, 35. — Die Beziehung des ersten Satzes auf die Leviten, des zweiten auf die Priester ist unsichtbar. Auf die letzteren allein paßt die Bezeichnung, und sie allein bilden ein Analogon für die christlichen Lehrer. — Was hier von den Dienern des Heiligthums ausgesagt wird, beruht auf den Anordnungen 3 Mos. 7; 4 Mos. 18, 8, und es mußte dies etwas den Lesern Bekanntes sein, *οὐκ οἶδατε*. „Sie essen aus dem Heiligthum“, d. h. dieses, der Tempel mit den darin dargebrachten Gaben ist die Quelle ihres Unterhalts, ihre Nahrungsquelle (Zehnten, Erstlinge, Schaubrode). Das *συμμετέχοντα* geht darauf, daß sie von den Opfern ihren Antheil bekommen, also mit dem Altar sich darein theilen. — B. 14: Also hat auch der Herr denen, die das Evangelium verkündigen, verordnet, vom Evangelium zu leben. Das *οὕτω* geht auf B. 12 zurück (anders Paret: „In Uebereinstimmung mit allem Bisherigen“). *Ὁ κύριος* ist Christus, dessen Ausspruch (Matth. 10, 10; Luk. 10, 7) der Apostel hier im Sinne hat. Meander: „Hier begegnet uns wieder ein Citat aus den Reden des Herrn, ein neuer Beweis, daß schon Paulus eine Sammlung von Reden Christi haben mußte.“ *Kal* weist auf das Alttestamentliche, auf die Vorschrift des Bundesgottes Israels zurück, der diese Anordnung Christi entspricht. Wäre *ὁ κύριος* = *ὁ Θεός*, so würde es heißen: *καὶ τοῖς καταγγέλλουσιν ὁ κύριος διέταξε* (Meyer). — *Τὴν ἐν*: „das Evangelium soll die Quelle ihres Lebensunterhaltes sein“.

6. Verzicht auf Unterhalt um des Evangelium willen. B. 15–18. Ich aber habe von der Keinem Gebrauch gemacht. — Nachdem Paulus nochmals darauf hingewiesen, daß er von dem so wohl begründeten Rechte keinen Gebrauch gemacht (*οὐδενὶ τούτων* geht wohl nicht auf die verschiedenen Gründe der Verächtung, sondern [B. 12] auf das Recht selbst in seinen verschiedenen Objecten [B. 4 u. 5]); so erklärt er aufs bestimmteste, daß es mit der bisher gegebenen Begründung desselben nicht darauf abgesehen sei, es in Zukunft für sich in Anspruch zu nehmen: Ich schriebe aber dies nicht, damit dem gemäß an mir geschehe (*ἐν* wie Matth. 17, 12), d. h. mir der Unterhalt gereicht werde. — Dies bekräftigt er mit großem Nachdruck: Denn gut ist's für mich, eher zu sterben, als daß jemand meinen Ruhm zu nichte mache.

Mit *καλόν* meint er das ihm Geziemende, Rühmliche, Ehrenhafte. Bei *ἀποθανεῖν* hat man nicht eben an den Hungertod zu denken. Im Folgenden ist die Lesart sehr streitig. Liest man mit Lachmann (der statt *ἡ* vermuthet: *νή*, vgl. 15, 31) und Meyer *οὐδείς κενώσει*, so wird man nicht mit Lachmann interpungiren dürfen *μὴ οὐδείς*, sondern mit Meyer eine Aposiopese des Affekts annehmen, so daß nach *ἡ* hinzuzudenken ist etwa *κοῦθ' αὖτις τῇ ἐξουσίᾳ ταύτῃ* oder *μισθὸν λαμβάνειν* u. dgl. (was auszusprechen ihm zuwider war), worauf dann ein neuer selbständiger Satz folgt: Meinen Ruhm wird niemand zunichte machen. Was er mit *καύχημα* meine, erhellt aus dem Kontexte: das *εὐαγγελίζεσθαι*, ohne etwas dafür zu nehmen. Burger: Nur von einem Ruhm Menschen gegenüber konnte bei Paulus die Rede sein. Allein wenn auch Meyers Aposiopese zulässig ist (Winer §. 63, I, 1. S. 532), so ist doch die Verbindung der Konstruktion von *ἐν* mit der des Infinitivs nicht auffällig, sondern der Natur des Infinitivs entsprechend (Winer §. 44, 8. S. 317). S. v. Hofmann zu u. St. Aus Verkennung des Einfachsten entstanden die verschieden Verbetterungsversuche: *οὐδείς, τις* (einige *τις*), endlich die Verwandelung des fut. ind. in aor. conj. Meyer ed. 3. findet die Aposiopese zu kühl, und nimmt *ἡ* = oder aber, dem Sinne nach = sonst, widrigenfalls. Besser für mich, zu sterben, d. h. statt mich ernähren zu lassen, will ich lieber sterben; oder aber, wenn dieser Fall nicht eintreten braucht: Meinen Ruhm soll niemand zunichte machen. Diese Auffassung hat aber etwas so Gezwungenes, daß wir immer noch die Aposiopese ihr vorziehen möchten. — B. 16: Denn wenn ich das Evangelium predige, so ist es mir kein Ruhm, denn ich muß es thun, gibt er Grund an, warum er so großen Werth darauf lege, unentgeltlich sein Amt zu verwalteten, so daß ihn niemand dazu zwingen solle, davon abzusehen und damit das zunichte zu machen, dessen er sich zu rühmen habe (*καύχημα* wie Kap. 5, 6 materies gloriandi). Die Verflüchtigung des Evangeliums für sich sei nämlich nicht etwas, dessen er — seinen Widersachern gegenüber — sich rühmen könnte, nur eine ganz uneigennütige Wirkksamkeit, ein Verzicht auf jenes Recht, gebe ihm Grund hierzu. Die Erklärung von *εὐαγγέλιον*: Lohn für die Verflüchtigung nehmen, ist jedenfalls gegen den neutest. Sprachgebrauch und gegen den Gebrauch des Wortes im Kontext. Warum dies kein *καύχημα* für ihn sei (oder es, wenn er dies thue, kein *καύχ.* für ihn gebe), sagt das *ἀνάγκη γὰρ μοι ἐπικνεῖται*: denn eine Nothwendigkeit, nämlich dies zu thun, liegt auf mir; es ist etwas, dem ich mich nicht entziehen kann. Dies begründet er wieder, und zwar durch Hinweisung auf das, was die Unterlassung dieser Thätigkeit ihm zuziehen würde. Denn wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht predige. Das *ὅσα*, wozu *ἐστιν* supplirt (Hosea 9, 12), so daß es substantivisch steht: „Wehe trifft mich“, weist auf göttliche Strafe hin, die ihn treffen

würde, wenn er, dem göttlichen Ruf ungehorsam der Verkündigung des Evangeliums sich entzöge. — Hierin, oder in dem pünktlichen Gehorsam fordern den göttlichen Willen beruht die *ἀνάγκη*. So ist es bloße Erfüllung der Schuldigkeit, also kein *καὶνότητα*. Neander faßt bei *ἀνάγκη* das ins Auge, was den Paulus von den andern Aposteln unterscheidet: Letztere hatten sich aus freien Stücken an Christum angeschlossen, er war gleichsam von Christo gezwungen (Apostl. 9, 5) worden, wonach *ἀνάγκη* die Stimmung ausdrückt, mit welcher Paulus der überwältigenden Umstände seiner Berufung gedenkt. — Den letzten Satz (und damit freilich auch die vorangehenden, aber nicht diese, sei es den ersten, oder zweiten, unmittelbar) setzt er ins Licht und begründet ihn durch Verneinung des Gegentheils (B. 17): Denn wenn ich freiwillig dies thue, so habe ich Lohn, wenn aber unfreiwillig, so ist mir ein Haushalteramt anvertraut (Lut. 17, 10). — Der erstere Fall aber, will er sagen, trifft bei mir nicht zu, weil ich gebrungen durch einen höheren, mich schlechthin verpflichtenden Willen (*ἀνάγκη μοι ἐπιτεταται*) predige, also im Falle eines vom Willen seines Herrn schlechthin abhängigen *οἰκονόμος* hin, der, wenn er dem ihm anvertrauten Geschäfte nachkommt, keinen Lohn, vielmehr wenn er demselben sich nicht widmet, Strafe zu erwarten hat (*οὐδαι*). — Diese Auffassung Meyers¹⁾ (und theilweise Njanders) thut den Worten und dem Kontext Genüge. Das *μισθὸν ἔχω* geht natürlich auf den Herrn, nicht auf die Verpflichtung der Gemeinde (oder das Recht an dieselbe). Die Uebersetzung des *ἐκὼν, ἄκων*: mit Lust, mit Widerwillen, geht nicht, wenn das *εἰ — πιστεύεται* eben der Fall des Paulus ist, bei dem ja von Widerwillen nicht die Rede sein kann. — Zieht man aber *εἰ δὲ ἄκων οἰκ. πιστεύεται* in einen Satz zusammen, so verliert *οἰκονομῶν* seine Bedeutung für die Argumentation; ebenso, wenn man *οἰκον. πιστ.* zur Parenthese macht; und die Ellipse des *τοῦτο πράσσω* bei *εἰ δὲ ἄκων* ist jedenfalls einfacher, als die eines Nachsatzes: *μισθὸν οὐκ ἔχω*. Das Folgende aber (*τίς οὖν*) als Nachsatz zu nehmen, geht wegen des *οὖν* nicht an. Ganz anders stellt sich der Sinn, wenn man das *οὐδαι* d. zc. und *ἀνάγκη* zc. überspringend die Begründung oder Erläuterung des Anfangs von B. 16 hier findet, so daß in *ἐκὼν* das gratis eingewickelt ist, in *ἄκων* das Gegentheil, und das *μισθὸν ἔχω* das *καὶνήματα* in sich schließt. Das *ἐκὼν* würde dann darauf gehen, daß er die Sache wie seine eigene Angelegenheit behandle und nichts unterlasse, was zur Förderung derselben dienen könnte, was erfreuliche und ehrenvolle Folgen für ihn haben müsse (*μισθὸν ἔχω*); das *ἄκων* aber darauf,

daß er nur seine nächste Schuldigkeit so weit thue, daß ihn keine Strafe der Nachlässigkeit treffen müge; wo er sich denn eben herausstellen würde als ein *οἰκονόμος*, als ein Sklav, der mit Besorgung des Haushalts beauftragt sei, so daß von *μισθός* oder *καὶνήματα* nicht die Rede sein könne. — Hierbei aber wird 1) in das *ἐκὼν* und *ἄκων* und in das *οἰκον. πιστεύεται* etwas hineingelegt; 2) würde er im Folgenden das als seinen Lohn bezeichnen, was vorher als Grund des *μισθὸν ἔχειν* erscheint, da in dem *ἐκὼν τοῦτο πράσσω* das *ἀδάπανον* zc. mit eingewickelt wäre. — B. 18: Was ist nun mein Lohn? Daß ich, das Evangelium predigend, das Evangelium kostenfrei mache. Nachdem er in B. 17 dem *καὶνήματα* den *μισθός* substituirt hat, so hält er dies im Folgenden fest und wirft auf B. 15 (*τὸ καὶνήμα μόνον*) zurückgehend, die Frage auf: *τίς οὖν μοι ἐστίν οἱ μισθός*. Dies mit Meyer im Sinne der Verneinung zu nehmen, in unmittelbarem Anschluß an *οἰκον. πιστεύεται*: Da ich eben ein Haushalter bin, so steht mir kein Lohn zu, damit (der von Gott geordnete Zweck) ich unentgeltlich predige (was mir nun erst, als etwas außer meiner Schuldigkeit Liegendes, Ansprüche auf Lohn erwirbt), ist einestheils hart, anderentheils kommt hier das heraus, was Dr. Baur (Eilb. Theol. Jahrb.) der Meyer'schen Auffassung vorwirft, daß hierin ganz im Widerspruch mit der paulinischen Denkweise ein Keim der *opera supererogativa* liege, da doch, wenn Paulus das *ἀδάπανον τιθέναι τὸ εὐαγγέλιον* als etwas ansah, was zur Förderung des Evangeliums diene, er das für seine Pflicht erkennen mußte. Bürger: Nicht nach dem ihm zustehenden Recht, sondern nach der sittlichen Würdigung seiner persönlichen Stellung zu seinem hohen Amte (15, 8 u. 9; Eph. 3, 8; 1 Tim. 1, 15 u. 16) erachtet Paulus sich verpflichtet, zu thun, was den andern Aposteln nicht oblag, und damit den Ernst und die Tiefe seiner Dankbarkeit für das so unverbient ihm zu Theil gewordene Heil und Amt bei Ausrichtung des letzteren sein Leben lang zu beweisen. Die Antwort auf jene Frage liegt eben in *ἴνα*. — *ἴδω*. Da das Predigen an sich meine Schuldigkeit ist, deren Erfüllung keine Ansprüche auf Lohn oder ehrende Anerkennung für mich begründet, so suche und finde ich meinen Lohn oder Ruhm darin, daß ich es umsonst thue, den Gemeinden keinen Aufwand dafür verursache. Das *ἴνα*, bei dem *ἴδω* Fut. ind. auch sonst steht, wiewohl öfter bei *ὅπως*, wenn es sich um Fortdauerndes, in die Zukunft sich Hineinziehendes handelt, führt eine Bestimmung ein, die Objekt des Strebens oder Wünschens ist. Sinn: Worin suche ich nun meinen Lohn? — Darin, daß ich — mache —. Hierin ist der ursprüngliche Gebrauch des *ἴνα* festgehalten. Auf daß ich keinen Gebrauch mache von meinem Rechte am Evangelium. Das *εἰς τὸ* aber kann man als seine Absicht bei dem *ἀδάπανον τιθέναι τὸ εὐγγ.* (um nicht), oder als das sich daraus ergebende Resultat (so daß —) betrachten. Weibes ist sprachrichtig. — *Καταχρησάου* wie 7, 31. *Ἐν*

¹⁾ Dieser will übrigens nur das im Begründungssatze finden, daß vom Gegentheil des Wehe, von Lohn, bei ihm nicht die Rede sein könne (Begründung des behaupteten *οὐδαι* durchs Gegentheil). Wir möchten hierin einen Schritt weiter gehen.

τῷ εὐαγγελίῳ, bei Verkündigung des Evang. Nicht übel sagt v. Hofmann die Frage, was der Lohn sei, als dadurch beantwortet, daß der Apostel die Gemeinde Christi mehre, da κῶλυμα nicht mit μισθός zusammenzufallen, *ἐν* nicht = *ὅτι* sei und Paulus wohl im Erfolg seiner Predigt seinen Lohn finde.

7. Verzicht aus Liebe zu den Leuten. B. 19–23. Denn frei von allen machte ich mich selbst allen zum Knecht. Das γίω weist auf einen Zusammenhang des ἐλευθεροῦσθαι ὧν — ἐμαυτὸν ἐδούλωσα mit dem μὴ καταχρῆσθαι τῇ ἐξουσίᾳ (B. 18). Dies wird entweder so gefaßt, daß zwischen der ἐξουσία und dem ἐλευθεροῦσθαι höchstens eine Verwandtschaft angenommen wird: denn die Selbstverleugnung, vermöge deren ich mich dieses Rechts (B. 18) beuge, beweiße ich auch in anderer Hinsicht (de Wette); ähnlich Osiander: „Mit leichter Anschließung an das bisher ausgeführte Objekt seiner Selbstverleugnung geht er schnell zu einem andern, zur höchsten Stufe derselben über“; oder so, daß ἐξουσία μὴ hier die apostolische Prerogative überhaupt bezeichnet, jene speziell (B. 4 ff.) mit eingeschlossen (Meyer). S. Winer S. 45, 1. S. 320. — Jedenfalls ist der Zusammenhang vermittelt durch den Gedanken, daß es überhaupt sein Grundsatz sei, von seinem Rechte keinen Gebrauch zu machen: wie nur zu geben, und nicht zu nehmen, so auch sich selbst andern hinzugeben, anstatt dieselben sich zu unterwerfen, oder sich von ihnen, anstatt sie von sich abhängig zu machen. Das letztere führt er nun näher aus, und zwar immer mit Darlegung des Zwecks seines Verfassens. Zuerst sagt er im allgemeinen, wie er um eines höhern Zwecks willen seiner Unabhängigkeit sich begeben, da er als (Christ) Apostel von keinem Menschen abhängig sei, sich in die Abhängigkeit von allen gestellt habe, nach ihnen, ihren Sitten, Vorurtheilen sich gerichtet oder bequemt habe, aus der apostolischen Machtvollkommenheit in die Niedrigkeit eines Sklaven sich heruntergegeben. Auf daß ich die Mehrzahl gewinne, τοὺς πλείους, wie 10, 5 genau: die Mehrzahl dieser Gesamtheit oder im Vergleich mit andern (v. Hofmann), nicht: desto mehrere, oder: so viel als möglich; auch nicht wegen τοὺς die von Gott zum Heil Verordneten (Nischausen). — Das κερδήσω findet seine Erklärung in dem abschließenden σώσω (B. 22). Es ist das Gewinnen für Christum, fürs Reich Gottes, durch die Befehrung gemeint (1 Petr. 3, 1; Matth. 18, 15). Dies war immerhin für ihn selbst ein Gewinn, ein μισθός, κῶλυμα. — B. 20: Und ward den Juden wie ein Jude, auf daß ich Juden gewinne; denen, die unter dem Gesetz sind, wie einer, der unter dem Gesetz ist, wiewohl ich selbst nicht unter dem Gesetz bin, auf daß ich, die unter dem Gesetz sind, gewinne. Die spezielle Ausführung könnte man beziehen theils auf die durch die vorchristliche religiöse Stellung bedingte Verschiedenheit (Juden, Heiden, B. 20 ff.), theils auf die Berücksichtigung fordernde Schwachheit innerhalb der

Gemeinde (B. 22), womit er dem Hauptthema näher träte. Aber weil auch hier derselbe Zweck ausgesprochen ist, wie bei den vorhergehenden, so muß auch dies auf den vorchristlichen Zustand sich beziehen; womit übrigens eine Hindeutung auf das im ganzen Abschnitt Besprochene nicht ausgeschlossen ist. Bei τῶν Ἰουδαίων an Judenchristen, bei τοῖς ἐν νόμῳ an streng pharisäische Judenchristen zu denken, verbietet wie der angegebene Zweck (ἐν κερδήσω), so der Gegensatz B. 21. Das τοῖς ἐν νόμῳ ist nicht blos Bezeichnung der Juden nach ihrer religiösen Eigenthümlichkeit (Röm. 6, 14; Gal. 3, 13; 4, 21), sondern ist ein weiterer Begriff und umfaßt alle, welche, ohne der Rationalität anzugehören, dem Gesetz anhängen (Profelyten); am wenigsten ist also an Pharisäer oder Sadduzäer zu denken, von denen diese doch auf den Pentateuch, jene auf besondere Strenge hielten. Das ὡς zeigt eine Gleichstellung an, ein sich ihnen Unbequemem in Bezug auf Gebräuche, Lebensweise, Lehrweise (Apg. 16, 3; 18, 28; 21, 26). Daß er hierin seine Selbständigkeit gewahrt, wo man das Jüdische als Bedingung des Heils hinstellte, erhellt aus Gal. 2, 3 ff. — Auch hier spricht er eine Bewahrung seiner persönlichen Freiheit vom Gesetze aus, in dem (nicht parenthetischen) Part.-Satz μὴ ὧν αὐτὸς ἐν νόμῳ, wo das μὴ auch die Vorstellung verneint: daß nicht hieran zu denken ist, oder auch das anzeigt, daß er seiner Ueberzeugung nach nicht unter dem Gesetz sei. Daß er hiermit einem Vorwurf beliebigen Sichentbindens vom Gesetz, dem er doch eigentlich verpflichtet sei, begegnen wolle, ist eine präkäre Annahme. — B. 21: Denen, die ohne Gesetz sind, wie einer, der ohne Gesetz ist. Die ἀνομοὶ aber sind nicht etwa Profelyten des Thors als dem Gesetze in seiner Totalität nicht Verpflichtete, auch nicht solche, die den Satzungen nicht ferner sich fügen wollten, sondern die Heiden (Röm. 2, 12. 14), nach ihrem Gegensatz gegen die Juden, ihrem Nichtgebundensein durch das mosaische Gesetz, bezeichnet; worin er sich ihnen gleichstellte (ὡς ἀνομος), insofern er der jüdischen Satzungen in Bezug auf den Umgang mit ihnen sich entschlug (Apost. 11, 3. 7), und nicht in jüdischer, sondern in hellenistischer Lehrweise ihnen die Wahrheit nahe brachte (Apost. 17, 28). Wie Paulus in der Lehrweise den Griechen ein Grieche, den Juden ein Jude wurde, davon finden sich sogleich B. 24–27 und 10, 1–11 Beispiele. — Sowohl zur Abweh rung einer Mißbeutung, als aus Pietät weist er den Gedanken der heidnischen ἀνομία, des Losgerissenseins von der heiligen Ordnung Gottes von sich ab und bezeugt: Wiewohl ich nicht los bin vom Gesetz Gottes, sondern im Gesetz Christi, auf daß ich, die ohne Gesetz sind, gewinne. Ἐννομος Χριστοῦ. Vgl. νόμος Χριστοῦ Gal. 6, 2; Joh. 13, 34. — Θεοῦ, Χριστοῦ, Genitiv der Beziehung oder der Abhängigkeit (Meyer: ohne gesetzliche Abhängigkeit von Gott, gesetzlich abhängig von Christo). Das ἐννομον Χριστοῦ εἶναι ist verschieden von ἐν νόμῳ εἶναι, wie das Bewußtsein der Verpflichtung

tung des in Christo gerecht Gewordenen, Christi würdig zu wandeln, ihm nachzufolgen im Thun des Willens Gottes, von dem Bewußtsein der Gebundenheit an das Gesetz als den Weg zum Gerechwerden vor Gott (Röm. 10, 5 ff.; Gal. 3, 10 ff.).

— B. 22: Ich ward den Schwachen ein Schwacher, auf daß ich den Schwachen gewinne. Mit τοῖς ἀσθενέσιν faßt er von den vorher (B. 20 und 21) Aufgeführten die ins Auge, die den Anforderungen an das christliche Leben gegenüber zaghaft sich abhalten lassen könnten, als ob in der Gemeinde für Schwachheiten keine Rücksicht und Schonung, Milderung und Hilfe sei. Das ἐγενόμην ἀσθενὴς bezeichnet eben das Eingehen in ihren Zustand auf die eine und andere Weise. Seine Selbstbeschränkung nach der einen und andern Seite war dem Anschein nach eine Schwachheit, in Wahrheit aber das höchste sittliche Kraft beweisende Eingehen der Liebe in die Schwachheit der Schwachen. — Wenn man mit der Wette bei τοῖς ἀσθενέσιν bloss an den Mangel an Fassungskraft für die höheren Wahrheiten denkt, so wäre das ἐγενόμην ἀσθενὴς die Affomobation daran in der Lehrweise; was aber wenig für sich haben dürfte. Alles zusammenfassend schließt er: Allen bin ich alles geworden, auf daß ich allwege etliche selig mache.

Allen (d. h. allen Aufgezählten, Meyer: den sämtlichen, mit denen ich zu thun hatte) bin ich alles geworden. Augustin: „Omnibus omnia factus est compassione misericordiae, non simulatione fallaciae, non mentientis astu, sed compatiens affectu.“ Eine allseitige Anbequemung, natürlich in den Grenzen der Wahrheit, und in dem, was sittlich indifferent war, nach der Regel der auf das Heil der Seelen gerichteten Liebe — „damit ich auf alle Weise, oder auf jeden Fall, ganz gewiß einige rette, selig mache (σώζειν 7, 16). — B. 23: Alles aber thue ich um des Evangeliums willen, auf daß ich sein mittelbäufig werde.

Sagt er nun πάντα δὲ ποιῶ, so ist bei πάντα nicht ausschließlich an das vorher Besprochene zu denken, wie bei der schwach bezeugten Lesart τοῦτο angenommen wird, aber dies natürlich auch nicht auszuschließen: „Alles aber, was ich thue, thue ich“. Bei der Zweckbestimmung: διὰ τὸ εὐαγγέλιον steht in Frage, ob sie eine selbständige sei, oder bloss der unbestimmtere Ausdruck für das, was der folgende Zweckatz ausdrückt. Im letzteren Fall nimmt man entweder das συγκοινωνός = befördern, ein an der Verbreitung des Evangeliums thätiges Theilnehmen; was aber dem Sprachgebrauch nicht gemäß ist, und eine Wiederholung des schon Gesagten wäre (da doch wohl durch δὲ ein Fortschritt der Rede angezeigt ist); oder man denkt bei συγκοινωνός an das Mittheilhaftigwerden des Evangeliums in Bezug auf das darin dargebotene Heil und findet dies in διὰ τὸ εὐαγγ. vorläufig angedeutet. Im ersteren Fall aber versteht man διὰ τὸ εὐαγγ. von dem objektiven Zwecke der Förderung des Evangeliums: „dem Evangelium zu Lieb, zu seiner Ehre, Verherrlichung“; und betrachtet dann als weiteren

Zweck des πάντα ποιῶ διὰ τὸ εὐαγγ. das ἠγαγέσθαι, im Sinne des Mittheilhaftigwerdens des Heils des Evangeliums. Aber auch hier hätten wir wieder die gerügte Wiederholung (in διὰ τὸ εὐαγγ.), daher die Annahme einer Eperepese mit der allein richtigen Auffassung des συγκοιν. den Vorzug verdient. — Er sagt also: All sein Thun habe zum Zweck seinen Mitgenuß am Heil des Evangeliums. Damit ist der objektive Zweck desselben, wovon er ja vorher gesprochen, nicht ausgeschlossen, sondern er lehrt jetzt nur diese andere Seite heraus, um an seinem Beispiel ihnen bemerklich zu machen, wie die Sorge um das persönliche Heil, der Mitgenuß des Heils des Evangeliums mit andern, etwas sei, was einem Christen bei all seinem Thun im Sinne liegen müsse, und daß dies auch bei einer vielseitigen Wirksamkeit nicht etwas sich von selbst Verstehendes, sondern mit allem Erisse zu Erstrebendes sei. — Dies bildet nun den Uebergang zu der folgenden Auseinandersetzung, worin er die Korinther unter Hinweisung auf sich selbst bringend auffordert, die Sorge um ihr Heil sich anlegen zu lassen, und keine Mühe und Verleugnung zu scheuen, um ja dieses Ziel nicht zu verfehlen (B. 24 ff.).

Dogmatische-ethische Grundgedanken.

1. Des geistlichen Amtes Recht und Pflicht. Der geordnete, herausmäßige Dienst am Worte Gottes, worin der Mensch Zeit und Kraft der evangelischen Predigt und Unterweisung, der Bereitung und Darreichung der geistlichen Nahrung und der Pflege der Seelen widmet, begründet den Anspruch auf des Lebens Bedürfnisse (Essen und Trinken) und Annehmlichkeiten oder Erleichterung (Familienleben), also auf Unterhalt, auf Darreichung dessen, was zu einer seiner Stellung würdigen Lebensweise und zum Bestande eines derselben entsprechenden Familienlebens erfordert wird. Das ist eine Anordnung des Herrn selbst, der gesagt hat, daß der Arbeiter seines Lohnes werth sei; das ist eine Regel, die bis in die niedersten Gebiete der thierischen Arbeit für den Menschen und sein Bedürfnis hinabreicht, und durch alle Sphären des menschlichen Gemeinschaftslebens sich hindurchzieht. Andererseits aber geizt dem Arbeiter auf diesem heiligen Boden, daß er sich nach dem Vorbild des Herrn selbst erweise als ein solcher, dem Geben seliger ist als Nehmen: daß er nicht nur die gemeine Schulbigkeit thue, deren Versäumnis ihn gegenüber der aufsehenden Behörde strafbar machen würde, daß er nicht nur leiste, was bezahlt wird, sondern stets willig sei zu allerlei Hilfe, und Zeit und Kräfte aufopfere, wo alle rechtliche Verbindlichkeit aufhört, daß er hierin dem Worte nachkomme: umsonst habt ihr's empfangen, umsonst gebt es auch; daß er als ein solcher sich erfinden lasse, dem es nicht um das Zeitliche zu thun ist, also den Eindruck einer allem Eigennutz, aller Habgucht, allem Geiz fremden Sinnesart mache, daß er durch sein ganzes

Verhalten in Geberden, Wort und That zu erkennen gibt, wie es ihm eine Freude ist, was ihm zugeflossen, insbesondere auch, was freigebige, dankbare Liebe ihm zugewandt hat, auch wieder ausfließen zu lassen in allerlei Handreichung, sowohl für Nothleidende, Kranke, Bedürftige, als für die Förderung der Werke des Heils in der Nähe und Ferne, für Verwahrloste aller Art, für Erziehung und Rettung inmitten der Christenheit und darüber hinaus (Mission).

2. Besondere Ansprüche an Amtsthätigkeit. Die selbstverleugnende Liebe bethätigt sich nicht allein in Entfagungen und Aufopferungen, in Vergleichleistung auf zeitlichen Gewinn, in unentgeltlichen Leistungen und Mühen für anderer Wohl, sondern auch im Herabsteigen von der Höhe der Erkenntniß und der Freiheit, im Eingehen in ihre Beschränktheit und Schwachheit, in der Anbequemung an ihr geistiges Bedürfnis und Gebrechen: indem man sich ihnen gern gleichstellt und ihnen also Vertrauen einflößt als zu ihresgleichen, mit ihnen redet in ihrer Sprache, mit Kindern kindlich, mit jedem nach seiner Fassungskraft; und zwar so, daß sie es nicht als Herablassung fühlen dürfen, sondern durch die Macht der einigenden Liebe solche Liebe und solches Benehmen natürlich wird. So fließt sich die Liebe in allerlei Formen, Sitten, Bräuche, in verschiedenen Lebensgebieten, thut und läßt, was dem Verkehr und der Gemeinschaft mit diesem und jenem förderlich oder hemmend ist, und hält sich in allerlei Weise so, daß sie ihnen ans Herz kommt und sie für den höchsten Zweck gewinnen mag — alles um Christi willen und ihm nach, der in menschliche Natur und Schwachheit aus göttlicher Liebe eingegangen ist, um die sündigen Menschen zu erlösen und in die Gemeinschaft des göttlichen Lebens zu erheben. Wie aber in Christo Wahrheit ist, so muß diese Anbequemung sich stets in den Grenzen der Wahrheit bewegen; wie in ihm kein Selbstgesuch und keine eigenfichtige Menschenfurcht und Menschengesälligkeit ist, so muß auch die rechte Anbequemung hiervon frei sein. Um Unannehmlichkeiten und Verfolgungen zu entgehen, oder um desto leichter einen gewünschten Ruhm und Gewinn dabonzutragen, sich an anderer Weise, zumal religiöse Bräuche, Ritus bequemen, wie die Jesuiten in ihrem Missionswerke thaten, wie manche Christen gegenüber den Heiden, evangelische gegenüber den Römischen (Zuterrim), das ist falsche unsittliche Affomodation. Um sich in seiner Stellung als Lehrer, Prediger zu behaupten oder eine solche zur Subsistenz erforderliche oder angestrebte Stellung zu gewinnen, von der Höhe des Begriffs, der Aufklärung heruntersteigen und sich zu den als unwahr, abergläubisch verachteten und vernommenen Vorstellungen bekennen, sie lehrend aussprechen, das ist eine sittlich verwerfliche Affomodation.

3. Des Amtes Lohn. Schon in dem Geistlichen, das es mittheilt, in der Wahrheit, die es erfährt, lehrend immer tiefer versteht, andern zur Besserung, Freiheit und Seligkeit mittheilt, ist ein

Lohn gewährt, der den Arbeiter erfreut. Dazu kommt der Beistand, die erfahrene Hilfe und Leitung des Herrn durch Seinen Geist. Endlich ist es der Gewinn der zufallenden Seelen. Es fällt eben beim geistlichen Amt Ziel und Lohn zusammen.

Somiletische Andeutungen.

Starke: Treue Lehrer trotzten billig auf ihren Beruf und Amt, auf ihr gutes Gewissen, auf ihren christlichen Wandel, und widerlegen also ihre Verleumder mehr mit der That, als mit Worten. Ihre Gemeinde ist ihr Werk in dem Herrn, daran sie arbeiten, sie immer mehr zu gewinnen. Deren Pflicht aber ist, sich gewinnen zu lassen. Dies fordert auf beiden Seiten aufrichtige Selbstprüfung (2 Kor. 11, 2; 5, 20; 1 Thess. 5, 12 f.). — Es sind böse Prediger, die gelobt, und gute, die getadelt werden. Siehe auf die Früchte: sind die gut, so ist der Baum gewiß auch gut. — Geiz und Undankbarkeit sind gleich große Laster; jenes bei den Lehrern, wenn sie nur arbeiten als lohnfichtige Mietlinge; dieses bei den Zuhörern, wenn sie ihre Lehrer lassen Noth leiden. — Dreifaches Bild eines rechtschaffenen Lehrers (B. 7): Das erste (Kriegsmann) führt auf Tapferkeit und unerschrockenen Muth bei Zerstörung des Reiches der Finsternis, also bei dem rechten Gebrauch der geistlichen Waffen (B. 25; 2 Kor. 10, 4 u. 5); das zweite (Weingärtner) auf unermildete Arbeit; das dritte (Hirte) auf bringende Liebe und Amtstreue (Hes. 34; Joh. 10). — Die Güter, welche durchs Predigtamt dargeboten und übergeben werden, sind viel zu köstlich, als daß sie mit vergänglichem Dingen sollten können vergolten werden. Ihr Zuhörer, werdet reich an Liebe, ihr Lehrer an Vergnügbarkeit (1 Tim. 6, 18; Phil. 4, 11)! — Ein treuer Arbeiter ist seines Lohnes werth; aber faule, verdrossene, gemächliche, köstlich lebende Kirchendiener thun nicht werth alles des Guten, das sie genießen. — Das sichere Kennzeichen eines rechtschaffenen Lehrers ist, wenn er sein Amt mit einem solchen inneren Triebe der zarten Liebe zu Christo und seinen Zuhörern thut, welche ihn nicht in Unlust, Trägheit und Widerwillen eingehen läßt (1 Petr. 5, 2; 1 Thess. 2, 8). — Amtstreue hat keinen Verdienst (Luk. 17, 10). Doch hat ein treuer Knecht seinen Gnadenlohn in Christo zu erwarten (Matth. 25, 23). — Nicht nur Prediger, sondern alle Christen sollen mit Fleiß dahin trachten, daß sie aus dem Wege räumen alles, was den Lauf des Evangelii hindert und aufhält. — Gottes Knechte müssen einestheils christliche Liebe, Freundlichkeit und Gelindigkeit gegen jedermann beneisen; andernteils ein gutes Gewissen allenthalben bewahren und dem rechtschaffenen Wesen in Christo nichts vergeben. — Die einem Amte vorstehen, denken, daß sie aller Knechte seien (Mark. 10, 43); müssen demnach in Mittelbingen viel übersehen, nachgeben, leiden, damit sie ihre Untergebenen gewinnen und bessern mögen. Das ist der rechten Liebe Art. — Selige Menschengesälligkeit, zur Besserung ohne Sünde (Röm. 15, 2). — Wer mit Gottlosen in Gesellschaft ist, in der guten Absicht, die Herzen zu gewinnen, hat wohl Achtung zu geben, daß er in Christi Gesez bleibe; sonst wird er mehr verderben als bessern. — Wer im Lebrante nicht sucht, für seine eigene Person des Evangelii in der Ordnung des Heils recht theilhaftig zu werden, der

wird auch nicht recht bemüht sein, andere desselben theilhaftig zu machen (Lut. 6, 39). — **Verleub.** Bibel: Man muß in der Schrift nicht bei der Schale bleiben, sondern auf den Kern gehen. Die Schale redet von den Döfen, der Sinn aber geht auf uns: auf treue, geduldige, arbeitssame Lehrer des Evangelii, die den Ader der Kirche bauen, in der Ehre Gottes arbeiten, feste Tritte thun in den Wegen Gottes, und das Fleisch nicht schonen, sondern hart darauf treten, damit das verborgene Körnlein des Geistes aus seinen Hülsen ausgewickelt werde, die Menschen zur Buße und Tödtung der irdischen Begierden nöthigen. Solche soll man die Früchte ihrer geistlichen Arbeit auch durch äußerliche Dankbarkeit genießen lassen. — Zum Sinn des Geistlichen gehört väterliche Sorge und unermüder Fleiß, daß in den Herzen ein rechter evangelischer Grund gelegt und guter Same darein gebracht werde, der zu vieler Fruchtbarkeit anschlagen möge. Dafür vergängliche Dinge mit genießen lassen, ist eine schlechte Sache, woraus man nichts machen sollte. — Das ist ein recht Opfer, wenn man von seiner eigenen Gerechtigkeit (Recht) absteht. — Das Muß ist kein knechtisches, sondern ein evangelisches: die Liebe Christi bringet einen. Wehe mir, wenn ich nicht gehorsam wäre, meinen Beruf auszurichten! — Im Christenthum steht das zusammen: Freiheit und Dienstbarkeit. Wo jene nicht ist, da ist auch im Herzen nicht eine solche Freimüthigkeit, sich hinzugeben. Das ist wahre christliche Großmüthigkeit, von allen frei sein und sich doch allen ergeben. — Wer nicht die Liebe hat, sich so hinzugeben, der ist gewiß nicht frei, sondern noch gefangen. — Das rechte Herunterlassen ist wider Fleisch und Blut, da man bloß durch die göttliche Liebe bewegt wird, zu tragen, zu kämpfen, zu ringen und sich wie ein Wurm zu kehren und zu wenden, sich nach dem Begriff und Zustand der armen unwissenden Seelen zu richten und lieber etwas an sich selbst unschuldig nachzugeben oder mitzumachen, um dieselben besser zu gewinnen. — Man muß viel Erbarmung ins Predigamt mitbringen, weil man viel Noth sehen und nicht alles wird über einen Leisten schlagen können. Es kostet was, sich mit Schwachen, Angefochtenen einzulassen; von welchen man insgemein sich loszumachen sucht. — Christi Geist, Sinn und Exempel ist uns Gesetz genug; da ist der Sinn gefangen und bewahrt genug (Saf. 1, 21; Gal. 6, 2). — Wer das Evangelium viel austheilt, sich in den Liebeskampf be gibt und den armen Gemüthern zu Hilfe kommt, der kriegt viel Evangelium wieder; der Friede Gottes, der ausgeht, geht auch wieder ein; sie essen immer das Lebenswort mit, das sie andern vortragen, werden's auch immer mehr theilhaftig. — **Riege:** Widersprechen von den Sündern wider sich erdulden ist in Christi eigenen Amtsleben vorgekommen (Hebr. 12, 3). Eine der besten Arten der Verantwortung ist, sich mit seiner Amtsfrucht zu legitimiren. — Wer Liebe für das Evangelium hat, wenn es anliegt, dessen unanständigen Lauf zu fördern, der soll alles können überhin gehen lassen. — **D** erhalte unter dem Lebensand noch immer einen merklischen Stamm derer, die Menschentage nicht suchen (Ser. 17, 16), sondern das Evangelium des Friedens in göttlicher Kraft verkündigen! — Sich andern zum Knecht zu machen, muß jeder lernen, welcher andern nützlich werden will. Auch nur zu

vernünftiger Regierung seines Hauses, will geschweigen der Gemeinde Christi, ist es nöthig, daß der Herr im Hause auch aller Diener sein kann. Als Herr muß man Weisheit haben, gute Einrichtung machen, über Ordnung halten; als Diener mehr der Untergebenen Bestes, als nur seine Autorität suchen, sich freiwillig nach andern richten, alles, was sie ärgern könnte, vermeiden; was man ohne Verletzung des Gewissens jedem zu Gefallen thun kann, gern thun, und dabei nicht immer auf seine Freiheit sehen, ob man es schuldig sei, sondern sich durch das Gesetz Christi zum „Tragen des andern Last“ als Diener hingeben. — Das königliche Gesetz der Liebe trifft alles genauer, als irgend ein Gesetz im Buchstaben. Wenn Christus sein Gesetz ist, bei dem ist dem Geist und der Wahrheit nach alles, und noch mehr dazu, was im Gesetz war. — Wo man seinen Sinn nicht bricht, so gibt es im Umgang lauter Anstoß, Argwohn, Uebelreden, Bitterkeit. Aber wo jeder seinen Sinn bricht, seine Neigung verbirgt, mit seinen Gaben und deren Gebrauch so einlenkt, daß der Nächste in dem, was in seiner Art gut ist, nicht gekränkt wird, da kann man einander gewinnen. — Wo man des Evangelii und seiner Kraft und seines Segens und seiner theuern Verheißungen theilhaftig zu werden begehrt, da beschwert man sich nicht, so herabzusteigen, wie der Sohn Gottes in seiner Erniedrigung zu uns gethan hat. — **H** eubner: Die Freiheit eines Lehrers soll nicht auf ungerechte Weise verkannt, beschränkt werden. — Was der Mensch im menschlichen Herzen stiftet, ist allein ewig dauerndes Werk. Der treue Lehrer hat die meiste Gelegenheit, sich ein solches Denkmahl zu stiften, das länger dauert, als die in Schriften. — Gerechte Selbstvertheidigung ist man auch seinen Freunden schuldig. — Es gibt Ansprüche auf Lohn ohne Lohnsucht; Undankbarkeit gegen Lehrer verdient ernste Rüge. — Es ist nicht bloß menschliches Herkommen, sondern Ordnung Gottes, daß auf rechte Arbeit auch Lohn folge. — Humanität gegen Thiere sollte Humanität gegen Menschen einflößen. — Der Mensch soll seinen Lohn hoffen, nicht vor vollendeter Arbeit fordern. — Geistliche Arbeit und leiblicher Lohn stehen eigentlich in keinem Verhältniß zu einander. Die physische Arbeit und der Zeitaufwand kann taxirt werden, nicht aber das edle Werk selber, der über schwängliche Segen, der treue Sinn des Lehrers. Gott kann ihn allein durch Seine Liebe lohnen. — Gerade dem treuesten Lehrer begegnet menschliche Bosheit und Verfehrtheit oft am schändlichsten. Die Belohnenswertheften werden oft am wenigsten belohnt. In vielen geistlichen Stellen hat einer die Arbeit, der andere den Lohn. — Dem Vorbild des Apostels sollen wir so nachfolgen, daß wir nöthigenfalls vieles auch ohne Lohn thun, und den schönsten Lohn in dem guten Werke selbst, in Gottes Beifall finden. — Je mehr ein Lehrer unter dem Druck von Beschwerden, Entbehrungen leidet, desto reiner strahlt der Werth der Religion. — Bei streitigen Fällen fragt sich der gewissenhafte Lehrer: wobei gewinnt oder verliert das Evangelium? und wählt das erstere. Ihm ist alles wider, was einen Schimpf auf das Evangelium selbst werfen könnte. — Das zum Lebensunterhalt Nothdürftige soll man suchen, aber nicht mehr. Bequemlichkeit, Leppigkeit, Zorn soll die Kirche ihren Dienern nicht geben. — Der uneigennützig Arbeiter kann an seinen Edelmut

erinnern zu seiner Vertheidigung, nicht um Lohn zu erlangen. — Der Lehrer muß auf Ehre, auf den Ruf des uneigennütigen Wirkens halten. Wenn zu wählen ist zwischen reichem Gewinn und Befleckung des guten Namens, so verschmäht er allen Gewinn. — Wie thöricht und eitel ist es, viel Aufhebens davon zu machen, daß man seine Pflicht thut! — Die Untreue ist desto schmälicher, je höher das Amt ist. — Der Pflichtzwang, dem der Fromme sich freiwillig unterwirft, ist unabweislich. — Gott hat dich hierher gesetzt, dieser Gedanke muß beim Amte festhalten bis zum letzten Athemzuge. Sich zur Ruhe setzen, ohne vom Alter gedrückt zu sein, ist sehr bedenklich. — Die Freude, Gott zu dienen, Seiner Liebe versichert zu sein, ist der stärkste Lohn. Solcher Sinn schafft freie, lustige Prediger des Evangelii. — Der treue Arbeiter legt sich viel Bürden auf, die kein Recht von ihm fordern könnte.

Aber wo kann er je über seine Pflicht thun (Luk. 17, 10)? Er kann nicht einmal leisten, was er soll; unser Thun ist immer nur Stülckwerk. Um Seelen zu retten, ist nichts zu lästig, nichts zu niedrig. — Der Fromme kann vielgestaltig sein. Denn nichts ist mannigfacher, als die Mittel und Wege der göttlichen Weisheit und Gnade, um ihre Absichten auszuführen. Es ist aber ein großer Unterschied zwischen der erlaubten edlen Bequemung des Christen und den Schleifwegen der Weltflugen. — Besser: Die Hoffnung nährt den Ältermann, sagt das Sprichwort; auch die geistlichen Älterleute sollen geduldig sein über allerlei Frucht ihrer Hoffnung, ewiger und zeitlicher (Jak. 5, 7 u. 8). — Keinen andern Lohn hatte Paulus außer der Freude und Hüfslichkeit des Dankopfers. Des Gebens Seligkeit war sein Lohn. Viel Vergebung, viel Liebe (Luk. 7, 47).

c. Selbstverleugnung ist um des eigenen Heils nöthig (Kap. 9, 24–10, 13).

- 24 Wißet ihr nicht, daß die in einer Rennbahn Laufenden zwar alle laufen, aber einer den
25 Preis erhält? Laufet also, damit ihr ihn erlanget. *Ein jeglicher aber, der kämpft, enthält
sich in allem, und zwar jene, damit sie einen vergänglichhen Kranz empfangen, wir aber einen
26 unvergänglichhen. *Ich also nun laufe so, wie einer, der nicht aufs Ungewisse [läuft]; also
27 kämpfe ich, wie einer, der nicht in die Luft streichet, *sondern ich betäube¹⁾ meinen Leib und
knechte ihn, auf daß ich nicht, nachdem ich andern Herold gewesen, selbst verwerflich werde.
1 X. Denn²⁾ ihr sollt wissen, Brüder, daß unsere Väter alle unter der Wolke waren,
2 *und alle durchs Meer hindurchgingen, und alle auf Moses getauft wurden³⁾ in der Wolke
3 *und im Meer, *und alle dieselbe geistliche Speise aßen, *und alle denselben geistlichen Trank
4 tranken; sie tranken nämlich aus einem geistlichen nachfolgenden Felsen; der Fels aber war
5 Christus. *Aber nicht an der Mehrzahl von ihnen hatte Gott Wohlgefallen, denn sie wurden
6 niedergestreckt in der Wüste. *Das ist aber uns zum Vorbilde geschehen, auf daß wir nicht
7 Begehrer böser Dinge seien, gleichwie jene begehrten. *Auch werdet nicht Gözendiener,
gleichwie etliche von ihnen; wie⁴⁾ geschrieben steht: das Volk setzte sich, zu essen und zu trin-
8 fen, und stand auf, zu spielen. *Auch laßt uns nicht Hurerei treiben, gleichwie etliche von
9 ihnen Hurerei trieben, und fielen an einem Tage drei und zwanzig Tausend. *Auch laßt uns
nicht (Christum⁵⁾ versuchen, gleichwie⁶⁾ etliche von ihnen versuchten, und umkamen durch die
10 Schlangen. *Murret auch nicht, gleichwie⁶⁾ etliche von ihnen murreten, und umkamen durch
11 den Verderber. *Das⁷⁾ aber widersuhr jenen vorbildlich⁸⁾; es ist aber geschrieben worden zur
12 Warnung für uns, auf welche die Enden der Weltzeiten gekommen sind⁹⁾. *Darum, wer sich
13 dünket, zu stehen, der sehe zu, daß er nicht falle! *Versuchung hat euch nicht betroffen, außer
menschliche; getreu aber ist Gott, der euch nicht wird lassen versucht werden über euer Ver-
mögen, sondern mit der Versuchung auch den Ausgang schaffen, daß ihr's¹⁰⁾ ertragen könntet.

Exegetische Erläuterungen.

1. Sorge um der Seele Heil in nahegelegtem Gleichniß. B. 24–27. Wißet ihr

nicht? Welch ein Ernst der Verleugnung und welch ein angestrengter Kampf erfordert werde, um des als Siegespreis vorgehaltenen Heils theilhaftig zu werden, das bringt er ihnen zum Bewußt-

¹⁾ B. 27: ὑποπιῶζω haben A B C u. a. ὑποπιῶζω F G K u. a.

²⁾ 10, 1: οὐ θείω γάρ bei A B C D E u. a. δέ haben K L u. wenige.

³⁾ B. 2: βαπτισθησαν lesen A C D u. a. B hat βαπτίσαντο, lectio difficilior.

⁴⁾ B. 7: ὥσπερ A B u. a. ὥς bei C u. a.

⁵⁾ B. 9: χριστόν D E F G u. a. Κρίον A B C, auch θεόν kommt vor, die beiden letzteren scheinen Interpretamente, die erste lectio difficilior.

⁶⁾ B. 9 u. 10: καθώς bei A B C D * F u. a. A hat B. 9: καθώς, B. 10: καθάπερ, ein beigefügtes καὶ beidemal zu schwach bezengt. — ■ und B lesen ἀπόλλυντο, die andern ἀπόλοντο.

⁷⁾ B. 11: ταῦτα δέ A B u. a. πάντα δέ ταῦτα A C. Andere ταῦτα δέ πάντα, dieses nur Zufuß.

⁸⁾ ibid. τύποι D E F u. a. τυπικὸς A B.

⁹⁾ ibid. κατήντηεν ■ B D * u. a. statt κατήντησεν bei A C u. a.

¹⁰⁾ B. 13: ὑμᾶς fehlt bei A B C, ist aus dem Kontext selbstverständlich zu ergänzen.

sein durch Hinweisung auf die hellenischen Kampfs-
spiele, dergleichen sie ja in ihrer unmittelbaren
Nähe hatten — die istsmischen Spiele. Daß die
in einer Rennbahn Laufenden zwar alle laufen.
Zunächst ist es der Wettlauf (*δρόμος*), an den er an-
knüpft (Phil. 3, 12 ff.; 2 Tim. 4, 7; Apos. 20, 24;
Hebr. 12, 1 ff.). Das *βορσεῖον* ist der vom Kampf-
richter (*βορσεύς*) zuerkannte Preis (*ἀθλον*). Aber
einer den Preis erhält? *πάντες* — *eis*. Osiander:
der in der Anwendung: Gefahr, bei Mangel an
beharrlichem Ernst das Ziel des Glaubens zu ver-
fehlen, große Zahl der Berufenen, kleine der Aus-
erwählten, oder: wie das Laufen in der Rennbahn
die Erlangung des Preises nicht verbürgt, so das
Sichbewegen in der Gemeinschaft der nach dem Heil
Strebenden, nicht die Erlangung desselben. —
Laufet also, damit ihr ihn erlanget, *οὕτω τρέχετε*,
ἵνα καταλάβητε. Das Einfache scheint hier die
Beziehung des *οὕτω* auf *ἵνα* = *ὥστε*; eigentlich:
so wie ihr laufen müßt, um zu ergreifen. Aber
sprachgemäßer ist jedenfalls die Beziehung aufs
Vorhergehende: auf diese Weise, so wie der eine,
der den Preis erhält. Zu *καταλάβητε* ist zu sup-
pliren: *τὸ βορσεῖον*, und *καταλαβεῖν* deutet auf
die Selbstthätigkeit dabei — ergreifen, wie 1 Tim.
6, 12, *ἐπιλαβεσθαι*, wogegen *λαμβάνειν* das ein-
fache Empfangen, Empfangen. Er empfiehlt ihnen
also ein dem preiswürdigen Laufen des den Sieges-
kranz Gewinnenden entsprechendes Verhalten, wo-
durch sie den Besitz des Heils sich verschaffen mögen.
— B. 25: Ein jeglicher aber, der kämpft, enthält
sich in allem. Das allgemeine *ἀγωνίζεσθαι* be-
greift auch den Wettlauf in sich. Es ist hier von
der Vorübung dazu die Rede. Dazu gehört das
Enthaltsamsein in allen Sünden, in aller Weise:
das abstinere venere et vino, überhaupt strenge
Diät, um sich leicht, gewandt, zum Kampfe geschick-
t zu machen. Und zwar jene, damit sie einen ver-
gänglichen Kranz empfangen, wir aber einen unver-
gänglichen. Je höher aber der den christlichen Käm-
pfern vorgestekte Preis ist, im Verhältniß zu dem,
der des eigentlichen Wettkämpfers wartet, um so
williger müssen sie sein zu der die Gewinnung be-
dingenden Entfagung. Das *βορσεῖον* der Wett-
kämpfer ist ein *φθαρτὸς στέφανος*, bei den istsmi-
schen Spielen ein Fichtenkranz; das der Christen
die *δόξα αἰώνιος* = Seligkeit (als Gnadenlohn)
und Herrlichkeit (2 Tim. 4, 8; Jak. 1, 12; 1 Petr.
5, 4). Das *ἐγκρατεῖσθαι πάντα* bei den rechten
christlichen Kämpfern ist ethischer Art, wie ihr
Kampf selbst. — Schon in *ἡμῶς* stellt er sich als Mit-
kämpfer in ihre Reihe. — B. 26: Ich also nun laufe
so, wie einer, der nicht aufs Ungewisse. Nun stellt
er seine Weise zu kämpfen als Vorbild hin. Das
τολῶν steht bei Anführung von Belegen zu einer
ausgesprochenen Behauptung (Passow). So hier,
wo Paulus sich als Beispiel eines rechten Kämpfers
einführt, der sich wohl geübt hat. *Ὡς οὐκ ἀδήλως*
sc. *τρέχων*, *ἀδήλως*, entweder: unbemerkt, unbe-
achtet; Gegensatz: der sich bemerklich macht, aus-
zeichnet; oder, was dem parallelen Satze mehr

entspricht: ungewiß, unsicher (1 Tim. 6, 17), näm-
lich in Bezug auf das Ziel. Meyer: Nicht ohne
sichere Richtung nach dem Ziele zu (verschiedene
Modifikationen: in Bezug auf das Ziel selbst, oder
die Erreichung desselben, oder den Weg darauf.
Osiander). — Also kämpfe ich, wie einer, der
nicht in die Luft streicht. S. Winer S. 55, 5.
S. 452. Mit *πυκτεῖν* geht er zu einer Art des
Wettkampfs, dem Faustkampf, über. Das *ἀερα*
δέγειν geht auf unsichere Streiche, die nicht den
Gegner treffen, sondern in die Luft gehen (Zehl-
streiche), nicht auf die Stiamachie, die bloße Vor-
übung zum Kampfe, so daß er sagen wollte, er stehe
im Kampfe selbst, nicht im gefahrlosen Vorspiel
desselben. Der ganze Vers ist Beschreibung des im
Kampfe selbst Befindlichen. — B. 27: Sondern ich
betäube meinen Leib und knechte ihn. In der posi-
tiven Darlegung seines Verfahrens verläßt er die
Partizipialkonstruktion (wie 4, 14), was auch die
weitere Darstellung nothwendig macht, da er aus
dem Bild in die Sache übergeht. Eigentlich: wie
ein nicht Luftfreichemachender, sondern den Gegner
Treffender und Uebelszurichtender. So mache ich's
meinem Leib. Als den Gegner, dem er im Faust-
kampf Streiche versetzt, bezeichnet er seinen Leib
(das *σῶμα τῆς σαρκὸς* Kol. 1, 22; die *μὲλη*, Röm.
7, 23) als Sitz der Sünde, als das in seinen Affek-
ten dem innern Menschen, dem Geiste Widerstre-
bende. Die energische Bekämpfung desselben (Röm.
8, 13) brüdt er aus durch das beim Faustkampf
vorkommende *ὑποτιάζειν* (*ὑποτίον*, *ὑπὸ τ. ὤψ.*
ὀπίος): ins Gesicht, unter die Augen schlagen, so
daß einer braune und blaue Flecken unter den Augen
bekommt, überhaupt zerschlagen, betäuben. Nach
Osiander meint er die Erstöbung und Ueber-
windung des Fleisches durch die Entbehrungen,
Mühen und Plagen infolge der Hingebung an
seinen Beruf, namentlich auch die Verzichtleistung
auf Belohnung. Man könnte aber auch an aske-
tische Strenge, z. B. Fasten, nur nicht an Selbst-
geißelung denken. In *δουλαγωγεῖν* ist der volle
Sieg angedeutet: quasi servum trahere, „so daß
er dem sittlichen Willen unterwürfig ist“ (Meyer
ed. 3). v. Hofmann hält, als dazu besser passend,
ὑποτιάζω, ich kriege unter, fest. — Auf daß ich
nicht, nachdem ich andern Herold gewesen, selbst
verwerflich werde. Was er hierbei bezweckt, brüdt
er negativ aus. Augustin: „Apostolus, suo
timore nos terruit; quid enim faciet agnus, ubi
aries tremuit?“ Bei *κηρύξας* ist freitig, ob da-
mit, wie sonst im Neuen Testament, das Predigen
gemeint sei, oder ob er im Bilde der Kampfspiele
fortfahrend an die Funktion des Herolds denke.
Das letztere ist um so wahrscheinlicher, da auch
ἀδόνκιμος noch in dieses Gebiet gehört. Der Herold
ist es, der die Kämpfer in die Schranken ruft, des
Kampfes Ende verkündigt und die Namen der
Sieger nennt; Paulus ist Herold, der zum christ-
lichen Kampfe auffordert und Anweisung gibt, und
Kämpfer zugleich. Bei *ἀδόνκιμος* aber hat man
nicht an die Unfähigkeit, zum Kampfe zugelassen zu

werden, sondern an die Unbewährtheit im Kampfe zu denken. Neander: „Vergleichen wir diese Stelle, in welcher Paulus seines eigenen Rückstands hinter der Idee des christlichen Lebens so ernstlich gedenkt, mit B. 18, woraus die römische Kirche das opus supererogativum, einen Unterschied der consilia evangelica und der praecepta (allgemeinen Christenpflichten) ableiten wollte, so leuchtet ein, wie entfernt Paulus von der Einbildung war, als könne er über seine sittliche Aufgabe hinaus etwas Uebrigcs, Ueberflüssiges thun, was mit der ganzen ethischen Anschauung des Apostels im Widerspruch steht.“

2. Beispiel aus der Geschichte des Zugs durch die Wüste (10, 1—5). Denn ihr sollt wissen. Auf die Beleuchtung aus dem hellenischen Lebensgebiete folgt die aus dem israelitischen. Der Gedanke, der von 9, 23 an herrschende, ist: daß die Theilnahme am Heil, an der im Evangelium verheißenen Herrlichkeit, bedingt sei durch Ernst der Verleugnung. Dies hat er ihnen vorgehalten B. 24 mit der Mahnung *οὐτω τρέχετε*, wovon B. 25 ff. die weitere Ausführung ist, und zwar so, daß er B. 26 ff. sich selbst als Beispiel des Ernstmachens mit dem, was zur Erlangung des unvergänglichen Preises erforderlich ist, darstellt und zuletzt andeutet, wie ihm dabei die Sorge, bei all seinem Wirken an andern in dieser Beziehung selbst unpreiskwürdig zu werden, im Gemüthe liege (*μήπως*). Hieran knüpft er wohl zunächst mittelst des *γάρ* an, so daß er sagen will: Denn ich gebe euch zu bedenken, daß, wie nahe auch das Verhältniß zu Gott sei, in das man getreten, und wie herrlich die göttlichen Gnadenervweisungen, deren man theilhaftig geworden, dennoch ein *ἀδοκίμων γενέσθαι* eintreten kann. Er stellt in dieser Beziehung das Volk des Alten Bundes dem des Neuen als warnendes Beispiel hin, indem er zuvörderst die hohen Gnadenervweisungen des ersteren, in welcher er Vorbilder der neutestamentlichen sieht, hervorhebt und dann zeigt, wie die Mehrzahl dennoch durch Nachgiebigkeit gegen sündliche Reizungen, durch Sichgehenlassen in widergöttlichen Neigungen und Auflehnung wider Gott dem göttlichen Gerichte verfallen sei. — Mit *οὐ θέλω ὑμᾶς ἄγνοεῖν*, wodurch nicht sowohl an Bekanntes erinnert, als den Lesern Neues, und zwar für sie Bedeutsames, eröffnet wird (Röm. 1, 13; 11, 25), gibt er zu verstehen, daß das, was jetzt folge, etwas Wichtiges für sie sei, was sie wohl zu beachten haben. Daß unsere Väter alle unter der Wolke waren (B. 2: und alle durchs Meer hindurchgingen und alle auf Moses getauft wurden in der Wolke und im Meer. Grammatisch geht es zunächst auf die den Lesern auch den heidenchristlichen, im ganzen wohl bekannten Thatsachen, die er B. 1—4 ihnen vorhält, aber dem Sinne nach auf die Bedeutung derselben; daß von einer gleichermäßen an einem göttlichen Gnadenverhältniß theilnehmenden Gesamtheit (*πάντες*) der größere Theil (*οἱ πλείονες*) durch sein Verhalten dem Unheil verfallen kann, vergl.

9, 24 (*πάντες-εἰς*). Daß *οἱ πατέρες ἡμῶν* ist nicht ein Ausdruck des jüdenchristlichen Standpunkts (Meyer), sondern gemäß der wahren apostolischen Anschauung von dem Verhältniß des alten Bundesvolkes zum neuen: die Israeliten, die Voreltern, die Ahnen der Christen (Röm. 4, 12; 11, 17). Die *νεφέλη* ist das Symbol und Medium der göttlichen Gegenwart für Israel, die Volkensäule (2 Mos. 13, 21 ff.), welche schließend über den Zug sich ausbreitete (daher *ὑπὸ*, vgl. Ps. 105, 39). An diesen wunderbaren Schutz und Schirm schließt sich der wunderbare Durchgang durchs Meer (2 Mos. 14). Beides zusammen als entscheidende Verwirklichung der Erlösung von der feindlichen Macht ist ihm das Vorbild der Taufe, was er sofort ausführt; wobei die Wolke mit dem Wasser als gleichartig zusammen genommen wird (nicht Symbol des Geistes), als das Element, in das sie hineingingen und worin sie gleichsam untertauchten (um dann wieder daraus hervorzugehen). Das Passiv. notirt die freie Gnade, die ihnen zu Theil geworden (v. Hofmann), das Medium würde ihnen Aktivität zuschreiben. S. Winer S. 38, 4. S. 239. (Meinlaucht) *hon: fiducia verbi Mosis commiserant se aquis*). Das *εἰς Μωσῆν* aber kann nicht heißen: sub auspiciis Mosis; sondern, wie immer bei *βαπτίζεσθαι*, zeigt es die Beziehung an, die Gemeinschaft, in die sie mit Moses, als dem die göttlichen Gnadenervweisungen für sie vermittelnden Knecht des Herrn, eintraten, womit zusammenhäng die Verpflichtung, ihm als dem vom Herrn ihnen gegebenen und durch ihn legitimirten Führer oder Regenten gläubig folgsam zu sein (2 Mos. 14, 31). — B. 3: Und alle dieselbe geistliche Speise aßen, B. 4: und alle denselben geistlichen Trank tranken. Von dem Vorbild der Taufe, der Einsüßung (Einweihung) in die Heilsgemeinschaft, wendet er sich zum Typus des Abendmahls, der fortgehenden Versiegelung und Befestigung derselben: den die Erhaltung des erretteten Volks bedingenden Thatsachen der wunderbaren Speisung mit dem Manna und Tränkung aus dem Felsen. Neander: „Wichtig ist die Zusammenstellung von Taufe und Abendmahl als der beiden neutestamentlichen Gemeinschaftszeichen, deren alttestamentliche Analoga Paulus aussucht; sie ist ein Zeugnis für die protestantische Anschauung von der Zweifelt der Sakramente.“ Das *βρῶμα πνευματικόν*, das Manna (2 Mos. 16, 13 ff.), ist eine, von der gemeinen irdischen Speise unterschiedene, sei es nun von übernatürlicher Beschaffenheit oder übernatürlichem Ursprung. Das letztere: von dem Geiste herkommende (durch göttliche Wunderkraft gewirkte) Speise ist ohne Zweifel zunächst gemeint (2 Mos. 16, 15) und *ἄρτος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* (Ps. 105, 40; 78, 24). Dasselbe gilt von *πόμα πνευματικόν*. — Mit der Annahme übernatürlicher Beschaffenheit wird noch das verbunden, daß es zugleich eine Nahrung für das *πνεῦμα* gewesen, was aber um so weniger haltbar ist, da die Beziehung des *τὸ αὐτό* auf die Gläubigen des Neuen Testaments (sc. *ἡμῖν*), also

die Identifikation dieses $\beta\rho\omega\mu\alpha$ und $\rho\acute{o}\mu\alpha$ mit der Substanz des Abendmahls, nur mit einem Gradunterschied (Calvin), unzulässig ist. Das $\tau\acute{o}$ $\alpha\upsilon\tau\acute{o}$ hängt vielmehr mit $\pi\alpha\rho\tau\epsilon\varsigma$ zusammen, was auch so nachdrücklich gesetzt und fünfmal wiederholt ist, — Alle aßen dieselbe Speise, standen also in Bezug auf die Theilnahme der göttlichen Gabe einander gleich (was sie aber nicht dagegen schloßte, daß gegen die Mehrzahl ein verderbliches Strafgericht erging). — Bei dem Trinken des geistlichen Tranks hat er zunächst den Vorgang 2 Mos. 17, 6 im Sinn (ähnlich 4 Mos. 20, 10). Hierüber gibt er noch eine Erklärung: Sie tranken nämlich aus einem geistlichen nachfolgenden Felsen; der Fels aber war Christus. $\epsilon\tau\iota\mu\omicron\nu\gamma$ γάρ — $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$. Mit $\epsilon\tau\iota\mu\omicron\nu\gamma$ (Imperf.) ist das fortbauende Trinken während des Zugs durch die Wüste gemeint (vorher $\epsilon\tau\iota\mu\omicron\nu\gamma$, die Thatsache als solche). — Was wollen aber diese Sätze sagen? Jedenfalls nicht das, daß die $\pi\epsilon\tau\tau\alpha$ siehe für das aus dem Felsen geflossene Wasser, das die Israeliten in Büchen weiter geleitet oder in Schläuchen mit sich genommen (oder das ihnen überhaupt nicht weiter abging), welches Christum bedeute, ein Bild Christi sei, als dessen, aus dem Ströme lebendigen Wassers fließen. (Da müßte es auch heißen nicht $\eta\gamma$, sondern $\epsilon\sigma\tau\iota\nu$). — Nach einer rabbinischen Sage bewegte jener Fels mit den Israeliten sich fort. Hieran soll, nach Meyer, Paulus sich anschließen, indem seine Meinung dahin gehe, Christus sei es, der in der Gestalt oder Erscheinungsform des wunderbaren Felsen dem Zuge gefolgt, wie ja auch der Targum Jes. 16, 1 und das B. d. Weish. 10, 15 ff.; 11, 4 den Messias, die Weisheit, in der Wüste dem Volke schützend zur Seite sein lassen. — Aber wenn man auch von den absurden Spezialitäten jener Sage abstrahirt, so ist es doch immer eine ebenbürtige, jedenfalls in der Schrift auf keine Weise angedeutete Vorstellung, daß der Messias oder der „Engel Jehova's“ in der Form eines sich fortbewegenden Felsen die Israeliten begleitet habe. Christus (der präexistierende Messias), der das Volk auf seinem Zuge begleitende Herr, wird als der eigentliche Quell des wunderbaren Tranks, der dem sinnlichen Augenchein nach, aus dem natürlichen Felsen hervorsprühte, im Gegensatz gegen diesen ein geistlicher Fels genannt, ein Fels von übernatürlicher Art, welcher göttliche Kraft in sich trug. Bürger: Das Wunder der Wasserspendung aus dem Fels geschah nicht einmal, sondern wenigstens zweimal (2 Mos. 17, 6; 4 Mos. 20, 11); es war also nicht ein einzelner bestimmter Fels, an den die Wunderwirkung geknüpft war, sondern so oft das gleiche Bedürfnis wiederkehrte, war auch der wassergebende Fels wieder da. Da jeder Fels denselben Dienst thun konnte durch dieselbe Wirkung, so erscheint der Fels als ein die Israeliten begleitender. Der Fels ist das Unwesentliche, die Wasser spendende Kraft die Hauptsache. Diese Kraft ist Gottes, der uns in Christo Jesu offenbar geworden ist. Er heißt der sie begleitende Fels, weil Er es ist, durch dessen

Wirkung verschiedene Felsen nacheinander die gleiche Kraft bekamen. (In gleichem Sinne schon Abrahanel.) Das $\epsilon\kappa$ steht nicht kausal = durch die Wirkung, sondern bezeichnet den Ausgang oder den Ursprung. — Distanz, der übrigens in dem $\rho\acute{o}\mu\alpha$ selbst, wie in dem $\beta\rho\omega\mu\alpha$ ein übersinnliches Element neben dem sinnlichen annimmt, wodurch sie umsomehr zu realen Typen des im heil. Abendmahl Dargebotenen werden; was wir nicht vertreten möchten. Die Analogie bleibt immer die: auf beiden Seiten eine Speise, ein Trank übernatürlichen Ursprungs, eine das menschliche Leben nährend und erfrischende Mittheilung aus dem göttlichen Leben, welches in der Wirksamkeit des Israel durch die Wüste begleitenden Felsen, Christus, zunächst dem irdischen Leben Erfrischung aus sich gewährt; eine $\sigma\mu\alpha$ der Erfrischung des geistlichen Lebens aus der Fülle des menschengewordenen und nun verkärten Christus, der das Werk der geistlichen Erlösung vollbracht hat. Es muß festgehalten werden, was der Herr selbst in Bezug auf den Gegensatz des alt- und neutestamentlichen Manna bezeugt (Joh. 6, 49 ff.). — B. 5: Aber nicht an der Mehrzahl von ihnen hatte Gott Wohlgefallen; denn sie wurden niedergestreckt in der Wüste. Gewaltiger Kontrast zu den hohen Gnadenbeweisungen! Zu $\kappa\alpha\tau\epsilon\sigma\tau\theta\acute{\epsilon}\nu\sigma\alpha\nu$ vgl. 4 Mos. 14, 16 (Hebr. 3, 17, $\epsilon\pi\epsilon\sigma\sigma\alpha\nu$). — Die $\pi\epsilon\lambda\epsilon\sigma\tau\epsilon\varsigma$ umfassen mehr, als die in den einzelnen Strafgerichten, wovon hernach die Rede ist, Umgekommenen. Es ist die ganze ältere Generation, die, mit Ausnahme des Josua und Kaleb, in der Wüste sterben mußte, also das Land der Verheißung nicht erreichen sollten.

3. Drei Warnungen. B. 6–8. Das ist aber uns zum Vorbilde geschehen. Hiermit fängt er an, die Anwendung auf die Leser zu machen, aber in der Weise, daß er die alttestamentlichen Vorgänge unter den Gesichtspunkt des $\tau\acute{\iota}\pi\omicron\varsigma$ stellt. Der $\tau\acute{\iota}\pi\omicron\varsigma$ im bestimmteren theologischen Sinne ist nicht bloß Bild überhaupt, dem der $\alpha\upsilon\tau\iota\tau\iota\pi\omicron\varsigma$ gegenüber steht, sondern eine Begebenheit, Einrichtung, Person, die nach göttlicher Bestimmung auf einer niedern Stufe der theokratischen Lebensgestaltung Begebenheiten, Einrichtungen, Personen einer höhern Stufe vorbildet; hier in ethischer Richtung: Warnungsbeispiele. Das $\tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\alpha$ geht auf die in $\kappa\alpha\tau\epsilon\sigma\tau\theta\acute{\epsilon}\nu\sigma\alpha\nu$ angedeuteten Gerichte, welche sie durch ihr Gottes Mißfallen erregendes Verhalten sich zugezogen, und welche nachher in einzelnen Beispielen vorgeführt werden. Diese sollten den Christen zeigen, was sie bei ähnlichem Verhalten treffen würde. Der Plural $\epsilon\gamma\epsilon\gamma\eta\theta\eta\sigma\alpha\nu$ ist durch $\tau\acute{\iota}\pi\omicron\varsigma$ herbeigeführt: Diese Dinge haben sich ereignet als unsere Vorbilder, als Vorbilder von uns, d. h. unsers Volkes bei ähnlichem Verhalten. Diese Konstruktion ist analog der B. 11, also nicht anzunehmen, daß das Subjekt die „Väter“ seien; $\tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\alpha$ = in Ansehung dieser Vorgänge (wobei man auch an die Gnadenbeweisungen denkt. — Auf daß wir nicht Begehrer böser Dinge seien, gleichwie jene begehrten. Die Absicht der Gerichte

gibt die erste Warnung, *eis tò mē einai hmas. Enidymētās kakōn* bezieht man besser auf böse Gelüste überhaupt, als auf die Genußsucht, wie denn auch das *κατὸς κακίαν ἐπεθύμουν* nicht auf den einzelnen Vorgang (4 Mos. 11, 4), sondern auf die vielfachen schlechten Gelüste, die bei den Israeliten in jener Zeit zum Vorschein kamen. *Enidymētēs* ist einer, bei dem das Begehren habituell geworden. Es kommt auch 4 Mos. 11, 34 vor. Unter *κακός* aber ist solches zu verstehen, was eine Pflichtverletzung, eine Verleugnung der Liebe zum Herrn und zu den Brüdern in sich schließt. Von dieser Art war das Essen der *ειδωλόθυστα* bei den Korinthern (Dsiander: „Das Gelüsten der Israeliten nach Fleisch ein eigenwilliges Begehren mit Verschmähung der ihnen von Gott geordneten Nahrung“). Aus dem Allgemeinen hebt er nun Besonderes hervor. B. 7: **Auch werdet nicht Götzendiener, gleichwie etliche von ihnen.** *Μηδὲ* führt nicht notwendig Koordinirtes ein. In *ειδωλόθυστα* tritt die Beziehung auf *ειδωλόθυστα* bestimmt hervor. Die Theilnahme an den Götzopfermahlzeiten war eine Art *ειδωλολατρεία*. Auf götzendienerische Mahlzeiten deutet auch der Schriftbeleg aus 2 Mos. 32, 6. Dort wird die Verehrung des goldenen Stiers, die Opferdarbringung mit dem daran sich anschließenden Sinnengenuß erzählt. Neander: „Hier kann Paulus sich selbst nicht mit einschließen, daher hier die zweite Person *γίνεσθε*. Bei *τινὲς αὐτῶν* ist nach Dsiander an die Stimmführer, vielleicht an die Hartnäckigsten zu denken, die hernach durch die Leviten getödtet wurden. Nicht unfein ist die Bemerkung, daß, wie die Israeliten, so auch die Korinther, ihr Thun nicht für Abgötterei hielten, beides aber der Weg dazu war. Wie geschrieben steht: Das Volk setzte sich zu essen und zu trinken und stand auf zu spielen. Mit *παίζειν* ist auf die mit heidnischen Opfermahlzeiten verbundenen Tänze gewiesen 2 Mos. 32, 18 ff. Die *ειδωλολατρεία* dürfte übrigens mehr als Quelle, denn (mit Dsiander) als die böseste Frucht der gesteigerten Sinnlichkeit zu betrachten sein. Daher B. 8: **Auch laßt uns nicht Hurerei treiben, gleichwie etliche von ihnen Hurerei trieben.** Es gehörte die *πορνεία* besonders in den korinthischen Artemis- und Aphroditen-Tempeln, zum Kultus, welche aber auch zur Abgötterei führen konnte, wie in dem hier angeführten Falle (4 Mos. 25), wo Moabitinnen das Volk, das mit ihnen Unzucht trieb, zu den Götzopfermahlzeiten einluden, und so zur Abgötterei selbst verleiteten, eine Gefahr, die auch in Korinth nahe lag (Kap. 5 u. 6). — **Und fielen an einem Tage drei und zwanzig Tausend.** Die Zahl der durch das folgende Strafgericht Gefallenen wird 4 Mos. 25, 9, und ebenso von Philo, Josephus und den Rabbinen auf 24,000 angegeben. Die Differenz beruht wohl in einem Gedächtnisfehler. Besser: „24,000, doch nicht an einem Tage Hingerafft.“ Das schwach bezeugte *τέσσαρες* ist Emendation; andere Ausgleichungsversuche sind willkürlich (Meyer, Dsiander). — Wie un-

stimmt das *τινὲς* ist, wie es eine große Menge umfassen kann, zeigt diese Stelle.

4. Noch zwei Warnungen. B. 9–11. **Auch laßt uns nicht Christum versuchen, gleichwie etliche von ihnen versuchten.** Die nächste Warnung geht auf das *ἐκπειράζειν* (das verstärkte *πειράζειν*, auch Matth. 4, 7), unter Hinweisung auf den Vorgang 4 Mos. 21, 4, wo das Volk auf dem Wege verdrossen wurde, dem Moses Vorwürfe machte wegen der Ausführung aus Egypten, und seinen Ekel am Manna aussprach. Das *πειράζειν τὸν Θεόν* aber ist ein „Gott auf die Probe stellen“, wie weit seine Geduld gehe, ob er sich den Unglauben, die Unzufriedenheit gefallen und ungestraft hingelasse; oder es ist ein ungeduldiges Herausfordern Gottes zu außerordentlicher Hilfe und Binden des Glaubens daran (5 Mos. 6, 16; 2 Mos. 17, 2, 7; Ps. 78, 18 ff.; Apost. 5, 9; 17, 19). Nach Meyer ist damit die Unzufriedenheit des Volks über seine Lage in der Wüste gemeint, und die Warnung zielt auf die Unzufriedenheit der Leser mit ihrer bedrängten Lage als Christen vor der Parusie. Daraus deutet aber nichts im Kontext hin, ja dies liegt demselben fern. Eher könnte Paulus die Theilnahme an Opfermahlen oder das Gelüsten nach solchen Genüssen im Sinne haben, insofern darin ein Ueberdruß an dem, was der Herr in der christlichen Gemeinschaft ihnen darbot, entsprechend dem Ekel der Israeliten an dem Manna, sich kund gab; worin er ein Versuchen des Herrn, ein Probiren Seiner Geduld findet. Neander: „Die Israeliten forderten Gott heraus, ihnen ein Leben nach ihrer Lust zu schaffen, die Fleischtöpfe Egyptens zurückzugeben; so forderten die Korinther den Herrn gleichsam heraus, ihnen ihre alten heidnischen Gelüste zu lassen.“ Oder auch denkt er an ein „auf die Probe stellen“ Seiner Gnade und Macht, indem sie sich der Gefahr des Mißfalls aussetzten und es darauf ankommen ließen, ob er sie durch verstärkte Gnadeneinflüsse davor bewahren werde, wo man denn in dem alttestamentlichen Vorgang ein Herausfordern Seiner Macht und Güte findet, ob Er sie auch mit anderem, als dem Manna in der Wüste, ernähren könne (Dsiander). Das erstere entspricht wohl an genauesten dem 4 Mos. 21, 4 vorliegenden Sachverhalt, wo der Ueberdruß der Israeliten an dem, was Gottes Güte ihnen darreichte, ein solches *πειράζειν* war. Andere Erklärungsversuche können, als zu weit abliegend, nicht in Erwägung kommen (Dsiander). Zu *ἐπειράσαν* ergibt sich von selbst die Ergänzung *αὐτῶν* (Winer nimmt es absolut), und dabei kann man gar wohl an Christum denken (B. 4 u. 2 Mos. 23, 20 ff.; Jes. 63, 9 ff.). Läge man *κύριον*, so wäre damit doch wohl Christus gemeint, wenn auch die Beziehung auf die alttestamentliche Geschichte immerhin gestattet, es von Gott zu verstehen. Und umfamen **durch die Schlangen.** S. Winer, S. 40, 3. S. 282. Ließt man *ἀπὸ πάντων*, so ist durchs Imperfekt die fortdauernde Entwicklung des Faktums angedeutet (Meyer). B. 10: **Murret auch nicht,**

gleichwie etliche von ihnen murreten, und untlamen durch den Verderber. Hier schließt Paulus nicht sich mit ein, wie vorher, so wenig als B. 7: Gößenbienerei und Murren wider Gott war ihm zu fern. Es war das γογγύζειν bei den Israeliten häufig, auch 4 Mos. 21, 4; schon 2 Mos. 16, 8, dann wieder 4 Mos. 14, 1 ff.; 36 ff.; 16, 41. Welches hier gemeint sei, ist aus Hinweisung auf das Strafgericht zu schließen: ἀπόλωτο ὑπὸ τοῦ ὀλοθρευτοῦ. Der ὀλοθρευτής oder ὀλοθρεύων kommt 2 Mos. 12, 23 vor, und es ist damit das Organ des göttlichen Strafgerichts, der es vollziehende Engel, gemeint, der aber nicht als ein böser zu denken ist (2 Makk. 15, 22 ff.). — Da hier von dem Murren einiger (sei es eine kleinere oder größere Anzahl und von dem Untergang derselben durch ein außerordentliches Strafgericht die Rede ist, so kann nicht der Vorgang (4 Mos. 14) gemeint sein, wo die ganze Gemeinde sich erhob und ein allmähliches Aussterben der älteren Generation als Strafe angekündigt wird (außer man wollte an die zehn Kundschafter denken, welche die Urheber des Murrens waren und durch eine Plage vor dem Herrn starben, B. 36 f.); sondern der 4 Mos. 16, wo eine plötzliche Plage 14.700 hinraffte (B. 49). Das Murren war zunächst ein Murren wider Moses und Aaron in Bezug auf den Untergang des Korah, Dathan und Abiram mit ihrer Rotte, als hätten sie dieselben getödtet, aber im Grunde wider Gott, der jenes Gericht verhängt hatte. Bei den Korinthern aber ist weder an ein Murren wegen geringerer Geistesgaben, noch an Klagen über die Beschränkung ihrer Luste durch die christliche Lebensordnung, oder über ihre Lage als Christen zu denken; eher an eine Widersetzlichkeit gegen die vom Herrn ernennten Führer, zunächst Paulus, was eine Auflehnung wider den Herrn selbst war (Slander). Dem alttestamentlichen Vorgang würde am genauesten entsprechen ein Murren über göttliche Strafgerichte, verglichen 11, 30 angedeutet werden. — B. 11: Das aber widerfuhr jenen vorbildlich. Wie er B. 6 die Vorgänge des Alten Testaments eingeleitet, so schließt er nun. „Diese Dinge (Strafen) widerfuhr jenen auf vorbildliche Weise, d. h. so, daß nach göttlicher Intention darin gezeigt ist, was bei ähnlichem Verhalten dem Gottesvolk des Neuen Bundes widerfahren solle. Das συνέβαινον, Imperf., deutet auf „Wiederholung und Entwicklung“. Slander, Meyer. — Es ist aber geschrieben worden zur Warnung für uns, auf welche die Enden der Weltzeiten gekommen sind. Es wird die ποσεία (4, 14) als Zweck der (von Gott verordneten) schriftlichen Aufzeichnung hingestellt. Mit ἐργάζη geht er in den Sing. über, jene Vorgänge als ein Ganzes betrachtend. Durch δὲ wird die Niederschrift den Vorgängen entgegengestellt. Winer S. 53, 10, 2. S. 421. Auf ἡμῶν bezieht sich εἰς οὓς, womit eine, die Warnung verstärkende, Hinweisung auf die Nähe der großen gerichtlichen Entscheidung eingeführt wird, „zu welchen gelangt, hingekommen, in deren Lebenszeit ein-

getreten und nun vorhanden sind“ (Pers.) τὰ τέλη τῶν αἰώνων. Hiermit ist dasselbige gemeint, was sonst συνέτελει τῶν αἰώνων (Hebr. 9, 26), oder τοῦ αἰῶνος (Matth. 13, 39 u. d. heißt, auch kurzweg τὸ τέλος (Kap. 1, 8; 15, 24; Matth. 25, 3 u. d.), oder πάντων τὸ τέλος (1 Petr. 4, 7). Die αἰῶνες sind hier die der Parusie Christi vorausgehenden Weltperioden, deren Ausgänge die Zeit der eintretenden Parusie bezeichnen. Der αἰὼν οὗτος wird gedacht in seiner Entwicklung durch mehrere Perioden hindurch, deren Ausgänge zuletzt hinüsführen zu der letzten entscheidenden Krisis, welche zum αἰὼν μέλλον hinüberführt. Als die Zeit dieser Krisis, sonach als eine Zeit schwerer Prüfungen für die Gläubigen, in welcher es gilt, auf der Hut zu sein, und für welche es wichtig ist, mit ernster Bereueung sich vorzubereiten, betrachtet der Apostel seine Zeit, und legt es auch den Korinthern ans Herz, daß sie doch nicht durch Sicherheit der äußersten Gefahr sich aussetzen. Neander: „Die letzte Katastrophe als nahe zu betrachten, dazu hatte Paulus immerhin gutes Recht, wenn er auch die letzte Zeit für viel kürzer hielt, als sie werden sollte; das Christenthum ist Ziel und Ende aller früheren Offenbarungen, und keine folgt auf dasselbe. Hierdurch ist dem Christen das Recht gegeben, sich als das Ziel zu betrachten, auf welches der ganze frühere Entwicklungsang der Offenbarung hinweist und hinsteuert.“

5. Schluß mit Mahnung und Trost. B. 12, 13. Darum, wer sich dünket zu stehen, der sehe zu, daß er nicht falle. Mit ὥστε wird das paränetische Resultat aus der vorangehenden Betrachtung gezogen. Da jene Vorgänge, welche zeigen, wie die so hoher Gnadenverweisung theilhaftig Gewordenen durch ihr Uebelverhalten so schrecklichen Gerichten verfallen sind, nach göttlicher Bestimmung als Warnungsbeispiele für uns, die wir in der letzten gefährlichsten Prüfungszeit uns befinden, und dem entscheidenden Gerichte entgegengehen, aufgeschrieben worden sind, so überlasse sich keiner einer eiteln Sicherheit! Das ἐστάναι und πύπτειν (von Kämpfen genommen) läßt zweierlei Auffassung zu: feststehen im Guten, im Glauben, und: in Sünde gerathen (ethisch); oder: feststehen im Besitz des Heils, des Gnadenstandes sicher sein, und: Verlust desselben. Das letztere entspricht dem Zusammenhang mehr, schließt aber das andere als Voraussetzung in sich. Wenn die katholische Auslegung hierin einen Beweis findet gegen den Satz Luthers von der fides specialis, wonach der Christ mit der größten Sicherheit von seiner Rechtfertigung und von seinem Verharren in derselben bis ans End. gewiß sein kann, so steht derselben die Erfahrung entgegen, daß, wie derselbe Apostel für sich (2 Tim. 1, 12; 4, 8, 18), so nach ihm noch mancher Christ jener certitudo fidei genoß, deren allerdings die korinthischen Christen als unbefestigt noch nicht genießen konnten. Jeder Selbstentscheidung in Bezug auf bisherige, etwa nicht wohl bestandene πειρασμοί, und jeder Zaghaftigkeit in Bezug auf

bedorfenbede schwerere tritt Paulus entgegen, indem er zuvörderst die bisherigen als solche bezeichnet, welche durchaus *ἀνθρώπων* gewesen, in Betreff der zukünftigen aber sie auf die Treue Gottes hinweist, der ihnen nicht mehr zumuthen werde, als sie vermögen. — V. 13: Versuchung hat euch nicht betroffen, außer menschliche. Unter *πειρασμός* versteht man entweder Prüfung, namentlich durch Leiden, Verfolgungen, worauf das *ὑπερνεγκνῆναι* hinführen könnte, oder Versuchung = Reizung zum Bösen, worauf, der Kontext, der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und der paränetische Zweck des Abschnitts hinweist. Beides kommt übrigens darin zusammen, daß durch schmerzliche Umstände, wie durch sündliche Reizungen die christliche Gesinnung auf die Probe gestellt wird, ob der Glaube kräftig, die Liebe rechter Art, die Hoffnung fest sei. — Der *πειρασμός*, der bis jetzt sie ergriffen, befallen habe, wird bezeichnet als *ἀνθρώπων*, d. h. entweder von Menschen herrührend (Reizungen des umgebenden heidnischen Lebens), etwa im Gegensatz gegen eigentlich dämonische oder satanische Versuchungen der letzten schlimmen Zeit, die der Parusie Christi vorgeht; oder: dem Menschen, den menschlichen Kräften angemessen, im Gegensatz zu Reizungen gefährlicherer Art, zu deren Ueberwindung höhere Kräfte erfordert werden. Getreu ist Gott, der euch nicht wird lassen versucht werden über euer Vermögen. Das *ὑπὲρ ὃ δύνασθε* spricht für die Auffassung, wonach eine mäßige Versuchung gemeint ist (Hos. 11, 4; 2 Sam. 7, 14). S. Winer §. 64. I, 4. S. 549. Hierzu kommt, daß jeder *πειρασμός*, ob auch zunächst von Menschen kommend, auf den Satan zurückgeführt wird (7, 5; Eph. 6, 12). Die Hinweisung auf die Treue Gottes, Seine sich stets gleich bleibende Liebe, bezieht sich auf die göttliche Verusung (1, 9), welche als eine unzuverlässige erscheinen würde, wenn Gott das Vermögen der Verusenen übersteigende Versuchungen über sie kommen ließe. Mit *πειρασθῆναι ὑπὲρ ὃ δύνασθε* (*δύνασθαι* wie 3, 2) ist das Maß der Versuchungen angedeutet. Dieses wird die von Gott verliehene Kraft zu tragen nicht übersteigen, was einschließt, daß Er mit späteren schwereren Versuchungen die Kräfte werde wachsen lassen (Hea n d e r). Sondern mit der Versuchung auch den Ausgang schaffen, daß ihr's ertragen könnt, *ἀλλὰ ποιήσῃ* — καὶ τὴν ἔκβασιν. Die *ἔκβασις* ist der Ausgang, Ausweg, Ende (= τὸ τέλος ὧριον, Jak. 5, 11), oder auch (nach der nächsten Bedeutung) das Herausgehen, das Entkommen, die *ἀπαλλαγὴ τοῦ πειρασμοῦ* (Theophylakt). Das *σύν* kann nicht Gleichzeitigkeit anzeigen, sondern nur, daß das *ποιεῖν* des einen mit dem des andern verbunden sei, daß er den *πειρασμός* nicht machen wird ohne die *ἔκβασις*. Das *ποιήσῃ* (in Bezug auf *πειρασμός*) streitet nicht mit *ἐάσει*, insofern die göttliche Zulassung eine Fügung in sich schließt, das Versuchende unter der göttlichen Regierung steht, in seiner Thätigkeit von Gott abhängig ist. Der

Nachdruck liegt aber auf τὴν ἔκβασιν. Das τὸ δύνασθαι ὑπερνεγκνῆναι nimmt man entweder als Exposition der *ἔκβασις*, den Ausgang des Ertragenskönnens, d. h. der darin besteht, daß ihr könnt, was aber dem Begriff der *ἔκβασις* nicht entspricht; oder als Zwischsatz: damit ihr (die Versuchung) ertragen könnt, damit ihr nicht unterliegt (was mit der Absicht des treuen Gottes streiten würde). Das *ὑπερνεγκνῆναι* führt auf das Bild einer Last, wie denn die Versuchung (Reizung zur Sünde) für den Gläubigen etwas Drückendes ist; oder eines feindlichen Andranges — aushalten, bestehen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Nothwendigkeit der Selbst- und Weltverleugnung. „Für einen ewigen Kranz das arme Leben ganz“, wie A. Knapp kurz und treffend L. Hofacker's Sinn bezeichnet — das ist der Sinn eines rechten christlichen Kämpfers. Im Blick auf die ewige Herrlichkeit, die Krone des Lebens, ist ihm kein Opfer zu groß, ist er zu jeder Verleugnung entschlossen, und wird nicht müde, in der Kraft des Geistes die Gelüste des Fleisches zu tödten (Röm. 8, 13; Gal. 5, 24; Kol. 3, 5). Solche, die Christo angehören wollen, aber dem Fleische zärtlich thun oder nicht wehe thun mögen, werden aufs tiefste beschämt durch Weltmenschen, welche um eines zeitlichen Gewinnes oder Ruhmes willen die größten Anstrengungen, die schmerzlichsten Entfagungen sich gefallen lassen, ja Leid und Leben daransetzen, daß sie ihren Zweck erreichen (Luk. 16, 8). Die nicht ernstlich kämpfen gegen das, was ihnen die himmlische Ehrenkrone streitig macht, und darum matt und unsicher sind in solchem Kampfe, oder es heimlich mit dem halten, was sie bekämpfen sollten, mehr nur zum Schein dagegen streiten, die gleichen Fehdern, welche Streiche in die Lust thun. Besonders schmäht und verantwortlich aber ist es, wenn einer von Verus wegen andern Anweisung und Ermunterung zum heiligen Kampfe gibt, selbst aber sich nicht ernstlich dazu anschickt, selbst die dazu erforderliche Entfagung scheut, und matt im Laufe und lau im Kampfe, wenn er überhaupt sich noch darauf einläßt, sich erzeigt, also daß er dasthet als einer, der Herold für andere gewesen und dann selbst des Preises unwürdig gefunden wird.

2. Gefahr falscher Sicherheit. Der Grund des lauen Wesens, des Mangels an Verleugnungs-ernst, des Sichgehenlassens, liegt öfters in einer falschen Sicherheit, in dem Wahne, daß man das Ziel der Seligkeit gewiß erreichen werde, weil man einmal in die Gemeinschaft der zum Heil Verusenen aufgenommen und eingegangen ist. Das Gefühl von dem Werthe der angebotenen und empfangenen Gnadengaben, die Freude an ihnen kann so oberflächlich sein, daß darunter großer Leichtfinn Platz greift, der falsches Vertrauen nährt. Solcher Sicherheit ist Gott in der Führung seines Volkes von Alters her entgegengetreten und hat an demselben

für alle Zeiten Warnungsexempel hingestellt, da in den Gerichten, welche über jenes durch so wunderbare Hilfe und Wohlthat ausgezeichnete Geschlecht infolge seines Uebelverhaltens gegen seinen Bundesgott ergangen sind, nach dem sich gleich bleibenden Geleße der göttlichen Regierung seines Volks, auch für die Gemeinde des Neuen Bundes das ähnlichem Verhalten entsprechende Loos vorgezeichnet ist.

3. Wider Zaghaftigkeit. Wo Trotz ist, stolze Sicherheit im Wapne der Unverlierbarkeit des Heilsbestandes, da stellt sich leicht auch Verzagttheit ein im Hinblick auf schwere Versuchungen, welche bevorstehen. Wie jenem gegenüber auf den sich stets gleichbleibenden Ernst des richtenden Gottes hinzuweisen ist, damit eine heilsame Furcht Raum gewinne, so dieser gegenüber auf die Treue Gottes, die Beständigkeit seiner Liebe, welche ihr Heilswert nicht wieder aufgeben will, welche es in ihrem Theil nicht fehlen läßt, den reblich Kämpfenden die nöthige Kraft darzureichen, und das Maß und die Dauer der Versuchung abmüßt nach dem dargebotenen Vermögen, also daß sie zur rechten Stunde der Versuchung ein Ziel steckt, damit die, die versucht werden, es wohl bestehen können und nicht unterliegen in dem Kampfe.

4. Die Treue — die einzige Pflicht. Je nachdem gegeben ist, wird gefordert. Jede Gabe stellt Aufgabe, die zu lösen ist. Wem viel gegeben ist, von dem wird viel gefordert werden. Der Herr, der gegeben hat und gibt, richtet auch. Es kommt mehr auf Verwendung der Gaben, als auf deren Besitz an. Bürger: Man kann mit allen Zeichen und Siegeln göttlicher Gnade ausgestattet sein, und doch durch persönliche Untreue verloren gehen.

5. Christus — Mittelpunkt der Geschichte des Reiches Gottes. In Christo laufen alle Fäden der Offenbarungsgeschichte zusammen; denn er ist die wahrhaftige Offenbarung Gottes selbst, in der Mitte der Zeiten in individuell persönlicher Menschheit hervorgetreten, zur Vollbringung der Erlösungsarbeit, zur Erfüllung der heiligen Liebeszwecke Gottes, zur Begründung der endlichen Entscheidung, in welcher Er richtend das Loos der Menschen bestimmen wird, je nach ihrem Verhalten gegen die in Seinem Wort und Werke ihnen dargebotene göttliche Gnade. Dieses ganze Wert aber hat Er vorbereitet und vorgebildet in den Zeiten des Alten Bundes, in Verheißung und Gesetz und in der Mannigfaltigkeit der Wirkungen und Fikrungen, wodurch beides ins Leben geführt, bestätigt, befestigt und gegen den Unglauben und Ungehorsam sichergestellt wurde. Als der Gesandte Jehovah's, in welchem Jehovah's Name ist, der selbst das Jehovah-Wesen in sich hat, und in Wort und That des unwandelbar Sich selbst gleichen, des heiligen und barmherzigen, des treuen Bundesgottes ausprägt, ist Er Israels Erlöser aus der Dienstbarkeit, sein Beschirmer und Retter in den äußersten Nöthen, sein wunderbarer Versorger und Ernährer in großem Mangel, dem kein natürliches

Mittel abhelfen mochte, der aus Seiner Fülle das lebenserhaltende Manna ihm darreicht, das lebenserfrischende Wasser ihm spendet, der unsägliche Geduld mit ihm hat, aber auch den richtenden Ernst es erfahren läßt; der, was Er nach Seiner persönlichen Erscheinung thut und odnet und silt, voraus schon abgeprägt hat, wie in Personen und ihrem Thun, so in mancherlei Ordnungen, und in gnädigem und strengem Walten und Richten, zur Belehrung und Mahnung, zum Trost und zur Warnung für die neue Zeit (Rieger).

Homiletische Andeutungen.

Starke: Sonst erlangt nur einer das Kleinod; im Christentum können wir's alle erlangen, wenn wir nur beständig sind; obgleich einer schneller läuft als der andere. Denn wie der Glaube, so ist auch der Lauf nicht bei allen gleich; wie denn auch die Stufen der Herrlichkeit selbst in der allen gemeinen Seligkeit unterschieden sein werden. — Es liegt nicht an dem Laufen, das von menschlichen Kräften und eigenem Willen herrührt (Röm. 9, 16); wenn aber Gott durch Sein Wort uns ziehen will und wir nicht widerstreben, so gibt er uns Kraft, zu Christo zu kommen, Ihm zu folgen und zu laufen durch Geduld in den Kampf, der uns verordnet ist (Hebr. 12, 1 ff.). — Beides kommt dem wahren Christen zu, das Stehen und Laufen; das Stehen ist dem Fallen entgegengesetzt, das Laufen der Trägheit im Stillsitzen und der Untreue im Zurückgehn (16, 13; Hebr. 12, 1). — Durch alle Dinge, zur Rechten und zur Linken, sollen wir zu Gott dringen und eilen, und in seinem Dinge ruhen, als in Gott (Matth. 11, 29). — Ein Christ hat sich dessen zu enthalten, was ihm hinderlich sein will; aber auch aller Hilfsmittel zu bedienen, wodurch er geistliche Stärke bekommen kann. Wessen man sich nun enthalten soll, muß ein jeder bei sich selbst wahrnehmen. — Der Glaube, der durch die Liebe thätig ist, trifft den Feind recht; da läßt der Glaube nicht verzagen, noch die Liebe sicher werden. — Der lehret am besten, der mit eigenem Exempel unterweist. — Wie viel Lust- und Fehlstreiche geschehen nicht von denen, die Pauli Sinn und Waffen nicht haben! Luststreiche im Predigen, in vermeinter Vertheidigung der Wahrheit, im Beten; unter der Einbildung, wie wohl der Feind getroffen, oder gar erlegt, und wie wohl das gute Werk gethan sei (1 Tim. 6, 3 f.). — Den besten Christen hängt allezeit noch etwas vom alten Adam an, daß sie thun, was sie nicht wollen oder sollen; darum kämpfen sie täglich mit sich und weisen dem Teufel, wie Christus Petro (Matth. 16, 23), die Thür. — Die Wolkensäule ein Vorbild auf Christum, ein Zeichen der Gnadengegenwart Gottes: in Christo die Herrlichkeit des Vaters (Joh. 1, 14). Jene den Ägyptern ein Schrecken, den Israeliten ein Trost; also Christus den Gottlosen ein Schrecken, den Gläubigen ein Trost. Jene wie weder des Tages noch des Nachts von dem Volke; Christus ist bei uns alle Tage. — Die Taufe ist Gottes Gnade und Wohlthat, wie der Durchgang durchs rothe Meer; sie tödtet den alten und macht lebendig den neuen Menschen. Pharaon muß sterben und Israel leben. Wie Gott durch wunderbare Wohlthaten die Israeliten seiner gnadenreichen Gegen-

wart und seiner Hülfe wider die Feinde versicherte, also ist die heilige Taufe ein kräftiges Siegel der göttlichen Verheißung und ein gewisses Zeugnis der Gnade Gottes. — Wie die Israeliten durch diese Wohlthat verpflichtet werden, Moßis Lehre zu glauben, also werden wir durch die Taufe verpflichtet, Christi Wort zu glauben und seinen Geboten zu folgen. — Das Manna war ein Vorbild auf Christum. 1) Dem Ursprung nach: Christus vom Himmel gekommen; 2) dem Orte nach: die Wüste Abbildung dieses himmlischen Lebens; 3) der Sammlung nach: man muß Ihn frisch suchen; 4) der Genießung nach: denn das rechte Israel genießet Christum mit allen seinen Gabengütern; 5) dem Geschmade nach: Er, das Brod des Lebens, überrifft die beste wohlschmeckende und labende Speise; 6) der bestrafte Verachtung nach; 7) der Verwahrung nach zum Gedächtniß: Christus hat uns zu Seinem immerwährenden Gedächtniß das heilige Abendmahl eingekehrt, und Er wird uns im Himmel aufgehoben (Joh. 6, 31–35). — Der Fels ein Vorbild auf Christum, den Fels des Heils und die Grundfeste seiner Kirche (1 Petr. 2, 6), der, durch Sein Leiden geschlagen, uns das Wasser des Lebens zuwege gebracht. — Das Manna, der Wasserfels, die Wolkensäule mochten sie nicht schülen vor dem Untergang. Wo hat's ihnen gefehlet? An Gehorsam der Wahrheit und an der Heiligung, ohne welche niemand wird Gott schauen. — Wenn die böse Lust nicht Sünde wäre, so würde Gott nicht gesagt haben: laß dich nicht gelüsten (Röm. 7, 7)! — Es ist ein Greuel, daß man die Ehre, die Gott allein gebührt, einer elenden Kreatur gibt. — Die Wiedergeborenen fühlen zwar auch zuweilen eine unreine Lust, aber tragen nicht Gefallen daran, senzen darüber, widerstehen ihr durch die Kraft des Geistes, dämpfen das Fünkeln und bitten Gott um Vergebung (Gal. 5, 16, 24). — Hurerei ist eine dreifache Sünde; wider Gott, dessen Tempel verunreinigt, wider den Nächsten, der theils geirrt, theils geschändet wird, und wider sich selbst durch Verletzung seines Gewissens und Befleckung seines Leibes. — Die da murren wider fromme Obrigkeit und getreue Prediger, sündigen nicht wider Menschen, sondern wider Christum selbst. — Was wollen doch die Leute murren, daß es ihnen Gott nicht recht macht? Besähen sie sich selbst, ob sie es auch machen nach Gottes Willen; wie würde ein jeglicher nicht über sich selbst zu murren haben! Murret wider eure Sünden, sonst wird Gott anfangen, über euch zu murren. Was folgt dann, als Verderben und Verdammniß (Klagl. 3, 39)? — Wir sind glückseliger, denn die Alten, die wir nicht allein Gottes Gebote haben, sondern auch ihre Exempel zur Lehre, Ermahnung, Warnung und Trost. Ferner haben wir vieles voraus: sie hatten den Schatten, wir haben das Wesen (Kol. 2, 17); sie waren Knechte, wir sind Kinder (Röm. 8, 15); sie waren unter dem Joch, wir sind frei (Apostelg. 15, 10); sie wurden von Mose, wir werden von Christo gelehrt (Hebr. 1, 1 f.). — Wenn wir uns fix fest und stark halten, alsdann haben wir uns am meisten vor unserer Schwachheit und unserm Unvermögen zu fürchten; das Mißtrauen gegen sich selbst ist der Grund der christlichen Stärke. Wir verhilten viel Fälle, wenn wir nie niedrig auf der Erde blieben (Eph. 28, 26), alle Hindernisse im Guten und Reizungen zum Bösen vermeiden, und die

Mittel, die zur Befestigung dienen, fleißig gebrauchen. — Sich zu viel trauen und sein nicht recht wahrnehmen, und daher leichtlich vom Betrug der Sünde berlistet und zu Falle gebracht werden, ist eine fast gemeine Versuchung der Erstbetehrten; darum ihnen diese Mahnung sehr nöthig ist. — Zu den teuflischen Versuchungen gehören alle schwere Ansetzungen, welche gläubige Seelen auf Gottes Zulassung erfahren müssen; obwohl auch bei menschlichen Versuchungen, die von der Erbsünde und von bösen Exempeln und Verführungen herrühren, der Satan nicht feiert. Ueber diese sind noch göttliche Versuchungen, da Gott unsern Glauben auf die Probe setzt (1 Mos. 22), und durch allerlei Leiden uns läutert und bewährt (1 Petri 1, 7; 4, 12 f.; Jak. 1, 3; Hebr. 12, 11), auch zu unserm Besten dem Satan zuläßt, daß er uns sichtet (Ruf. 22, 31), aber dabei beweiset, daß es dem Satan wider uns nicht gelinge (sechste Bitte im Vater unser). — Das Kreuz trägt uns und wir nicht das Kreuz; denn im Kreuz ist Kraft und nicht in uns. Mit dem Kreuz kommt die Kraft und mit der Kraft das Kreuz (2 Kor. 1, 5; 12, 10). — Verleumdungen der Bibel: Wenn die Leute hören, daß sie bei der christlichen Religion können selig werden, und merken, daß es wohl eine gute Sache bei Christo sein möchte, so begeben sie sich von außen dazu und laufen auf gewisse Weise. Viele thun das noch in genauerm Sinne: wenn sie das göttliche Wort Gottes ein wenig schmecken, so bequemen sie sich zur Buße und fangen ein fromm, ehrbar Leben an. Viele treiben's auch eine Zeitlang ernstlich im Gebet und allerhand guten Uebungen, behalten aber doch noch heimliche Absichten dabei. Aber weil sie in der sündlichen Natur fortkommen und nicht in der göttlichen Natur, so kommen sie nimmer zum Ziel. — Der Herr Jesus, der die Laufbahn selbst gelaufen, ist der Richter und Vergelter derer, die sie laufen, und gibt daneben auch Kraft und Muth. — Merket auf, wohin eure Begierden stehen, daß nicht etwa unter gutem Schein das Eigene gesucht werde. — Vor allem ist nöthig, an nichts zu flehen; dabei muß die Seele unermüdet in Erhebung zu ihrem höchsten Gut bleiben; auch, wo sie niedersinken und stillstehen möchte, alsbald sich wiederum in täglicher Buße durch Gottes Kraft aufraffen und ihren Weg frisch fortgehen. — Die betrüglische eigenliebige Vernunft ist es sonderlich, die sich gar oft in den Weg stellt, und die Kräfte der Seele auf solche Dinge zieht, die doch kein Kleinod bringen, sondern verhindern. — Wer laufen will, der macht sich leicht und legt unnöthige Sachen ab. Wenn das Gemüth dem Herrn und Seinem Geist offen steht, frei von allem Anfleben und Gefallen haben am Sichtbaren und an sich selbst, so ist es in Gott stark und wird von Ihm erfüllt. — Das Kleinod ist: Jesus im Geist, das große Geheimniß der Gottseligkeit. Die das Recht erobern, haben daran ewig genug. Vor dem Vater kann man nur bestehen in Seinem Sohne. In Lustreiche sind, was nicht Christi Geist in der Seele thut. — Insgemein besteht der vergebliche Kampf darin, wenn der Mensch seinem eigenen Willen und Fleisch nicht gern wehthun will; oder doch nicht das eigene Leben selbst bis aufs wahre Absterben verleugnet, sondern noch immer heimlich etwas erhält. Diese erhält der Feind noch an einem subtilen Strich heimlicher Lust, gleichwie er andere durch Furcht

noch fassen mag, daß sie aus Scheu vor Nachrede oder Spott nicht recht alles verleugnen wollen. — Ein jeder wird, nach seinem Zustand, stärksten Aufsehten und Temperament, von Gott angewiesen, sich insonderheit darin zu enthalten, was ihn am meisten gefangen nehmen kann. — Das ist die rechte Theologie, daß der Lehrer auch selbst gehorcht dem Wort der Wahrheit, daß er als Vorbild der Herde vorangehe und zeige, daß es möglich sei. Wer darin Christo folget, der ist ihm angenehm und den Menschen nützlich. — Es kann einer einen Durchbruch thun, aber wieder stille stehen und das Borige wieder verlieren. — Christus ist nicht ein ferner Heiland, sondern gegenwärtig. Er wandert immer mit. — Bei allem Kampf und Enthalten ist der Anfang von der Begierlichkeit und Lüsterheit, als einer Wurzel alles Bösen, zu machen, so daß die Versuchungen alsbald in der ersten aufsteigenden Lust zu dieser oder jener Sünde angegriffen und den Menschen Geist gedämpft werden. — Auch das Beste mag oft zur Sünde werden, wenn es in eigenem Willen begehret wird. Alle Lust, die von Gottes Liebe und Lust ab- und in die Kreatur geht, ist unrein und verdammlich vor Gott. Denn Er will des Menschen Lust und Liebe allein haben. — Christus ist unser Vorbild, daß wir Ihm folgen und uns nichts Böses sollen gelüsten lassen. Israels Vorbild dagegen ist uns zum Exempel dargestellt, daß wir an jenem Abfall klug und vorsichtig werden sollen. — Unbefestigte Seelen werden leicht auch durch andere zu was Falschem gebracht, ehe sie sich's versehen. Daher man allerhand vermischten Umgang meiden, oder doch die Begierden dabei im Zaum halten sollte. — Wie geht es bei der heutigen Christenheit und ihren Feiertagen? Des Morgens verrichtet man, wenn's noch gut geht, sein vermeint Gebet und Gottesdienst; danach ist und trinkt man nach seines Fleisches Lust; sodann steht man auf, zu spielen und die Zeit in allerlei Geschwätz zu verreiben oder zu verderben. Sollte das ein Gottesdienst sein, wozu der Israel Gottes berufen ist? — Es gilt Enthalten auch von der Gelegenheit zur Sünde und aller gefährlichen ärgerlichen Konversation, denn man kommt selten oder gar nie unbeschmutzt davon. — Es ist was Grimmiges im Menschen, wenn's ihm nach dem Fleische nicht geht, wie er will: er tabelt Gottes Wege und murret wider Gottes Werkzeuge. — Wo eine Seele nicht fallen will, muß sie ihr Heil nicht auf ihre Stärke, und daß sie stehet, gründen, sondern an Gott allein kleben; so wird sie sicher sein. Denn so, wer an Herrn hanget, ein Geist mit Ihm wird, so kann sie ja, wo sie das thut, unmöglich fallen, so wenig als Er fallen kann. — Der Mensch, da er sich hüthen sollte, ist sicher und achtet's gering. Wird er aber überfallen, so steht er nur auf die Versuchung und verzweifelt. Es ist ein trotzig und verzagt Ding (Jer. 17, 9). — Die Treue Gottes steht hier als eine Säule, um welche alles herumflüht. Sie ist aber Seine unverfälschte lautere Neigung und Liebe zur Seele, aus welcher Er in allen Stücken redlich und heilsamlich mit ihr handelt, also nichts unterläßt, was ihr selig ist, auch nichts zuläßt, was ihr schadet, Versuchungen nur, sofern sie ihr heilsam sind, die Verderbniß und zugleich Gottes Heiligkeit und Liebe offenbaren; denselben aber ein Ziel setzt, sofern sie die Seele überwältigen könnten. — Indem Er eine Versuchung verhängt, so setzt Er

ihr auch schon das Ziel, und macht einen Weg, derselben zu entgehen. Des kann man sich getrösten, wenn man sich nur Gott ergibt. Der Ausgänge sind so vielerlei, als der Versuchungen. Wo die Vernunft kein Ende sieht, wie es ablaufen werde, da öffnet Gott eine weite Pforte, da das in die Enge getriebene Herz einen weiten Raum vor sich sieht. Darum hoffet auf Ihn allezeit (Ps. 62, 9). Legt Er eine Last auf, so hilft Er auch (Ps. 68, 20), und wird nicht zu viel auflegen. Er wird alles dergestalt mäßigen, daß ihr's könnt ertragen. — Nieger: Bei Führung des Christenthums ist es unumgänglich nöthig, daß man in der Fertigkeit sich selbst zu verleugnen stehe; und das Evangelium und die Hoffnung seines Berufs sollte einem so lieb sein, daß eine ungewöhnliche Aufopferung seiner selbst, seiner Macht und Freiheit einem nicht zu schwer vorkommen sollte. — Denke, was man sonst um zeitlicher Absichten willen thun kann, wie man sich angreift, wie man seinen Neigungen Gewalt anthut. Wie eilig macht Gnade von Menschen, oder auch nur die Hoffnung, sie zu erlangen! Und um Christi und Seines Evangeliums willen soll alles gleich zu viel sein, was man einem zumuthet? Ein irdisches Kleinod zu erlangen, fassen so viele den Muth, und wissen doch, daß es nur ein erlangen kann. Wir aber könnten bei der Kraft des himmlischen Berufs alle das Kleinod ergreifen; wie viel leichter sollten wir also einer solchen Ermunterung Gehör geben! Jene verweissliche Krone und der daran hängende Ruhm, der nicht viel haltbarer war, wurde so vieler Mühe werth geachtet; was sollte denn die unverweissliche Krone vermögend sein! — Das Betäuben eine je und je schnell und heftig angelegte Gewalt, das Betäuben ein fortwährender Stand der Untüchtigkeit unter den Sieger. Der Feind ist nahe, und es wird zu diesem Kampfe Haß des eigenen Lebens erfordert. Es ist nicht auf den Leib in seinen äußerlichen Gliedern allein abgesehen, noch mit Geißeln u. dgl. auszurichten, was wehe thun kann, wobei aber viel irdischer Sinn oft übrig ist; sondern es ist der Leib gemeint als das Band, das uns ans Sichtbare bindet, mittelst dessen alle Versuchungen in uns bringen, worin auch das, was aus dem eigenen Herzen aufsteigt, seine Ersättigung sucht, und durch die darin hinterlassenen Fußstapfen zu einer gewaltigen Gewohnheit werden kann; wie denn auch der Leib mit seiner Nothdurft zu vielen verzagten Mensehengefalligkeiten und Weichförmigkeiten den Vorwand geben muß. Wer diesen nahen Feind in der Untüchtigkeit hält, der schafft sich eben damit auch diejenigen vom Hals, die erst vermittelst desselben und des guten Verständnisses mit ihm eine Macht über uns gewinnen. — Gott läßt Seine theuersten Gnadenmittel allen, hat aber doch an der Menge kein Wohlgefallen; eine durchdringende Annahnung, daß man an seinen größten Gnadenerweisungen sich auch am schwersten verübigen kann. — Aus den Geschichten des Alten Testaments, besonders auch aus manchen Vergehungen der Heiligen, sucht man oft Futter für das Fleisch; aber man sollte auch an Gottes Gerichte und Ernst dabei denken (David, Salomo). — Die Welt führt eine wunderliche Sprache. Muthet man ihr etwas von einer Kraft der Gottseligkeit zu, so ist sie ganz schwarz und bittet: entschuldige mich! Warnet man sie aber vor einer ge-

fährlichen Gelegenheit, so ist sie ganz stark, und will von keiner Versuchung darunter etwas wissen. So rechnet sie auch der Christen Vorsichtigkeit, daß sie nicht fallen, für Blödsichtigkeit, und ihren Glaubensruhm vom Stehen in der Gnade für Schmach aus. Der Geist der Gnaden aber setzt einem alles auseinander, und lehrt einem besonders auch den Ruhm von der Gnade so führen, daß sich dabei kein Nachlassen in der Wachsamkeit, im Gebet zc. einschleicht. — Menschliche Versuchungen sind, wo es der Mensch mit sich selbst, mit den Gelüsten seines Fleisches zu thun hat, oder wo sich unter den Widerstand von andern noch keine besonderen Kräfte der Finsterniß mengen. — Das Wort Gottes ist nicht auf das Bangemachen eingerichtet, sondern mehr auf das Vertrauen durch Christum zu Gott, nur mit Ablegung aller Vermessenheit. Wer sich immer in Gottes Hand und Macht befiehlt, für den sind die schwersten Versuchungen Gelegenheit zum Sieg; wer auf seine eigene Kraft, Erfahrung und bisher bewiesene Treue baut, dem sind weit leichtere doch ein Strid, ihn in das Verderben zu senken.

— **Heubner:** Wie mancherlei Käufer sieht man in den Schranken dieser Welt, verschiednen in Hinsicht auf Kraft, Eifer und Ziel! Das ganze Leben ist ein Lauf nach etwas. Einer will es dem andern zuvorthun. — Die Anzahl derer, die nach dem ewigen Ziele, nach dem Reiche Gottes streben, ist gering. Je weniger das Ziel erreichen, desto mehr Ehre bringt's; das soll unter Christen einen edlen Wettstreit veranlassen. Das Ziel aber ist die ewige Ehre bei Gott. Das Christenthum ist ein ernstes Ringen und Streben, es zu erreichen. Dieser Lauf ist allen Christen verordnet. — Der Christ ist zu strenger Selbstbeherrschung verpflichtet. Enthalte dich von aller Befleckung des Leibes und Geistes durch Wollust; hüte dich vor irdischen Sorgen, vor Trägheit und Schläffheit, vor aller Eitelkeit, Ehrgeiz, Freigebigkeit und Kreuzesflucht! Denke immer daran, daß es die ewige Ehre gilt! — Wie der welkende Lorbeerkrantz, hat alles Irdische seinen Werth in der Einbildung, und verliert ihn daher bald. Nur das Himmlische hat volle Realität. — Das Christenthum ist ein sehr ernstes Kampfspiel; denn es gilt das Höchste. — Der christliche Kampf ist kein unsicherer, ungewisser; nicht ein Haschen nach einem Trugbild, sondern ein Ringen nach einem sicheren Ziele. Diese Gewißheit gibt dem Christen Einheit mit sich, bringt Klarheit in alle seine Bestrebungen; und das ist etwas Köstliches (Hebr. 13, 9). Dem Weltmenschen erscheint das Ringen des Christen als etwas Sinnloses. — Zu solchem Kampf, da man der bösen Lust alles zuwider thut, sie nicht freilegt und häßlich, ihr alle Befriedigung versagt und sie bändigt, gehört Ausdauer, Gleichgültigkeit gegen Schmerzen. — Wer andern ein Lehrer sein will, muß doppelt wachsam sein. „Dreierlei muß an dem Prediger predigen: Herz, Mund und Leben. Das Leben muß beweisen, was der Mund spricht, der Mund sprechen, was das Herz fühlt“ (H. Müller). — Das äußere Bekenntniß (Christenthum) reicht nicht hin. — Die Befreiung der Israeliten ist ein lehrreiches Vorbild unserer Erlösung: Pharao ist Bild des Satans; die Knechtschaft in Egypten bildet die Herrschaft der Sünde ab; die Wolke den Schutz Gottes. Der Christ muß durch das Meer der Welt hindurch; sein Weg führt ihn durch die Wüste; er sucht das himmlische Vaterland.

— **Periopo** am Sonntage Septuagesimä: I. Ermunterungen zum ernstlichen Ringen nach der Seligkeit: 1) Aus der Vergleichung mit dem Eifer der Weltmenschen (B. 24); 2) aus der Herrlichkeit des Ziels (B. 25); 3) aus der Gewißheit des Erringens (B. 26); 4) aus der Schande der Verwerfung, die uns sonst treffen würde (B. 27); 5) aus den dargebotenen Gnadenmitteln (10, 1 ff.).

— II. Warnungen vor dem Stillstand im Christenthum: 1) Wenn man nicht fortschreitet, so erlangt man das Ziel nicht; 2) man verliert auch das schon Gewonnene wieder und geräth in die Knechtschaft des Fleisches (B. 27); 3) man sinkt zum todtten, geistlosen Christenthum herab, wird ein stehendes Wasser (10, 1–5). — III. Das wahre und das Scheinchristenthum. 1) Jenes: ein ernstliches Ringen nach Vollkommenheit, das allein, aber auch gewiß zur Seligkeit führt, wodurch der Mensch andern ein Muster und Gott wohlgefällig wird. 2) Dieses: bloß äußerliches Theilnehmen an der christlichen Kirche, Mundbekenntniß, äußerer Genuß der Sacramente, ohne innere Herzensstärkung und Befestigung auf den Fels des Heils, mithin ohne wahre Besserung und deshalb dem Herrn mißfällig. — IV. Die Ursachen der traurigen Mittelmäßigkeit im Christenthum: 1) Man gebraucht keinen Ernst; 2) man bedenk't das Kleinod nicht; 3) man gebraucht die Mittel nicht. — Die Geschichte des jüdischen Volks ist ein Spiegel für alle Menschen. Alles kann ein erweckendes und warnendes Vorbild werden. — Sagen nicht noch viele Christen, das Christenthum führt in ein freudenleeres Leben, und sehnen sich nach früheren verbotenen Genüssen zurück? — In allen Menschen liegt ein Hang zum Heidenthum: die Natur, das Sichtbare, das Materielle zu seinem Gott zu machen. — Die Wollust und Hurerei ist bei verfeinerten Völkern noch schlimmer, als bei nicht civilisirten, und richtet arge Verwüstungen an. — Wenn doch jeder bei seinen Vergehungen bedächte, daß er Christus versucht, Ihn gleichsam herausfordert, ob Er strafen wird. Die Schlangen, die uns umbringen, sind die Bisse des bösen Gewissens. — Murren ist Widerstreben gegen die Führung Gottes, Anklage seiner Wege und Schickungen, und das ist Verleugnung der göttlichen Güte und Weisheit. — Der Fall anderer soll uns um uns selbst besorgt machen. Wer da meint, daß er von solchen Versuchungen nichts zu fürchten habe, ist am ersten dem Falle ausgesetzt: er nimmt sich nicht in Acht. — Die Kraft des Menschen hat einen gewissen Grad, und es kann Versuchungen geben, die sie übersteigen. Gleichwohl muß man sagen: er kann alle Versuchungen überwinden, weil Gott alles, auch die Kräfte jedes Menschen, kennt, und alles so lenkt, daß die Versuchung immer der Kraft adäquat ist. Dem Anfänger gibt er leichtere, dem Geförderten schwerere Proben zu bestehen. — **Oettinger:** Was gehört dazu, daß sich ein Kämpfer um die Krone der Auserwählten aller Dinge enthalte? 1) Er muß das Kostbarste in der Welt kennen, 2) das Blut Christi und seine Kostbarkeit höher achten, als sein Leben und alle Kostbarkeiten. — **L. Hofacker:** Von dem Lauf eines Christen nach dem himmlischen Kleinod: 1) Von einigen Abweichungen von dem rechten Lauf; 2) von dem rechten Laufe selbst. Vergl. auch **J. M. Sailer,** *Blicke des heil. Paulus in die Tiefen der Weisheit.*

§. 176 ff. Wenn du im Wettlauf zum Ziele, im Kampfe zur Krone gelangen willst, so bete, so wache, so verleugne dich selbst, und du wirst in Gott das ewige Leben, deinen Preis, deine Krone finden. — Lßhe: Gott gibt denen seine Schlange, die um Brod bitten (Matth. 7, 9 u. 10), aber die sein Brod nicht mögen, denen gibt er feurige, tödende Schlangen. — Besser: Keiner lasse die Warnung unbeachtet, welche in den 5 Gnaden-erlebnissen Israels und in den 5 Sündenfällen des undankbaren Volks enthalten ist! — Siehe, sie zogen alle aus, und ihnen allen widerfuhr die Taufstade mit der Wolke und mit dem Meer und darin die Erstlingsgabe des Gnadenbundes: so hat Gott uns Christen alle erlöst aus der Welt des Verderbens und berufen zu der Gemeinschaft Seines Sohnes durch die heilige Taufe, und hat uns gesegnet mit den Gütern und Kräften Seines Reichs, auf die Bahn des Laufs nach dem himmlischen Vaterland gestellt. Aber nur die im Glauben laufen bis ans Ende, erlangen das Kleinod. — Das Sprichwort: „Die Geschichte ist des Lebens Lehrmeisterin“, ist in besonderem Sinne wahr in Betreff der heiligen Geschichte, die keine todtte Historie ist; denn, sagt Luther, es ist eben einerlei Wert und Regiment Gottes in Seiner Kirche von Anfang der Welt bis ans Ende, wie es auch allezeit einerlei Gottesvolk oder Kirche ist. — Der Weltgeist setzt bald die eine, bald die andere Gestalt von Abgötterei auf seine Tagesordnung. Ob die Welt bei ihren Gelagen, Willen und Schauspielen Götterstatuen bekränzt, wie in Korinth, oder ob sie die Dinge und Personen selbst, woran sie ihre Lust hat, zu ihrem Gott und höchsten Gut macht, ist einerlei Abgötterei. — Was im Lager am Sinai geschah, findet sein Nachbild vor unsern Augen. Die Sonn- und Festtage der Kirche wählt man am liebsten zu Weltlustfesttagen. Herr, führe uns nicht in Versuchung! — Der Rathschlag Bileams beliebt der Welt, wenn sie sieht, daß mit Gewalt den Christen ihre Krone nicht zu nehmen ist. Sie weiß, was toll macht (Hos. 4, 11), und kredenzt den Wein der Verführung denen am liebsten, die dem Unflath der Welt einmal entronne: sind. Laßt uns wachen und beten, daß wir nicht in Ansetzung fallen! — Die 5 Versuchungen der Väter in der Wüste (zur Lüsternheit, Abgötterei, Hurerei, Heransforderung Gottes und zum Murren) sind auch unsere Versuchungen, und Augensalbe (Offenb. 3, 18) sollen wir uns holen aus der Heiligen Schrift, um diese Versuchungen: in ihrer gegenwärtigen Gestalt zu sehen, unbetrogen vom Weltstimm, der dem Bösen unschuldige oder entschuldigende Namen gibt: der Lüsternheit den Namen Freiheit, der Abgötterei und Hurerei den Namen Fortschritt und Lebensgenuss, dem Gottversuchen und Murren den Namen Selbständigkeit und Männlichkeit. — Siehe zu, daß du nicht fallest! Also erwingen kann der Versuchter keines stehenden Christen Fall. — Wolf: Frilhe Borurtheile, herrschende Zeitbegriffe, unsere eigene Anhänglichkeit an das Frilhe bringen das Vergänglichke in eine Hoffnung, die sich des Unvergänglichke rühmt. Es gibt Traumbilder einer besseren Welt, ohne einen wesentlichen Zug des Ewigen. Wen das Wort von der Verdammniß nicht zuerst erschreckt hat, der sehe wohl zu, ob er mit seiner Hoffnung auf sicherem Grunde stehe. Die Befreiung vom Gericht durch den, der für uns alle ins Gericht

ging, die Erlösung aus unseligem Zustand durch die Kraft der Versöhnung, gibt der Hoffnung der Seligkeit eine gewisse Grundlage. Nur Gemeinschaft mit Gott, Schauen Seiner Herrlichkeit ist bei aller fincklichen Unvollkommenheit bessere Hoffnung, als die eines Mannes, das Universum dereinst zu durchwandern. — Luthardt: Der Kampf des Christen um den Siegespreis im Himmel ist nicht der, den die natürlichen Lebensverhältnisse mit sich bringen. Seine Form ist verschieden, sein Wesen das gleiche. Das Leben des einen scheint kampfreicher, schwerer, entsagungsreicher, das Leben des andern leichter, kampflöser, glatter dahin zu fließen. So scheint es. Der Herr hat einem jeden sein Theil am Kampf und Streit gegeben. — Es ist ein und dasselbe Ziel für alle, das ewige Leben. Ein Ziel muß jeder haben und festhalten. Je größer und würdiger das Ziel, desto größer und erhabener der Gedanke des Lebens, um so mehr Schwung und Kraft wird in sein ganzes Leben, in alles sein Thun und Lassen kommen. Der Lebensabend der meisten ist düster, verdrossen über so viele vereitelte Hoffnungen und Bestrebungen steigen sie ins Grab. Und wenn sie erreichen, was sie gesucht, so entfällt es im Tod ihren Händen. Das ewige Leben ist allein des Menschen wahrhaft würdiges Ziel, das allem andern erst Werth und Bedeutung gibt. — Des Kampfes Krone ist die Seligkeit. Vor allem ist sie Freiheit von der Sünde, von der Schuld, gutes fröhliches Gewissen; Sündenvergebung, Rechtfertigung, Kindschafftsnade ist unser Christenthum hienieden. Dort von der Sünde ganz frei und vom Tode. Drum gilt's zu kämpfen wider den Feind auf Erden um uns und in uns. — Perikope am 9. Sonntag nach Trin. 1. Das Heidenthum unter den Christen: 1) Beschreibung, a. seine Quelle: der böse ungöttliche Sinn, b. die nächsten Wirkungen: Ausweichungen und Laster (B. 7 und 8), c. der endliche Ausgang: Unglaube und Trostlosigkeit. — 2) Anwendung zur Prüfung, Warnung, Erweckung. — II. Wie können wir in Versuchungen vor dem Fall bewahrt werden? 1) Durch Aufmerksamkeit auf die Menge der Versuchungen (B. 6), besonders auf die, welche uns gerade gefährlich sind (B. 7—10). 2) Durch Beherzigung der Strafen, die uns beim Fall treffen, leibliches und geistliches Elend (B. 8—10). 3) Durch Demuth, Anerkennung unserer Schwachheit und Beherzigung der Folgen des Hochmuths (B. 11—12). 4) Durch Vertrauen auf Gott und Gebet um seinen Beistand (B. 13). — Steinmeyer: Haber mit dem Herrn — eine Sünde zum Tode! Murren ist nicht Klage überhaupt. Die dem Schmerzgeföhle einen Ausdruck geben und die Empfindung von des Lebens Druck und Last vor Gott und auch vor Menschen offenbaren, betrachtet die Schrift noch nicht als Murrende. So manches Lieb entsand an Babels Wassern; Schmerz und Klage war Text und Melodie. Aber die Klage kann einen Ton der Herbigkeit gewinnen, daß sie dem Murren näher kommt. Sie kann sich zur Anklage gestalten. Das Murren, das der Apostel meint, geht gegen den Erlöser, die Güte und Freundlichkeit und Leutseligkeit Gottes, unseres Heilandes. Es meint: ich war glücklich, mir war wohl, ehe ich mit diesem Jesus zusammen kam; es ist unwillig, daß der Sünde Genuß ihm vergällt ist.

d. Theilnahme an Götzenopfermahlen ist bedenklich (Kap. 10, 14—22).

¹⁴ Darum, meine Lieben, fliehet vor dem Götzendienste! *Als zu Verständigen sage ich:
¹⁵ richtet ihr, was ich sage. *Der Kelch der Segnung, welchen wir segnen, ist¹⁾ er nicht Gemein-
 schaft des Blutes Christi? Das Brod, das wir brechen, ist¹⁾ es nicht Gemeinschaft des Leibes
 Christi? *Denn ein Brod [ist es], ein Leib sind wir, die vielen; denn wir alle haben Theil
 an dem einen Brode. *Sethet an dem Israel nach dem Fleisch; sind nicht die, welche die
 19 Opfer essen, Genossen des Altars? *Was sage ich nun? daß ein Götzenopfer etwas ist, oder
 20 daß ein Göze etwas ist²⁾? *Nein, ich sage vielmehr, daß sie, was sie opfern³⁾, Teufeln
 21 opfern³⁾ und nicht Gott. Ich will aber nicht, daß ihr Genossen der Teufel werdet. *Ihr
 könnt nicht des Herrn Kelch trinken und der Teufel Kelch; ihr könnt nicht an des Herrn Tisch
 22 Theil haben und an der Teufel Tisch. *Oder reizen wir den Herrn zum Eifer? Sind wir
 stärker als Er?

Exegetische Erläuterungen.

1. Nachdrückliche Warnung vor Götzendienst. V. 14. 15. Darum, meine Lieben, fliehet vor dem Götzendienste! Mit *διότερ* wird diese Ermahnung aus dem Vorhergehenden abgeleitet, sei es nun aus dem ganzen Abschnitt V. 1 ff.: „in Erwägung der euch als Warnungsbeispiele aufgezeichneten Strafgerichte über die Israeliten;“ oder aus dem unmittelbar Vorhergehenden: „weil die Treue Gottes euch den Erfolg solcher Wachsamkeit verbürgt;“ oder auch: „weil ihr einen so treuen Gott habt, so merket, was euch der Gemeinschaft mit ihm berauben würde.“ v. Hofmann: weil sie sich vor den Versuchungen nicht zu fürchten brauchen, die ihnen von der Verweigerung der Theilnahme am Götzenopfer entstehen. — Was in V. 12 allgemein ausgedrückt war, wird nun in bestimmter Beziehung auf den vorliegenden Fall wieder aufgenommen. Mit *φείσθαι ἀπὸ τῆς εἰδωλοκρατίας* meint er das Meiden alles dessen, was sie mit dem Götzendienste in Gemeinschaft bringen würde (*ἀπὸ* prägnant: euch entfernend). Der Aklusativ würde aber nicht anzeigen, daß sie schon darin befangen seien (2 Tim. 2, 22). Das Folgende zeigt, daß er die Theilnahme an Opfermahlen im Sinne hat. Durch die Anrede: *ἀγαπῆτοί μου* bekommt die Ermahnung etwas Andringendes, Herzliches. — V. 15: Als zu Verständigen sage ich: richtet ihr, was ich sage. Er beruft sich auf ihre Einsicht, in der sie die Richtigkeit der Warnung und deren Motive beurtheilen können. Hiernit gibt er zugleich sein Ueberzeugtsein von der Wahrheit dessen, was er sagt, zu erkennen, so daß er es getrost ihrem Urtheil anheimgeben könne. Das *ὡς* zeigt die Voraussetzung an, den Gesichtspunkt, aus dem er sie betrachte. Das *λέγω* aber geht bloß auf das Nachfolgende, was eben eine höhere Einsicht erfordert; sein Inhalt ist: *κρίνατε*. *Τυτεῖς* nachdrücklich = ihr selbst. — Ob in dieser gewinnenden Auffassung

zugleich eine feine Milde ihrer *ἀφροσύνη*, oder etwas Sarkastisches liegt, mag dahingestellt bleiben.

2. Analogie des heiligen Abendmahls. V. 16. 17. Der Kelch der Segnung, welchen wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft des Leibes Christi? Er geht vom Kelch aus, weil an das Essen des Brodes das Folgende sich anschließt, oder weil der Kelch im Passahmahl Anknüpfungspunkt ist. Das *τὸ ποτήριον* ist wohl Aklusativ, analog dem *τὸν ἄρτον* — nach der bekannten Attraktionsregel (Matth. 21, 42). Es ist natürlich der Kelch mit seinem Inhalt, oder der Wein im Kelch gemeint. Er heißt aber *ποτ. τῆς εὐλογίας*, weil über ihm der Segen gesprochen wird (Winer S. 30, 2. S. 178), so daß das *ὁ εὐλογοῦμεν* die Speregese dazu ist. Dabei aber denkt man entweder an Dankfagung (11, 24; Matth. 26, 27): „den wir mit Dankfagung empfangen“, was aber über den Wortförm hinausgeht; oder an segnende Weihe (Luk. 9, 16): „den wir durch Gebet zum heiligen Gebrauch weihen“; eine Weihe, welche freilich Dankfagung in sich schloß. Der Ausdruck ist vom Passahmahl hergenommen, wo der dritte Becher, der umging, *כּוּס הַבְּרִיָּה* heißt. Als Subjekt von *εὐλογοῦμεν* ist die ganze Gemeinde zu denken, welche unter Dankgebet solche Weihe vollzog. v. Hofmann findet in *τῆς εὐλογίας* wegen Bezugnahme auf das Passahmahl den Begriff der Lobpreisung, in *εὐλογοῦμεν* den der Weihe. Von dem so geweihten Kelch sagt er nun: *οὐκ κοινωνία ἐστὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ*; das *αἷμα Χριστοῦ* ist Sein am Kreuz vergossenes Blut (nicht Sein blutiger Tod — wegen des parallelen *σῶμα*); das Bundesblut, wodurch die Vergebung der Sünden und alles darin beschlossene Heil vermittelt ist (11, 25; Matth. 26, 28). Die *κοινωνία* aber ist nicht geradezu = Mittheilung; auch Hebr. 13, 16; Röm. 15, 26; 2 Kor. 9, 13 ist es = Theilnahme, Gemeinschaft (Joh. 11, 25). Andere finden Metonymie im Subjekt = *ἡ πόσις ἐκ τοῦ ποτηρίου*, was hart ist. Das *ἐστὶν* aber

¹⁾ V. 16: *ἐστὶν* nach *κοινωνία* das erstemal bei wenigen, nach *Χριστοῦ* bei *ABC* u. a. Das zweitemal hat *B* u. a. nach *κοινωνία*, *u* u. a. nach *Χριστοῦ*.

²⁾ V. 19: *εἰδωλόφρονον* — *εἰδωλον* *BC** *DE*, andere stellen es um, *u* hat bloß den Satz mit *εἰδωλόφρονον*.
³⁾ V. 20: *ὁ θύουσιν* ταῖς εἰδωλαῖς *u*, *θύει* *KL*; *B* läßt ταῖς εἰδωλαῖς weg. Das zweite *θύουσιν* setzen *ABC* nach *θεῶν*, *DEFG* nach *δαίμονις*.

zu diesem die religiöse Bedeutung der Opfermahlzeit vermittelt ist. Daher setzt er nicht τοῦ Θεοῦ, womit nur die allgemeine Gemeinschaft, nicht diese engere ausgesprochen wäre (Meyer). Hinzuzubedenken: „also mit Gott“ ist unnötig und unpassend.

4. Die Folgerung. B. 19—22. Was sage ich nun? Er leitet sie in der Form der Frage ein: τί οὖν γημι; was behaupte ich also; d. h. welche Folgerung ergibt sich aus dem Bisherigen? Er beginnt aber mit der Ablehnung einer mit 8, 4 in Widerspruch stehenden Folgerung: Daß ein Götzopfer etwas ist, oder daß ein Götz etwas ist? daß ein Götzopfer Realität hat, wirklich ein einem Gott geweihtes Fleisch ist? oder daß ein Götz Realität hat, nämlich als dieser Gott, wie die Heiden ihn vorstellen (8, 4 ff.)? oder auch, wenn man liest: εἰδωλόθυτον-εἰδωλόν τι ἐστιν; — „daß irgend ein Götzopfer — Götz, vorhanden ist, nämlich in dieser Qualität? Beides kommt auf eins hinaus. — Daß er dies verneint haben will, zeigt das ἀλλὰ an. Und nun folgt die positive Darlegung der Folgerung. B. 20: Nein, ich sage vielmehr, daß sie, was sie opfern, Tenseln opfern und nicht Gott. Diese würde eigentlich lauten: (das sage ich) daß ihr durch die Theilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten in die Gemeinschaft der Dämonen kommt, wie wir durch das Brod, das wir brechen, in die Gemeinschaft des Leibes Christi kommen, oder wie die Israeliten durch das Opfermahl, das sie genießen, in die Gemeinschaft des Altars (des Heiligtums Gottes). — Zuvor aber erklärt er sich darüber, daß die heidnischen Opfer, mit denen jene Mahlzeiten zusammenhängen, nicht Gott, sondern Dämonen dargebracht werden, und anstatt nun direkt zu schließen, daß sie also durch Theilnahme an denselben mit diesen in Gemeinschaft treten, spricht er seine apostolische Willensmeinung aus, daß dies nicht geschehe, und motivirt dies in den nächstfolgenden Versen (B. 21 u. 22). — So fassen wir den Zusammenhang mit Osiander u. a. Anders Meyer, der in B. 16—18 die Rechtfertigung der Warnung B. 14 findet, in B. 19 f. die Ablehnung einer Konsequenz, die aus dem Analogen des jüdischen Opfereßens (B. 18) gemacht werden konnte, indem er durch Anführung der κοινωνία des jüdischen θυσιαστήριον, und zwar als eines Analogons der heidnischen, auch die κοινωνία der letzteren, und sonach auch die göttliche Realität der dadurch verehrten Isole anzuerkennen schien. — Da der Begriff der κοινωνία durchs Ganze durchgeht (bis B. 21), so wird wohl die obige Darlegung der Gedankenfolge den Vorzug verdienen. — Die δαίμονια, denen die Heiden opfern, sind nicht (eingebildete) Götter, Untergötter, sondern, wie nach dem Zusammenhang, so nach dem durchgängigen Sprachgebrauch der Septuaginta und des Neuen Testaments (Apostg. 17, 18 eine Aeusserung von Hellenen nach ihrem Sprachgebrauch) böse Geister, deren Haupt der διάβολος. „Wahrscheinlich wählte Paulus, um die Theilnahme am Götzendienste als abscheulich darzustellen,

absichtlich einen Ausdruck, der zwar bei den Heiden ihre Götter, aber zugleich bei den Juden die bösen Geister bezeichnet“ (Engel, Archiv VIII, 1. 152). Der Götzdienst wird als Dämonenverehrung betrachtet; vgl. 5 Mos. 32, 17. Septuaginta (welche Stelle Paulus offenbar vor Augen hat); Ps. 96, 5; Baruch 4, 7; das Heidenthum als Reich des Teufels, eine Betrachtungsweise, welche auch die alte Kirche festhielt und welche eine wohlbegründete ist (Osiander). Man muß dabei freilich, namentlich was das hellenische Religionsgebiet betrifft, wohl unterscheiden zwischen der Meinung und Absicht der Götzdiener und zwischen den im Heidenthum wirksamen objektiven Mächten, welche durch eine Verbunkelung des Bewusstseins sich göttliche Ehre verschafften. Aber eine willkürliche Einlegung ist es, wenn man dem Apostel die Vorstellung unterstellt, die Opfer der Heiden würden in sofern den Dämonen dargebracht, als diese den Heiden weis gemacht, daß es Götter gebe, denen man opfern müsse, um unter ihrem Namen selbst göttliche Verehrung und Opfer zu erhalten (Müffert). — Ich will aber nicht, daß ihr Genossen der Tensel werdet, οὐ θελω-κοινωνοὺς τῶν δαιμονίων γίνεσθαι. Er denkt nicht blos an eine symbolische Gemeinschaft, sondern an ein sich in Beziehung zu ihnen Setzen, wodurch man auch ihrem verderblichen Einfluß sich aussetzt (Osiander, Engel). Das οὐ θελω gründet er durch Hinweisung auf die Unvereinbarkeit der, die Gemeinschaft mit den Dämonen im Gefolge habenden, Theilnahme an den Götzopfermahlen mit der Theilnahme an dem Mahl des Herrn. B. 21: Ihr könnt nicht des Herrn Kelch trinken und der Tensel Kelch. Das οὐ δύνασθε bezeichnet die sittliche Unmöglichkeit. Das ποτήριον κυρίου ist der Kelch des Herrnmahles, der dem Herrn angehört, Ihm geweiht, oder die κοινωνία Seines Bluts ist (B. 16), also mit Ihm in Gemeinschaft bringt; das ποτήριον δαιμονίων der den Dämonen geweihte und mit ihnen in Beziehung bringende Kelch, aus dem beim Opfermahl getrunken wurde (mit Libationen zu Ehren der Götter). — Ihr könnt nicht an des Herrn Tisch Theil haben und an der Tensel Tisch. Die τράπεζα geht wohl auf das ganze Mahl, mit Einschluß der geweihten Speise. Die katholische Kirche findet in B. 21 (τράπεζα) mit Unrecht einen Beweis dafür, daß das Abendmahl nicht blos Sakrament, sondern auch ein Opfer sei (Conc. Trid. 22, 1). Besser: „Nicht die Abendmahlsgemeinde opfert Christus, sondern Christus hat sich selbst einmal geopfert (Hebr. 7, 27; 9, 25 u. 26; 10, 10. 12. 14. 18); auch bringt die Gemeinde nicht Brod und Wein zum Opfer, sondern nur zum Essen und Trinken, damit der Herr unter solchem Essen und Trinken Seinen Leib und Sein Blut spende, getreu Seinem Worte.“ — B. 22: Oder reizt wir den Herrn zum Eifer? Das ἡ παραζηλοῦμεν ist nicht konjunktivisch zu nehmen, weder durch Annahme einer Irregularität der Formation, noch dem Sinne nach (de liberatio). Winer §. 41, 3. C. 267. Der

Inbistativ ist noch nachdrücklicher. Sinn: „Beides vereinigen könnt ihr nicht (B. 21). Oder sind wir Leute, die es wagen, den Herrn zum Eifer zu reizen?“ Das würde eben durch ein solches Vereinigenwollen geschehen, indem wir neben der Gemeinschaft mit dem Herrn, der doch darauf hält, daß wir uns ausschließlich zu Ihm halten, die Gemeinschaft mit den ihm feindlichen bösen Geistern pflegen würden. Das παραζηλοῦν aus 5 Mos. 32, 21 (woraus aber nicht folgt, daß τὸν κύριον = τὸν Θεόν) bezieht sich auf die Auffassung des Verhältnisses des Herrn zu Seiner Gemeinde als eines bräutlichen (oder ehelichen). Vgl. 2 Kor. 11, 2. Es ist das: eifern machen, das Erregen seines Unwillens über solche Kränkung der Liebe. — Dieser ζήλος ist ein schwere Strafe mit sich führender, und denselben herauszufordern dürfte nur wagen, wer die Macht des Herrn nicht zu fürchten braucht. Das meint er im folgenden Satz: Sind wir stärker als Er? Sie können doch nicht an den Götzenmahlzeiten theilnehmen, ohne Schaden, denn Christus kann's nicht ertragen, sie theilnehmen zu sehen, ohne zu eifern. Es ist nicht möglich, daß wir Seine strafende Macht von uns abwehren könnten.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Das Abendmahl und dessen Bedeutung. Gemeinschaft mit dem Herrn und in dem Herrn, das ist im allgemeinen die Grundidee des heiligen Abendmahls: Er in uns und wir in Ihm, und demnach wir untereinander vereinigt, Glieder des einen Leibes, der die Gesamtheit der in Gemeinschaft mit ihm Stehenden bildet. Diese Gemeinschaft ist aber nicht eine bloß geistige, vermöge des im Glauben aufgenommenen Wortes des Herrn, wodurch Sein Geist unserem Geiste Zeugniß gibt, daß wir Gottes Kinder und Jesu erlöstes Eigenthum sind, sondern sie ist eine Leiblich vermittelte und das Leibliche Leben umfassende. Es ist Seine Persönlichkeit, die wirkliche, die sich in den Tod gegeben (daher Fleisch und Blut), aber nicht die irdische, sondern die verklärte, Tod und Sünde überwindende. Seine Persönlichkeit und Sein Leben in seiner Totalität wird uns mitgetheilt als ein unser Leben nährendes, stärkendes, erfrischendes, als Speise und als Trank für unser Leben in seiner Totalität, nämlich für unser neues Leben aus Gott, welches in Christo begonnen, in der Auferstehung auch Leiblich sich vollendet (Joh. 6, 54; Röm. 8, 11). — Wie aber geschieht solches? Das ist die Frage, um die sich der Streit der Konfessionen bewegt. Fassen wir den paulinischen Ausdruck: Gemeinschaft des Leibes, des Blutes Christi ins Auge, so wird diesem keineswegs Genüge gethan durch die überschwängliche Vorstellung, daß in Kraft des priesterlichen Wortes Wein und Brod aufhöre da zu sein, also eitel Leib und Blut vorhanden sei (römische Transsubstantiation); denn da kann man nicht mehr von Gemeinschaft reden. Aber auch das genügt nicht, wenn man bloß eine symbolische Beziehung annimmt, oder daß dem Glaubens-

bewußtsein durch Brod und Wein Leib und Blut Christi dargestellt, vergegenwärtigt und so eine Gemeinschaft des gläubigen Subjekts mit demselben vermittelt werde, sei es nun in der Weise, daß dasselbe an dem geopfertem Leib und vergossenen Blut Theil nehme, in sofern es der dadurch begründeten Vergebung der Sünden versichert werde (Zwingli), oder daß eine geheimnißvolle Einigung mit dem in den Himmel erhöhten Leben Christi erfolge (Calvin). Das apostolische Wort: das Brod, der Wein ist eine Gemeinschaft des Leibes, des Blutes Christi sagt doch mehr. Ist Brod und Wein Mittel der Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi, so liegt die Voraussetzung nahe, „daß es selbst daran partizipire“, wie ja in der (von Meyer citirten) Stelle Joh. 11, 25 Christus sich selbst die Auferstehung und das Leben nennt, d. h. denjenigen, durch welchen das Leben wieder hergestellt und mitgetheilt wird, in sofern Er in Seiner Person das Leben ist und das wieder hergestellte Menschheitsleben. Dies führt also auf die (Luther.) geheimnißvolle, durch die Kraft des Geistes Christi in Seinem Worte vermittelte Einigung der Elemente mit Christi Leib und Blut, mit Seinem nicht nur gewesenen, sondern gegenwärtigen Versöhnungsleben. — Man sagt nun freilich: wie paßt dies zur Einsetzung des Abendmahls? da konnte diese Vereinigung doch noch nicht stattfinden; und sollte hierin ein Unterschied sein zwischen der ersten Abendmahlsfeier und allen folgenden? Allerdings, müssen wir sagen, und mit Deringer (die Theologie aus der Idee des Lebens abgeleitet, überseht von Hammerger, S. 244) annehmen, daß auch hier (wie bei der Taufe) eine Stufenfolge stattfindet. „Bevor Christus gestorben und wieder lebendig gemacht worden war, empfingen die Jünger das Fleisch und Blut Christi mehr effizienter, als substantialiter, nach der Himmelfahrt aber substantialiter und effizienter.“ — Durch diese Vereinigung aber wird Brod und Wein eine geistliche Speise und Trank, d. h. eine Nahrung des neuen geistlichen Lebens, welche freilich bei Unempfänglichkeit des Genießenden nicht nährend, sondern richtend wirkt, wie das Evangelium den einen ein Lebensgeruch zum Leben, den andern ein Todesgeruch zum Tode wird.

2. Die Würdigkeit des Kommunizanten. Beides kommt vor: das Abendmahl nicht werth genug und zu hoch zu achten. Jene nehmen es als verbum visibile, als ein Sinnbild, und haben an Christus in Seinem Wort genug. Die andern halten nur Auserwählte, Jünger intimae admissionis für würdig und wohl geschikt. Aufrichtige Demuth und Bußfertigkeit machen den gläubigen Jünger trotz seiner Schwäche und Sünde des Genusses werth und würdig. Gerade Mühselige und Beladene, Sünder, die sich als solche fühlen, ruft der Herr an, ruft Er zu sich. Aber freilich im Maße des Herrn der innigsten Gemeinschaft mit Ihm pflegen, und irgend etwas zu seinem Abgott machen, oder durch abgöttisches Treiben dem Fürsten der

Welt und seinen Geistern sich hingeben und dazu sich bekennen, das sind widersprechende Dinge. Wer solches wagt, der setzt sich schweren Gerichten aus. Er verletzt damit das heilige Recht des Herrn an seine Person, die, als erlöste und der Gemeinschaft der heiligen Güter Seiner Erlösung gewidmete, Ihm ausschließlich angehört, so daß Er sie, als ein Bräutigam seine Braut, ganz und allein haben will. Dies ist um so thörichter, da er der ist, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, und vor dessen Richtersstuhl alle gestellt werden, um das entscheidende Urtheil über ihr ewiges Wohl oder Wehe zu empfangen.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Ein Christ muß mit allem Fleiß dahin sehen, daß er sich des falschen Gottesdienstes auf keinerlei Weise theilhaftig mache (2 Kor. 6, 14). — Es ist ein Kennzeichen eines rechten Lehrers, der gewiß ist der vorgetragenen Wahrheit, wenn er seinen Zuhörer auf die freie Prüfung seines Vortrags führt; so daß er's nicht mehr sowohl mit ihm, als hätte er ihm etwas zu Gefallen geglaubt, zu thun hat, als mit Gott selbst, dessen die Lehre ist. Ebenso steht ein rechtschaffener Zuhörer bei der Lehre selbst nicht sowohl auf den Lehrer, als auf Gott (2 Kor. 1, 24; Aposg. 17, 11). — Daß das Brod und der Kelch (Wein) die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi sei, wird am einfältigsten so genommen, sie seien dasjenige Mittel, wodurch die, so dieselben empfangen, des Leibes und Blutes Christi theilhaftig werden. Also wird nicht der Glaube zur Gemeinschaft oder zum Mittel der Theilhaftigwerdung gemacht, in welchem Falle, die ohne Glauben hinzugehen, auch solche Güter nicht empfangen könnten, sondern Brod und Wein selbst sind es; daher, wer jener theilhaftig wird, dem können diese nicht entstehen u. — Wo Christi Leib, da Liebe (12, 13). — Wer das Sacrament empfängt, bezeuget damit, daß er sei in der Gemeinschaft Christi und Seiner Kirche. — Den Reinen ist alles rein; aber es kann ihnen doch manches durch gewisse Umstände zur Unreinigkeit und Sünde werden; darum sie alles wohlbedächtig thun (oder lassen) sollen, damit sie rein bleiben. — Alle falschen Gottesdienste sind zum Dienste des Teufels, und werden also diese Diener mit ihrem Herrn gleichen Lohn empfangen (Offenb. 18, 4). — Es gilt nicht, zweien Herren dienen, ebenso wenig, als bei ihnen zugleich schmaroken. Schmeden dir die Lockspeisen der Welt, so laß die Mahlzeit Christi fahren (Matth. 6, 24; Jer. 16, 8). — Auf seinem Kopf bestehen und denken, man müßte doch, Freundschaft und Bekanntschaft zu unterhalten, was thun, Gott würde es so genau nicht nehmen, das wäre ein greulicher Trost, wodurch man sich Gottes gerechten Zorn und Strafe über den Hals ziehen würde. — Wie wird Gott solche Klüglinge anlaufen lassen, daß sie Seine Kraft werden gewahr werden (Hiob 9, 4, 19; 37, 23)! — Verleub. Bibel: Wenn wir Gott im Geist der Wahrheit zu dienen suchen durch die angebotene Gnade in Christo, so fällt auch der Götzendienst weg, da man aus dem Trieb äußerlicher Gottseligkeit durch ceremonialische Uebungen und Werke des Fleisches Gott einen Dienst zu thun sich einbildet. Da muß man aber sein oft und viel

den geistlichen Trant trinken und die geistliche Speise essen. Beides ist Christus selber. In Ihm ist uns alles geistlich und göttlich geschenkt; in Ihm ist alles frei und umsonst zu haben, was in der Wüste dieser Welt nicht kann erlangt werden; Er will Leib und Seele schon versorgen. Darum stiehet aus Babel; denn es ist ein Götzland. Es läuft uns nach, und wir sollen fortlaufen, die Weltgötzen wollen sich sonst immer einschleichen. — Wer den Geist Christi hat, der hat auch den Geist des wahrhaften Urtheils. Kein kluger Mann läßt sich was weiß machen, davon er nicht in sich selbst einen Grund der Wahrheit findet. — Die wahren Christen machen als Glieder Jesu einen geistlichen Leib aus, und werden von ein er Speise genährt, welches der Leib Jesu Christi ist. Es soll bei dieser Sache eine süße Verbindung geheiliger Herzen gestiftet oder erneuert werden. — Laßt uns eins bleiben, auch darin, daß wir nicht mit den Götzen dieser Welt Gemeinschaft haben. — Die Menschen glauben eher Phantasien, als Gott, halten's für geistlichen Hochmuth, gleich zu Ihm aufzusteigen, oder wollen's mit feinem verderben. So geht's, wenn man nicht gleich zur rechten Quelle geht (Hl. 36, 10; Jer. 2, 13; 17, 13). — Was soll das heißen, daß man sich zu Zeiten an des Herrn Tisch einfinden will, wo inessen Velsal durch Seinen Geist die Oberhand im ganzen Leben hat? — Was für ein Spiegelfechten ist das, daß man mit äußerlichen Geberden und Formen eines geistlosen Gottesdienstes Gott eine Genüge thun, aber auch seiner Lust opfern und seine Sinne mit Eitelkeit vergnügen will! Alle, die nach den Begierden ihres Fleisches leben, essen von des Teufels Tisch. — **Nie ger:** Die größere Gnade, die wir bei dem gesegneten Brod und Kelch genießen, bringt auch eine größere Verpflichtung mit sich. Dieser Genuß bringt uns in die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi, woraus nicht nur das geistliche Leben unserer Seele genährt und gestärkt, sondern auch über unsern Leib die Würdigkeit gebracht wird zu seiner Auferstehung im Leben. Dieses Essen von einerlei Brod, weil es die Gemeinschaft des Leibes Christi ist, hat auch den Segen, daß es alle, die dessen theilhaftig sind, zu einem Leib in Christo vereinigt. Darum soll auch keiner einen von denen ärgern oder betrüben, mit welchen er also verbunden ist. — **Heubner:** Die Forderungen des Wortes Gottes werden allemal durch unser Gewissen als recht anerkannt. — Dem Christen ist alles Böse ein Greuel, weil es uns in Verführung mit dem Reich des Bösen bringt. Thue nichts, wenn es auch an sich indifferent ist, wenn der Intention nach etwas Unrechtes, Ungöttliches dadurch ausgesprochen ist! — Der Genuß des Abendmahls verpflichtet, weil es die innigste Verbindung mit Christo ist, zur strengsten Absonderung von allem Unheiligen. Darum kann der Christ nach dem Genuß des Abendmahls eines gewissen bangen Ernstes sich nicht erwehren. — Die Gemeinschaft mit dem Unheiligen ist eine Herausforderung Christi, weil es die Verhöhnung Seiner Majestät ist. Schon der Gedanke unserer Ohnmacht sollte uns eine heilige Scheu vor dem allmächtigen Herrn einflößen. — **Besser:** Gott wird uns behüten in der Versuchung; aber dieser feste Trost ist nur dann fest in unserem Herzen, wenn wir, unbenommen vom Dünkel eigener Standhaftigkeit, vor der Gelegenheit zum

Fallen stiehn. — Die griechischen und römischen Heiden pflegten ihrem Götzen Bacchus einen bekränzten Becher zu widmen; ist es weniger Gögendienst, wenn heute abgefallene Christen den Namen eines Menschen, eines Zeitgeisthelden, feiern mit Fressen und Saufen, mit unsauberem Scherz und Narrentheißen, mit selbstverständlicher Verleugnung oder angesprochener Lästerung Gottes? D wie lacht die Welt, wenn Tischgenossen Christi in

das Sauggarn gehen, welches der Teufel am Weltlustigen ausspannt! Jede Abendmahlsfeier drückt uns Pauli Wort ins Herz und Gewissen: Ihr könnt nicht! Wehe uns, wenn wir doch könnten, was Christen nicht können! — Der Herr ist ein eifersüchtiger Bräutigam seiner Abendmahls-Bräutergemeinde, und Ihn zu trogen oder Ihn zum Eifer zu reizen (5 Mos. 32, 21), ist der Sünde der Kinder Israel gleich, die Christum verführten (B. 9).

e. Schlussermahnung: Handel in Nächstenliebe und zur Ehre Gottes (Kap. 10, 23—11, 1).

Es ist alles erlaubt¹⁾, aber nicht alles frommt; es ist alles erlaubt, aber nicht alles erbauet. *Niemand suche, was sein, sondern²⁾ was des andern ist. *Alles, was auf dem Fleischmarkt verkauft wird, esset, und forschet nichts, um des Gewissens willen. *Denn des Herrn ist die Erde und was sie erfüllt. *So³⁾ jemand von den Ungläubigen euch ladet und ihr wollt hingehen, so esset alles, was euch vorgelegt wird, und forschet nichts, um des Gewissens willen. *So aber jemand zu euch sagt: das ist Opferfleisch⁴⁾, so esset nicht, um jenes willen, 28 der es angezeigt hat, und um des Gewissens willen⁵⁾. *Ich meine aber nicht das eigene Gewissen, sondern das des andern. Denn warum wird meine Freiheit gerichtet von einem fremden Gewissen? *Wenn ich mit Dank genieße, was werde ich gelästert wegen dessen, wo- für ich danke? *Sei es nun, daß ihr esset, oder trinket, oder irgend etwas thut, thut alles zu Gottes Ehre! *Werdet unanständig für Juden⁶⁾ und Griechen, und für die Gemeinde Gottes! *Gleichwie auch ich in allen Stücken allen zu Gefallen bin, und suche nicht, was mir selber, sondern was den vielen frommt⁷⁾, daß sie selig werden.

XI. Werdet meine Nachfolger, gleichwie ich Christi.

1

Gegeistliche Erläuterungen.

1. Zusammenfassender Abschluß. B. 23 und 24. Es ist alles erlaubt, aber nicht alles frommt; es ist alles erlaubt, aber nicht alles erbauet. Dem gegen die scharfe Abmahnung im vorangehenden Abschnitt sich erheben den Einwurf von der Freiheit des Christen begegnet er durch Hinweisung auf die ethische Schranke derselben. Er schließt den Abschnitt von 8, 1—10, 22; und der Doppelsatz weist mit dem einen Gliede auf die erste Hälfte (— 9, 23), mit dem andern auf die zweite. Bei συμπεριφέρει (6, 12) könnte man in Rücksicht auf die vorangehende Warnung an das dem Handelnden selbst Zuträgliche denken. Am besten nimmt man es so, daß die Beziehung auf diesen wie auf andere offen steht. In οἰκονομεῖ aber tritt dann die Beziehung auf andere, die Förderung des Gemeinwohlens bestimmend hervor. Dsian der: „Jenes geistlicher Nutzen, Heil als Gegenstand des Gefühls, Seligkeit; dieses: das sittliche Heil im engern Sinne“ — wohl zu subtil. — B. 24: Niemand suche, was sein, sondern was des andern ist. Hier wird die ethische Schranke in der Form der Ermahnung näher bezeichnet als die der selbstsuchtlosen Liebe,

ohne daß jedoch diese Ermahnung auf den vorliegenden Gegenstand zu beschränken wäre. Auch ist die Negation unbeschränkt zu nehmen (nicht — nicht — bloß, oder: nicht — sowohl), indem mit τὸ ἐαυτοῦ ζητεῖν eben das selbstsüchtige Streben gemeint ist, wobei man eigenen Genuß, eigene Freiheit und Berechtigung allein geltend machen will, ohne Rücksicht auf das Wohl des andern. Neander: „Der Gedanke des Satzes ist, daß auch das Abiaphoron zur Sünde wird, wenn es unserem Nächsten zum Nachtheil gereicht.“ Aus dem μηδὲς ergibt sich für den positiven Satz ein ἑκαστος (Zeugma). Ähnliche Aussprüche 13, 5; Phil. 2, 4; Röm. 15, 2 f.

2. Erster Fall. B. 25. 28. Alles, was auf dem Fleischmarkt verkauft wird, esset, und forschet nichts, um des Gewissens willen. So beginnt Paulus mit großartig einfachen Antworten auf Fragen, die die Korinther ihm gestellt. Zuörderst stellt er das Essen des auf dem Fleischmarkt (μὲνελλον aus dem Lat. = κρεοπωλῶν) zum Verkauf ausgelegten und dadurch, auch wenn es von Opfertieren herührte, aus der Beziehung zum Opferrdienst herausgesetzten Fleisches als etwas Unverfängliches hin. Sie sollten's aber essen, ohne näher zu fragen (ἀνα-

¹⁾ B. 23: πάντα ἔξεστιν haben seidemale N A B C u. a., doch ist μοι bei N später einkorrigirt, wohl nach 6, 12.
²⁾ B. 24: ἑκαστος fehlt bei den besten und meisten.
³⁾ B. 27: εἰ τις bei N A B u. a. εἰ δὲ τις bei C u. a.
⁴⁾ B. 28: ἱεροδυνον haben N A B u. a. C mit andern σιδωλόφυτον, wohl Glossen.
⁵⁾ ibid. τοῦ κυρίου γὰρ ἡ γῆ καὶ πλήρωμα αὐτῆς fehlt bei N A B C D u. a., haben nur wenige, offenbar Wiederholung von B. 26.
⁶⁾ B. 32: καὶ Ἰουδαίοις γίνεσθε bei N A B C u. a. γίνεσθε steht voran bei D E F u. a.
⁷⁾ B. 33: σύμφορον haben N A B C, σύμπεφορον D E F G.

κρίνειν vgl. zu 2, 14), ob es Opferfleisch sei, damit ihr Gewissen nicht beschmerzt werde. Das διὰ τὴν συνείδησιν wird am besten mit dem ganzen Satz: ἐσθίετε μηδὲν ἀνακρίνοντας verbunden (B. 28); nicht mit ἀνακρίνοντας allein, als Motiv des Nachforschens, indem ihr nicht des Gewissens wegen — quasi sit vesci nefas untersucht, oder mit μηδὲν ἀνακρίνοντας, ne conscientia vestra turbetur. Wegen B. 28 ist man versucht, an das Gewissen anderer zu denken, welches dadurch beunruhigt oder besleckt werden könnte, indem sie durch das Beispiel der Starken zum Essen gegen ihr Gewissen bestimmt werden könnten. Aber ob nicht gerade B. 29 das οὐκ τὴν ἑαυτοῦ auf diesen Fall als einen andern zurückweist? Auch ist dort der Uebergang auf andere und ihr Gewissen durch den Vorderatz B. 28 indiziert. Die Ermahnung geht an alle, zunächst an die Schwachen, welche ängstlich nachfragten; aber wohl auch an die Starken, deren Unbefangenheit durch die Nachfrage gleichfalls Noth leiden konnte, nachdem durch die apostolische Belehrung ihr Gewissen in Bezug auf diese ganze Angelegenheit geschärft war. Der objektive Grund für das ἐσθίειν als ein wohlberechtigtes, wird durch ein Schriftwort eingeführt (Ps. 24, 1). B. 26: Denn des Herrn ist die Erde und was sie erfüllt. Das πλήρωμα αὐτῆς ist das, womit sie erfüllt ist (passiv), doch s. zu Eph. 1, 9. Bibelw. IX b. S. 28). Was Gottes Eigenthum ist, kann ja nicht beslecken, dessen Gebrauch und Genuß kann für Gottes Kinder nichts Bedenkliches haben (vgl. 8, 6 und 1 Tim. 4, 4, auch Osiander und die Citate aus Calvin und Melancthon bei ihm).

3. Zweiter Fall. B. 27-30. So jemand von den Ungläubigen euch ladet, u. ihr wollt hingehn, so esset alles, was euch vorgelegt wird. Wie er den Genuß von zu öffentlichem Verkauf ausgestellttem Fleisch, ob es auch Fleisch von Opferrhieren sein möge, im eigenen Hause für unbedenklich erklärt, und nur ein Essen desselben ohne Nachforschung nach jener Beziehung empfiehlt: so auch den Genuß in Privathäusern, wenn ein Christ von einem Heiden eingeladen wird, also bei Privatgastmählern (nicht Opferrmahzeiten, wobei jener ja nicht erst darauf hingewiesen werden durfte, daß das Vorgelegte Opferfleisch sei, B. 28). Mit dem καὶ ψέματα πορεύεσθαι gibt er einen leisen Wink, daß das Begleiten besser wäre, da ja überall heidnische Gebräuche vorkommen und für Unbefestigte (σαρκικοί) die Versuchung zum Verleugnen stark war. Hier hat er wohl Freisinnige im Auge (ψέματα), deren Freiheit er nicht beschränken will, da es sich um Familien- und Freundschaftsverhältnisse handelte, durch welche ja auch den noch Ungläubigen die Wahrheit des Evangeliums näher gebracht werden konnte. Und forschet nichts, um des Gewissens willen, μηδὲν ἀνακρίνοντας διὰ τὴν συνείδησιν wie B. 25. B. 28: So aber jemand zu euch sagt: das ist Opferfleisch, so esset nicht. Anders aber stellt sich nun die Sache, wenn solche von jemanden auf das Vorliegen von Opferfleisch

aufmerksam gemacht wurden. Daß hier nicht der Wirth gemeint ist, erhellt schon aus der Wiederholung des τις und aus dem Weiteren, was nicht auf einen ἄπιστος bezogen werden kann. Eben daher kann es auch nicht ein heidnischer Mitgast sein, der dem christlichen, aus Schadenfreude oder um ihn auf die Probe zu stellen, solches bemerklieh macht, oder auch aus Gutmüthigkeit; sondern nur ein christlicher, und zwar ein „Schwacher“, der dies in Erfahrung gebracht und nun seinen Mitchristen warnt. Neander: „Nicht ein Judenchrist, weil ein solcher die Einladung eines Heiden überhaupt wohl nicht annahm, wohl aber ein von jüdischer Nengstlichkeit berührter Heidenchrist, der in den Götzen dämonische Gewalten und im Essen von Opferfleisch eine Verührung mit diesen erblickte.“ Auch ein Schwacher konnte an einer solchen Mahlzeit wohl theilnehmen, durch die Verhältnisse bestimmt, und mit dem Vorsatz, sich vor allem Berunreinigenden in Acht zu nehmen (Osiander). Um jenes willen, der es angezeigt hat, und um des Gewissens willen. Das καὶ τὴν συνείδησιν ist nähere Bestimmung zu διὰ τὸν μνηστῆρα: und zwar um des Gewissens willen. Verstünde man unter dem μνηστῆρας einen Heiden, so wäre dies unpassend, oder man müßte es als einen zweiten Grund ansehen, der vom schwächeren Bruder hergenommen wäre. Oder: um den Heiden (der es angezeigt) nicht zu der Meinung zu veranlassen, der Essende halte es noch mit den Götzen, und um das Gewissen schwacher Christen nicht zu verletzen. Offenbar hart! Das ἐσθίειν paßt sehr gut als ein durch die Rücksicht auf die anwesenden Heiden gebrauchter Ausdruck. — B. 29: Ich meine aber nicht das eigene Gewissen, sondern das des andern. Ueber die συνείδησιν erklärt er sich nun weiter, daß er nicht wie B. 25 u. 27 das eigene Gewissen dessen meine, dem solche Anzeige geworden, sondern das des andern, der sie ihm gemacht. Τὴν ἑαυτοῦ das eigene, nämlich eines jeden, der in diesen Fall kommt (nicht = σῶαυτοῦ). — Denn warum wird meine Freiheit gerichtet von einem fremden Gewissen? Das Folgende, ἵνα τι γὰρ, ist keineswegs als trotzigte Einrede eines Freisinnigen zu nehmen (sowohl wegen des dazu nicht passenden γὰρ, als wegen der keine Antwort darauf darbietenden weiteren Exposition). Uebrigens bieten sich mehrere Auslegungen dar. Rückert u. a. finden hier eine weitere Motivirung des μὴ ἐσθίετε in dem Sinne, daß der Freisinnige durch das ἐσθίειν nicht Anlaß geben möge zu dem κρίνειν und βλασφημεῖν, wo aber das Anlaßgeben eingelegt ist und über das unmittelbar Vorhergehende willkürlich hinweggegangen wird. An dieses knüpft die andere Auffassungsweise an, welche in diesen Sätzen eine Vertheidigung der Gewissensfreiheit erkennt, welche der Apostel im Namen der Freisinnigen führe: „Um das eigene Gewissen handelt sich da nicht. Denn das ist doch etwas Ungereimtes, wenn meine Freiheit von einem fremden Gewissen gerichtet wird, wenn ich wegen dessen, was ich für meine Person

(ἐγώ) mit Dank genieße, so daß ich Gottes Güte für solche Gabe preise und damit den Genuß heilige, gelästert werde. Solches grundlose Nichten und Lästern verletzt oder gefährdet mein Gewissen nicht, so daß es sich also bei dem Nichtessen bloß um das Gewissen des andern (Schwachen), das geschont werden soll, nicht um das eigene handelt.“ Das *ἵνα τι* führt etwas Zweck- oder (wie hier) Grundloses ein (eigentlich: *ἵνα τι γένηται*), das *κρίνειν* aber ist hier ein absprechendes, verwerfendes Urtheil, wie schon das parallele *βλασφημεῖν* zeigt. — *Ἄλλης* = *ἄλλοτρίας*, wie bei Homer, Sophokles (Passow I, 1. 109). — B. 30: Wenn ich mit Dank genieße, was werde ich gelästert wegen dessen, wofür ich danke? Dem *χαρίτι* entspricht das *εὐχαριστῶ*, daher es nicht f. v. a. „durch Gnade“, d. h. durch Gottes Güte, die mir solches gewährt, oder die mir das Licht der Freisinnigkeit gibt, sondern = „mit Dank“ oder „Dankweise“. — *Μετέχω* sc. *βρώματος, πόματος*. In *βλασφημεῖν*, dem stark verletzenden Verdammen der Freisinnigen, als eines Abtrünnigen, liegt eine scharfe Kille der Lieblosigkeit der Nichtenden (Röm. 15, 3; f. 16).

4. Zwei allgemeine Grundsätze zum Schluß. B. 31—11, 1. Sei es nun, daß ihr esset oder trinket oder irgend etwas thut, thut alles zu Gottes Ehre. Er stellt die *δόξα Θεοῦ*, d. h. daß Gott deshalb gepriesen werde (Matth. 5, 16), als Ziel des ganzen Verhaltens der Christen hin. Dies schließt sich wohl durch *ὅν* an das *εὐχαριστεῖν* B. 30 an, was ja ein Gott die Ehre geben ist. „So verrichtet nun (wie ihr für die Nahrung Gott danket) alles: Essen, Trinken, all euer Thun zu Gottes Ehre.“ Läßt man diese Anknüpfung nicht gelten, so zeigt *ὅν* das Logische Hervorgehen des Allgemeinen aus dem Besondern an. Das erste *ποιεῖτε* nimmt man entweder als das allgemeine, worunter auch das Essen und Trinken befaßt ist, oder stellt es als „Thun“ dem Genießen entgegen; im ersten Fall liegt der Nachdruck auf *τι* (= *οἷόντι*), im zweiten auf *ποιεῖτε*, was schwerlich vorzuziehen ist. Aehnlich Kol. 3, 17. Neander: „Paulus zieht aus dem Bisherigen ein allgemeines paränetisches Resultat; er ermahnt, alles, auch das Gleichgültige, so einzurichten und zu gebrauchen, daß Gottes Name geheiligt werde.“ — B. 32: Werdet unanständig für Juden und Griechen und für die Gemeinde Gottes. *Ἀπρόσκοποι γίνεσθε*. Die Rede ist, wie B. 31, an die Freisinnigen gerichtet, welche durch rücksichtslosen Gebrauch ihrer Freiheit sowohl bei den Juden, denen ja jede Annäherung an das Heidenische ein Greuel war, und bei den Heiden, welche in ihrem laxen Benehmen eine Untreue gegen die von der heidnischen sich streng scheidende Religion der Christen sahen, oder denen der hierdurch angerichtete Zwiespalt unter den Christen auf eine widrige Weise auffallen konnte, als auch bei der Gemeinde Gottes (in Korinth und anderwärts), welche durch solches die Einigkeit störende und zweideutige Verhalten sich verletzt fühlen mußte, Anstoß erregten. Indem so Juden und Heiden vom

Christenthum fern gehalten, die Anerkennung des wahren Gottes in Christo bei ihnen gehemmt, die Gemeinde aber in ihrem fröhlichen Gedeihen gestört wurde, so wurde dadurch die *δόξα Θεοῦ* beeinträchtigt. Die Erwähnung der Juden und Heiden kann nicht befremden, so daß man an Juden- und Heidenchristen zu denken hätte, da auch Kap. 9, 20 f. der Apostel auf die Gewinnung beider ein so großes Gewicht legte. — Die gegebene Ermahnung verstärkt er noch durch Hinweisung auf sein eigenes Beispiel. — B. 33: Gleichwie auch ich in allen Stücken allen zu Gefallen bin. Zu *πάντα πᾶσιν ἀρέσκω* vgl. 9, 19 ff. *Πάντα* acc. der näheren Bestimmung; *ἀρέσκω*, wie Röm. 15, 2, zu gefallen suchen oder zu Gefallen sein; wie die näheren Bestimmungen zeigen, im guten Sinn. Anders Gal. 1, 10. — Und suche nicht, was mir selber, sondern was den vielen frommt, daß sie selig werden. Das *σύμφορον* der vielen (der Menge, im Verhältniß zu ihm selbst, dem Einen, wie Röm. 5, 15), welches der Gegenstand seines lauterer, liebevollen Strebens ist, ist das denkbar höchste: *ἵνα σωθῶσιν* 9, 22; 1, 18. — Kap. 11, 1: Werdet meine Nachfolger, gleichwie ich Christi. Er fordert sie in dieser Zuversicht zu seiner Nachahmung auf (4, 16), wie er selbst in solcher alles selbstliche Interesse verleugnenden Liebe Christi Nachfolger sei (*μιμητής εἰμι*). Neander: „Nur in soweit solle man ihm nachfolgen, als er in seinem Wesen das Bild Christi darstelle. Gewiß steht dem Apostel das ganze Lebensbild Christi vor Augen. Dann mußte Paulus aber ein geschichtliches Bild von dem Thun und Lassen Christi besitzen, ein Bild, wie es uns in den von den Evangelisten geschilderten Zügen sich darstellt, ein Kreis mehr gegen die mythische Auffassung des Lebens Christi.“

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Des Herrn ist die Erde und was sie erfüllt. Mit diesem einen Worte thut sich dem Christen ein uner schöpflicher Reichtum von Freude und Genuß, wie ein weiter Kreis heiliger Verpflichtungen auf. Ist die Erde mit allem, was sie hervorbringt, des Herrn, Sein Eigenthum, weil Sein Werk, so darf der Christ in allem Irdischen, was ihn nährt und erquidt, die Freundschaft (Ps. 136, 1; 34, 9) und Güte seines Gottes schmecken, in allem seinem Forschen und Sinnen darf er die Fußstapfen göttlicher Weisheit und Größe, göttlicher Treue und Fürsorge für Seine Kreaturen, vor allem für die ebenbildliche menschliche Kreatur, wahrnehmen; überall offenbaren sich ihm Gottesgedanken, welche in den mancherlei Erzeugnissen der Erde ausgeprägt sind. Die Erde selbst mit ihrem ganzen, reichen, mannigfaltigen Leben wird ihm eine Offenbarung göttlicher Herrlichkeit und Barmherzigkeit; und je tiefer er forscht, desto mehr schließt sich ihm dieselbe auf. Da bekommt er ein offenes, weites Herz, und wird immer genussfähiger, immer freier in seinem Geiste. Alles Enge und Gebundene verliert

sich je mehr und mehr. Was ihm sonst fremd und unheimlich war, das wird ihm bekannt und vertraut; er kann sich daran freuen und wird los von allem ängstlichen Wesen. Dies ist aber dadurch bedingt, daß er als in der Gegenwart des Herrn wandelt, daß ihm die Erde ein Heiligthum wird, das er nicht anders betritt, als nachdem er sich innerlich gelöst hat von der Gemeinheit des irdischen, fleischlichen Sinnes, des selbstsüchtigen, eigennützigen Strebens und Treibens. Sein Gott, der ihm diese Fülle zum Genuß und Gebrauch, zum Erkennen und Verstehen darbietet, hat ihn eben damit verpflichtet, daß er an Ihm hänge als an Dem, der aller Dinge, aller Gestaltungen und Entwicklungen Grund und Ziel ist, daß ihm aller Genuß und alle Freude des Findens in Dank und Lobpreisung des großen und guten Gottes ausgehe, und er als der Priester Gottes Seine Creatur Ihm zuschreibe, im verstehenden, empfindenden, anbetenden Geiste, und in einem Willen und Gestalten aus dem Geiste heraus (praktische Thätigkeit). Darin ist eingeschlossen eine zarte, feine, glittige Behandlung aller Creaturen, und Mäßigkeit und Keuschheit im Gebrauch und Genuß; dagegen ausgeschlossen alles rohe, harte, muthwillige, ausgelassene, ausschweifende Verhalten; alle Mißhandlung der Geschöpfe, wie in Unbarmherzigkeit, so in thörichter Verhärtung (bei Thieren, die als Lieblinge behandelt werden). — Vgl. Scriber: Gottholds 400 zufällige Andachten; Paul Gerhards: Geh aus, mein Herz, und suche Freud 2c. und vieles in J. Böhme, Detinger (Auberlen), die Theol. Det. S. 56 ff.; 655 ff.; Herder, Schubert u. a.

2. Christliche Gesinnhaftigkeit. Das Gedeihen, die Entwicklung und Vervollkommenung der Gemeinde Christi ist bedingt durch das Walten der Gerechtigkeit, welche einerseits in schonender, tragender, selbstverleugnender Liebe der Schwachheit unbefestigter, ängstlicher Gemüther Rechnung trägt, und die, ob auch manchmal schroffe und übertriebene Strenge ernster Christen ehrt, und der einen und andern gern ein Opfer der Entsagung bringt; andererseits aber dem Rechte evangelischer Freiheit nichts vergibt; es ausspricht und geltend macht; welche bei aller Willigkeit, sich dieses und jenes zu versagen, um nicht Anstoß und Aergerniß zu geben, doch auch darauf besteht, daß das Gewissen des im Glauben Lebenden nicht abhängig sei von ängstlichen und strengen Gedanken und Urtheilen anderer, daß es frei darüber steht, unantastbar und in ungetrübter Ruhe und Klarheit. Also kann es zu einem wahren Fortschritt kommen, zu einer gesunden Erweiterung und Milderung der engen und strengen Sinnesart, wie zu einer gesunden Mäßigung der weiten und freien, und damit zur Verherrlichung Gottes in Seiner Gemeinde.

Somiletische Andeutungen.

Starke: Ein Gott liebender Christ enthält sich lieber einer Sache, die nicht nöthig ist, als daß er

sie unternimmt, wo es viele Bedenken verursachen sollte, ob sie erlaubt sei oder nicht. — Es ist nicht genug, Wahrheit, und nach derselben Recht, und nach dem Recht Freiheit vor sich haben; es muß auch, nach den Regeln der christlichen Klugheit und Mäßigung zur Erbauung Liebe, die rechte Meisterin, stattfinden; die denn zwar oft von ihrem Rechte, aber niemals vom guten Gewissen weicht. — Weil unsere Selbstliebe so sehr verdorben ist, daß wir uns dadurch nicht nur über unsern Nächsten, sondern auch über Gott setzen: so ist die erste Regel des Christenthums die Verleugnung unserer selbst, damit die Liebe nur gleich werde, weil wir uns doch selbst nicht vergessen werden. Ja die Gleichheit der Liebe fordert es in vielen Umständen selbst, daß wir den Nächsten vorziehen, z. B. die Besserung seiner Seele unserer leiblichen Bequemlichkeit. — Jeder suche, was des andern ist! so sagt auch die Eigenliebe, der Geiz; nämlich: nimm, raube, erprezzire, was des andern ist; aber merke den Beisatz: Niemand suche, was sein ist! — Dem Christen steht alles frei zu essen; nur daß es nicht zum Anstoß des Nächsten gereiche. — Unnützes Forschen und neugierige Grübeleien macht viel Strudel; die Einfachheit eine bewährte Arznei dawider. — Christus ist Herr und frei, also auch alle Christen in allen Dingen. — Mensch, du bist nicht Eigenthumsherr, sondern nur Verwalter über Gottes Erdboden. — Welchen reichen Vater haben wir, wenn wir Gottes Kinder sind! — Mein Gewissen soll darum ungetheilt und ungefangen sein, ob ich ihm äußerlich weiche zum Dienst. — Wir mögen essen, was wir wollen, wenn wir's nur mit Recht haben, und als eine Gabe Gottes nehmen und mit Danksagung empfangen. — Alle Handlungen, wenn sie auch noch so gering sind, werden geheiligt und geädelt, wenn man sie mit einem einfältigen Auge des Gemüths zur Ehre Gottes richtet; welche denn auch dadurch befördert wird, wenn wir das thun, was der wohlgeordneten Liebe gegen uns selbst und den Nächsten gemäß ist, auch zu verbinden suchen, wodurch Gottes Name verunehrt wird (Tit. 2, 9 ff.). — Gläubige müssen nicht nur unschuldig wandeln unter ihres Gleichen, sondern auch unter Un- und Irigläubigen, damit sie nicht an ihrem Verhalten etwas finden, die christliche Lehre zu verlästern. — Wir haben alle einen Vater und sollen also einem sowohl als dem andern nützlich und dienlich sein. — Lehrer und Prediger sollen ein Vorbild der Zuhörer sein, auf daß sie nicht, was sie mit der rechten Hand geben, mit der linken wieder nehmen (1 Tim. 4, 12). — Christus ist das vollkommenste Muster eines heiligen Lebens, der sich um unsern Willen aller Freude und Bequemlichkeit begeben (2 Kor. 8, 9) und uns auch darinnen Vorbild gelassen. In Seiner Nachfolge sich finden zu lassen, ist eines der vornehmsten Kennzeichen eines rechtschaffenen Lehrers. — Solche Nachfolge ist möglich durch die Gnade, welche wir aus Seiner Fülle zu nehmen haben (Joh. 1, 16). — Verlemburger Bibel: Eine Seele, der die Freiheit ist gegeben worden, kann, wegen ihrer Einfachheit und Unschuld, vieles thun, so Gott nicht mißfällt, sondern Ihm gefällt, und dennoch ist es nicht allezeit rathsam, solches zu thun. — Die Liebe muß in allem das Maß geben. Man muß sich erlaubter Dinge enthalten um der Schwachen willen. — Es muß nicht heißen: Was frage ich nach dem andern? Warum ist er so

schwach? Warum willst du denn ein Glied der Kirche sein, wenn du nicht nach den Gliedern fragen willst? Damit reißest du dich vom Haupt. — Man muß sehr zart mit dem Gewissen umgehen nach unserem verderbten Zustand. Wo manche einsältig sein mögen, da skrupuliren sie; und wo sie sich sollen in Acht nehmen, da machen sie nichts daraus. — Was die Erde hervorbringt, ist gut; es kommt nur darauf an, wie damit umgegangen wird. — Die Freiheit, die uns Christus erworben, sollte man auch suchen zu bewahren als ein edles Kleinod, damit dem Herrn das Seinige bleibe. — Es kann einer eine Sache haben und doch des Gebrauchs sich enthalten, daß gleichwohl die Freiheit bleibt. — Ein Christ muß sein ganzes Leben also anstellen, daß es ein stets während der Gottesdienst sei. Auch der Beruf ist ein Gottesdienst, hält also von diesem nicht ab. Wenn du alle deine Arbeit durch reinen Voratz Gott widmest und aufopferst, so ist sie ein Gottesdienst. Diese Regel, in Uebung gebracht, heiligt ein jedes, auch natürliches Werk und macht eine jede Mäßigkeit zu einem Gottesdienst, daß sie eben sowohl nach ihrer Art, als ein gethanes Gebet, ihren Lohn empfangen. Hierdurch werden auch die allergemeinsten Werke geheiligt; außerdem auch die höchsten Werke strafbar. Solchen geheimen Weg im Dienst des Geistes nennen manche einen geistlichen Weg. Es ist aber der richtige Glaubensweg, darin uns der Sohn frei macht vom Gesetz der Sünde und des Todes. — Wenn einer wollte Gottes Ehre vorschützen und den Nächsten auf die Seite setzen, dessen Aug' wäre ein Schalk. Werdet unanständig! — Christi Exempel ist zugleich ein Geschenk und kräftige Wirkung. Er macht alles aus, was uns kann vorkommen im inneren und äußeren Leben, wenn man Sein Exempel, Seinen Sinn, Sein Erbarmen anzieht. Nach diesem Original muß alles allein gebildet werden. Die Apostel aber weisen auch auf sich; denn sie hatten ein gut Gewissen. — Nieger: Durch das Evangelium machte Gott Ansprüche an die ganze, Seinem Sohn zum Erbteil gegebene Erde, und bot die über alles, was darin ist, gebrachte Verzeihung und Reinigung an; mithin konnte man bei dem Glauben an die Predigt vom Reiche Christi über die ganze Erde ohne Anstoß essen, was feil war (anders im Alten Testament). — Zudem man eine Sache jedem zu eigenem Nachdenken überläßt, ob und warum er wolle, erweckt man oft mehr fruchtbares Nachdenken, als durch eigentliches Verbot. — Gottes Ehre auf der einen Seite, und Sorgfalt, niemand ärgerlich zu werden auf der andern, geben den Ausschlag über alles. Man ist und trinkt

zu Gottes Ehre, wenn man Sein gnädiges Geben, Seine freimachende Wahrheit dabei preiset und doch auch durch Bedacht auf Seinen Eifer (B. 22), durch Begierde, Sein Wohlgefallen zu treffen, Ihn ehrt. — Christus ist freilich das vollkommenste Vorbild; doch, weil uns manchmal schwer werden will, Seine Fußstapfen auf die in unserm Lauf vorkommenden Umstände anzuwenden, so dienen uns auch Vorbilder aus dem Alten Testament, und nun durch Christi Geist bereitete Nachbilder desselben im Neuen Testament dazu, daß wir in ihnen Christi Sinn so ausgedrückt finden, wie es unseren jedesmaligen Umständen angemessen ist. — Jesu Demuth und Geduld, Seine Langmuth und Erbarmen, Seine Liebe, Seine Huld, und was mehr ist, soll mir Armen sein ein Muster dieser Zeit, bis ich folg' in Ewigkeit. — Vengel: Die Dankagung heiligt alle Speise, leignet der Sitten und bekennet Gottes Autorität. Feulner: Der Christ nimmt zarte Rücksicht auf das Gewissen anderer, frei von stolzer Rechthaberei und Hochmuth. — Der Christ muß auch in Gesellschaft seine Gewissenhaftigkeit nicht verleugnen. — Muthé niemandem zu, daß er in freitigen Fällen ganz nach deinem Gewissen sich richtet! — Die Dankbarkeit heiligt jeden Genuß; kannst du mit voller Ueberzeugung dabei danken, so ist er erlaubt. — Der Christ soll auch in der Gesellschaft der Unheiligen den höchsten Zweck, Gott durch sein Leben zu verherrlichen, vor Augen haben, und deshalb nichts mitmachen, wodurch Gott verunehrt wird; auch der Genuß von Speise und Trank soll hierdurch geheiligt werden. — Er soll durch unanständiges Betragen seine und seiner Gemeinde Ehre erhalten. Unsittlichkeiten der Bekehrten können selbst den Ungläubigen zum Anstoß gereichen. — Die christliche Gefälligkeit ist eine heilige; sie hat nicht sich, den eigenen Genuß zum Zweck, sondern das Seelenheil des andern: sie will ihn gewinnen, und die angenehme Außenseite soll dem Innern, dem Heiligen den Weg bahnen. — Christus hat auch dafür gesorgt, daß wir eine Menge von Beispielen Seiner Nachfolge haben, als Beweis dafür, daß auch wir Ihm nachfolgen können. — Vesser: Nicht dazu ist dir deine Freiheit in allerlei Dingen gegeben, daß du sie für dich selbst nach Belieben ausnützen solltest, vielmehr dazu, daß du dem andern dienst, und in seinem Wohlergehen dein Wohlsein suchest (B. 33). — Es gibt ein Jagdmachen an Gewissensskrupel, womit manche ihr Christenthum vollführen, leider oft zu dem Ende, daß sie Mäden feigen und Rameele verschlucken (Matth. 23, 24).

Fünfte Abtheilung.

Ueber gute Ordnung im christlichen Gemeindeleben (11, 2—14, 40).

a) Die Kleidung der Frauen (Kap. 11, 2—16).

Ich lobe euch aber, Brüder¹⁾, daß ihr in allen Stücken mein gedenket, und behaltet die 2 Ueberlieferungen, wie ich sie euch übergeben habe²⁾. * Ihr sollt aber wissen, daß eines jeglichen Mannes Haupt Christus ist, des Weibes Haupt aber der Mann, Christi Haupt aber

¹⁾ B. 2: ἀδελφοί heißt A B C.

²⁾ ibid. παραδεδωκα bei A, παρὰδωκα bei den meisten.

- 4 Gott. * Ein jeglicher Mann, der da betet und weisagt mit bedecktem Haupt, schändet sein
5 Haupt. * Ein jegliches Weib aber, welches betet und weisagt mit unverhülltem Haupt,
6 schändet sein eigen¹⁾ Haupt; denn es ist eines und dasselbe, wie die Beschorene. * Denn wenn
ein Weib unverhüllt ist, so soll es sich auch beschneiden lassen. Wenn es aber für ein Weib
7 schimpflich ist, sich beschneiden oder rasiren zu lassen, so soll es sich verhüllen. * Denn ein Mann
soll nicht das Haupt bedecken, da er Gottes Bild und Gottes Ehre ist; das Weib²⁾ aber ist
8 des Mannes Ehre. * Denn nicht ist Mann aus Weib, sondern Weib aus Mann. * Denn
es ist auch nicht erschaffen worden ein Mann um des Weibes willen, sondern ein Weib um des
10 Mannes willen. * Darum soll das Weib eine Macht auf dem Haupte haben, um der Engel
11 willen. * Doch ist weder Weib ohne Mann, noch Mann ohne Weib in dem Herrn³⁾. * Denn
wie das Weib aus dem Manne ist, so auch der Mann durch das Weib; alles aber aus Gott.
13 * Richtet bei euch selbst: ist es schicklich, daß ein Weib unverhüllt zu Gott betet? * Gehet⁴⁾
14 euch nicht die Natur selbst, daß, wenn ein Mann langes Haar trägt, es eine Unehre für ihn
15 ist? * Wenn aber ein Weib lange Haare trägt, es eine Ehre für sie ist? Denn das lange
16 Haar ist statt einer Hülle gegeben⁵⁾. * Wenn aber jemand freisüchtig zu sein scheint, so
haben wir solche Gewohnheit nicht, auch die Gemeinden Gottes nicht.

Cregetische Erläuterungen.

1. Gewinnender Uebergang. B. 2: Ich lobe euch aber, Brüder. Er schließt an die Auforderung: *μηνηται μου γινεσθε* Wiener, S. 53, 10, 2. S. 422), wie das Folgende unter das *ἀποδοτικοί γινεσθε* subsumirt werden dürfte. Das Erstere nicht in der Weise des strengen Gegensatzes (obwohl ich euch so ermahne [B. 1], so lobe ich euch doch). Daß ihr in allen Stücken mein gedenkt. Das *μου* hängt nicht von *πάντα* ab, so daß dieses das nächste Objekt von *μνησθε* wäre (an alles, was von mir kommt); schon darum nicht, weil dieses Verbum im Neuen Testament nie den Akkusativ beifig hat. — Dieses Eingedenken bezeichnet er als ein mit der That sich bewährendes. Und behaltet die Ueberlieferungen, wie ich sie euch übergeben habe, *καὶ* — *κατέχετε*. Das Persönliche und Amtliche ist hier untrennlich verbunden. Die *παράδοσις* sind sowohl mündliche als schriftliche (2 Thess. 2, 15) Ueberlieferungen, und zwar doktrinale, wie rituelle und praktische; hier wohl zunächst solche Mittheilungen oder Sagen, welche Gemeinde-Ordnung und Gottesdienst betreffen. Der Streit über Tradition und Schrift findet hier keine Handhabe, da der Unterschied der schriftlich fixirten und nichtfixirten hier noch nicht hervortritt. Daß er das B. 3 ff. Bessprochene hier wenigstens mit im Sinn habe (Olshausen), ist schon darum nicht wahrscheinlich, weil die Formel der Einföhrung desselben (*ἴδω* — *εἰδέναι*) auf Neues hindeutet (Osiander). — Das *κατέχετε* ist festhalten, so daß man es gelten läßt, sich darnach richtet (Meyer: „durch Glauben und Beobachten;“ Osiander: *usu tenere*).

2. Allgemeiner Grundsatz. B. 3: Ihr sollt aber wissen. Hiermit gibt er die dogmatische

Grundlage für die nachfolgende praktische durch das Schreiben der Korinther veranlaßte Weisung (Zurechtweisung). Reander: Von der allgemeinen Sitte des Orients, welcher zufolge die Frauen verschleiert gingen, war man in der korinthischen Gemeinde abgewichen, wohl von Seiten der Heidenchristen, welche auch sonst die Idee der christlichen Freiheit überspannten. Indem nun Paulus eine Frage der äußerlichen Sitte abhandelt, ist es charakteristisch, wie er das Kleinste nur im Zusammenhang mit dem Größten ansieht, und aus dem Grundprinzip des christlichen Lebens auch das Abgelegenste zu durchbringen weiß. Nicht mit der Sitte selbst beginnt er, sondern mit der Idee, nach welcher sie gerichtet werden soll. — Mit *ἴδω ὑμᾶς εἰδέναι* gibt er zugleich die Wichtigkeit der folgenden Belehrung zu bedenken. Daß eines jeglichen Mannes Haupt Christus ist, des Weibes Haupt aber der Mann, Christi Haupt aber Gott. Ehe er das Verhältniß der Frau zum Manne, als ihrem Haupte, ausdrückt, weist er auf das des Mannes zu Christo, als seinem Haupte, und schließt endlich damit, daß er alles auf Gott, das Haupt Christi, zurückföhrt. Durch *κεφαλή* wird das nächste, unmittelbare Verhältniß ausgedrückt: der Mann — der christliche — hat zum Haupt Christus, dem er allein untergeordnet ist, während das Weib, das als Glied der Gemeinde Christum gleichfalls zum Haupte hat, dem Manne zunächst unterthan ist, und in ihm seinen Halt, seine Bestimmung und Würde hat. — Der Ausdehnung auf Männer überhaupt (v. 5 *σοφmann*) steht hier wenigstens entgegen, daß die Rede an eine christliche Gemeinde gerichtet ist. Auch ist wohl nicht bloß das Verhältniß des männlichen und weiblichen Geschlechts im allgemeinen angedeutet, sondern in seiner bestimmten Verwirklichung in der Ehe. Hierbei ist aber zu unterscheiden das

¹⁾ B. 5: *αὐτῆς* bei *ACu* u. *εαυτῆς* bei *Bu* a.

²⁾ B. 7: *ἡ γυνή* *δε* bei *AB*, auch bei *AC* später, ursprünglich ohne Artikel.

³⁾ B. 11: *οὕτε γυνή χωρὶς ἀνδρός* bei *ABu* a. vor *οὕτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικός*, andere stellen beides um.

⁴⁾ B. 14: *οὐδέ ἡ φύσις* bei *ABCu* a. andere setzen *ἡ* vor.

⁵⁾ B. 15: *αὐτῇ* bei *ABu* a. fehlt bei vielen.

innere Glaubensleben, die persönliche Beziehung zu Christo, worin alle sonstigen Unterschiede aufgehoben sind (Gal. 3, 28) und die soziale Stellung in der Familie und in der Gemeinde, in welcher das Weib unselbstständig ist, abhängig vom Manne, durch ihn vertreten, von ihm bevormundet; so jedoch, daß diese Macht und Würde des Mannes in seiner Stellung zu Christo, als seinem Haupte, beruht, also die Abhängigkeit des Weibes von ihm eine vermittelte Abhängigkeit von Christo ist. In Betreff des letzten Satzes: *κεφαλή δε — ὁ θεός* vgl. zu 3, 23; 8, 6. Wenn auch zunächst das ökonomische Verhältniß gemeint ist, worin Christus, auch im Erhöhungstande, abhängig von Gott ist (15, 28; Kol. 1, 15; Eph. 3, 9); so hat dies doch eine Abhängigkeit auch im immanenten Trinitätsverhältniß (Geseßsein) zur Voraussetzung, womit aber die Wesensgleichheit wohl besteht.

3. Unterschied der Sitte für Mann und Frau. B. 4—6. **Ein jeglicher Mann, der da betet und weißagt mit bedecktem Haupt, schändet sein Haupt.** Ganz allgemein ist ein gottesdienstliches Reden auch im Hause, in der Familie mit *προσεύχεται* und *προφητεύειν* gemeint; mit jenem nicht gerade das Jüngerreden, welches freilich auch in Gebetsform vorfam (14, 13 ff.), sondern überhaupt der Vortrag von Gebeten, mit diesem der *μυστήρια*, sei es nun der göttlichen Rathschlüsse, oder des menschlichen Herzens und Lebens, mit Ernst enthüllende Vortrag (13, 2; 14, 24 ff.). Dies sind die beiden Hauptseiten des christlichen, auch häuslichen Kultus: im ersten ist der Redende Organ der gegen Gott in Dank, Bitte, Fürbitte sich aufschließenden Gemeinde, im zweiten Organ des gegen die Gemeinde sich aufschließenden göttlichen Geistes. — Der Apostel sagt nun: ein Mann, der diese Funktionen verrichte, so daß er etwas (sc. τι) über das Haupt her (eine Kopfbedeckung) habe, schände sein Haupt. Nach hellenischer Sitte erschienen die Männer nur mit unbedecktem Haupt und Angesicht bei öffentlichen Gottesdiensten. Anders die Römer und (späteren) Juden. Im N. T. kommt solche Verhüllung nur vor als Zeichen tiefer Trauer (2 Sam. 15, 30; Jer. 14, 3). — Gemäß dem Zusammenhang mit B. 3 ist *τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ* von dem Haupte des Mannes, Christo, zu verstehen, dem es Schande macht, wenn der Mann seine Selbstständigkeit verleugnet sich in seinem Aufzug dem unselbstständigen Weibe gleichstellt, oder das Zeichen menschlicher Abhängigkeit an sich sehen läßt (nicht von seinem eigenen Haupt, noch weniger amphibologisch von beiden zusammen). Wenn auch in B. 5 *τὴν κεφαλὴν ἐαυτοῦ* so zu nehmen ist, so folgt daraus nichts für B. 4, da es dort durch *ἐαυτοῦ* und durch die weitere Auseinandersetzung begründet ist; mogegen hier die Beziehung zu B. 3 entscheidet. So auch Meyer ed. 2. Dagegen in ed. 3 versteht er es, wie B. 5, 6 u. 14, vom leiblichen Haupt, an welchem man sehen müsse, daß kein Mensch, sondern Christus sein Haupt (Herr) sei. Uebrigens steht dahin, ob dies wirklich in der

korinthischen Gemeinde vorgekommen. Das Hauptgewicht liegt jedenfalls auf der Nüchtheit der weiblichen Emanzipationsgelüste in dieser Hinsicht, und das von den Männern Gesagte könnte auch bloß zur Beleuchtung des Gegensatzes dienen. — B. 5: **Ein jegliches Weib aber, welches betet oder weißagt mit verhülltem Haupte, schändet sein eigen Haupt.** Hier handelt sich's um das Haus. Das Beten und Weißagen von Frauen in der Gemeindeversammlung wird 14, 34 ff. gerügt und untersagt; daher die willkürliche Annahme, daß *προφητ.* hier = einstimmen in begeisterte Gesänge, überflüssig ist. Das *ἀκατακάλυπτον τῇ κεφαλῇ* war ein wohl aus weiblicher Eitelkeit (unter dem Vorwand der christlichen Freiheit und der Gleichheit mit den Männern) eingerissener Mißbrauch, der um so störender für die Andacht sein konnte, als es etwas Ungewohntes war. Das *κατασχίνει τὴν κεφαλὴν ἐαυτοῦ* aus den Mann bezogen, würde einen guten Sinn geben auch in Verbindung mit dem Folgenden, in sofern sie ja damit eine Selbstständigkeit dem Manne gegenüber prätenbirt, als sei er nicht ihr Herr. Aber daß er hier *ἐαυτοῦ* setzt, weist doch darauf hin, daß er das eigentliche oder physische Haupt meint, und dazu paßt auch das Weitere, in sofern ein beschorenes Frauenhaupt ein beschimpftes war, Symbol weiblicher Entehrung, Zeichen der Schamlosigkeit, ja Strafe der Ehebrecherinnen (wenigstens bei den Germanen, Tac. Germ. 19; s. Wetstein z. d. St. und wohl auch bei den Juden 4 Mos. 5, 18?); sonst auch: Zeichen der Trauer (5 Mos. 21, 12). Denn es ist ein und dasselbe, wie die Beschorene. Der Apostel schließt die Sitte der Verhüllung des Hauptes bei den Frauen an die natürliche Ordnung ihres Haarwuchses; bei ihr ist das Haar ein natürlicher Schleier, eine Verhüllung von Natur. *Ἐν γὰρ ἐστὶν καὶ τὸ αὐτό*, das Neutrum steht, weil es sich von sächlicher oder generischer, nicht persönlicher Eitelkeit handelt. — B. 6: **Denn wie ein Weib unverhüllt ist, so soll es sich auch beschneiden lassen.** Es steht (Winer, §. 55, 2. S. 445. cf. §. 43, 1) das *καυκάσθω* nicht permissiv, sondern enthält eine Aufforderung, in welcher die Konsequenz der Unziemlichkeit des Unverhülltheins ausgesprochen ist. Will sie jenes, so soll sie auch dieses; will sie so schamlos sein, den Kopf bloß sehen zu lassen, so soll sie auch zu dieser Bezeichnung der Schamlosigkeit sich herbeilassen, den Kopf vollends von Haaren entblößen lassen. Wenn es aber für ein Weib schimpflich ist, sich beschneiden oder rasiren zu lassen, so soll es sich verhüllen. *ἐξοσθᾶσαι*, abrasiren, stärker als *καυκάσθαι* = Haare abschneiden. Bei *αἰσχρόν* ist hier schwerlich an die ästhetische Seite der Sache zu denken (= wenn es ihr übel steht), so daß es eine sarkastische argumentatio *κατ' ἀνθρώπον* wäre, indem er die eiteln Frauen bei der Eitelkeit anfasse (Calvin); da der Apostel die Sache durchaus vom sittlichen Standpunkt betrachtet.

4. Begründung aus der Schöpfung. B. 7—10. **Denn ein Mann soll nicht das Haupt**

bedecken. Indem er das *κατακαλυπτεσθαι* weiter begründet, gewissermaßen zurückgehend auf das B. 3 angedeutete Verhältniß, so geht er auch hier, antithetisch beleuchtend, vom Manne aus. — Das *οὐκ ὀφείλει* sagt eigentlich mehr, als: er ist nicht verpflichtet; er soll nicht, es geziemt ihm nicht, B. 3. Da er Gottes Bild und Ehre ist, *εἰκὼν καὶ δόξα Θεοῦ ὑπαρχὼν* (*ὑπαρχὼν* = *ὢν* ein vollerer, gleichsam feierlicherer Ausdruck). Hiermit wird die gottähnliche Herrschaft und Herrscher-Majestät angezeigt (1 Mos. 1, 26 ff.), welche die Stellung des Mannes als Haupt des Weibes (1 Mos. 3, 16) in sich schließt, oder in derselben zu einer besonderen Darstellung kommt. *Δόξα Θεοῦ* heißt er als persönliche Darstellung der Hoheit oder Majestät Gottes, in sofern er in seinem Kreise mit gottähnlicher Macht und Freiheit waltet. Nicht = *נִצְּחָה*, 1 Mos. 1, 26; dann würde Paulus *ὁμοίωσις* setzen; nicht: als erschaſſen *εἰς δόξαν Θεοῦ*, was ihm ja nicht ausschließlicly zukommt; auch nicht: in sofern, als das Weib sich vor ihm zu verhüllen hat, wie die Seraphim vor der Majestät Jehova's (Jes. 6), noch auch im Sinn der Zierde, wie 2 Kor. 8, 23; 1 Thess. 2, 20. Am wenigsten in der Weise, wie Frizsche zu Röm. 3, 23 es sagt: *ornamentum Dei*, quippe quo fingendo Deus, quantum posset, manifestaverit. Das Weib aber ist des Mannes Ehre. Das Weib, *δόξα ἀνδρός*, sofern sie ganz aus seiner Rippe gebildet werden konnte, ein Weib, „*quanti vir sit*“. Das Weib nun ist *δόξα ἀνδρός*, sofern in ihr, in ihrem Walten als Hausfrau, die Hoheit des Mannes sich darstellt, oder sie nur in der Unterordnung unter ihn und kraft seiner Vollmacht eine selbständige Thätigkeit entfaltet, nur in der Verbindung mit ihm eine Geltung und Würde hat. *Εἰκὼν* wird hier nicht gesetzt, wohl als unpassend wegen der Geschlechtsverschiedenheit; andere: weil es sonst scheinen könnte, als würde ihre Gottebenbildlichkeit nicht anerkannt; aber von dem Bild Gottes im religiös-ethischen Sinne ist ja hier gar nicht die Rede. — B. 8: Denn nicht ist Mann aus Weib, sondern Weib aus Mann. So wird die höhere Stellung des Mannes und die abhängige des Weibes aus der Geschichte der Schöpfung (Meyer: dem genetischen Verhältniß) beider begründet (1 Mos. 2, 22 ff.). Die heruht aber wiederum darin, daß der Mann der Zweck der Erschaffung des Weibes ist, nicht umgekehrt; oder: die Abhängigkeit der Existenz beruht in der Abhängigkeit der Bestimmung. — B. 9: Denn es ist auch nicht erschaffen ein Mann aus des Weibes willen, sondern ein Weib um des Mannes willen. S. 1 Mos. 2, 18. Daß das *γάρ*, B. 9 dem B. 8 koordinirt sei, ist, schon weil unnöthig, unwahrscheinlich. — Nach dieser Begründung der Abhängigkeit des Weibes, in welcher sie *δόξα ἀνδρός* ist, wird nun aus B. 9 die Folgerung gezogen. — B. 10: Darum soll das Weib eine Macht auf dem Haupte haben. Auffallend ist hier zuvörderst der Ausdruck *ἐξουσία*. Darunter kann nach dem Kontexte nur die Verhüllung des Hauptes (durch den

Schleier) verstanden werden; es steht metonymisch = Zeichen einer Gewalt oder Macht (nämlich des Mannes). Neander: „*ἐξουσία* ist = Gewalt; dies in biblischer Weise für: Zeichen, Symbol der Gewalt; das Weib soll ein Symbol der Gewalt, die der Mann über sie hat, auf dem Haupte haben, d. i. einen Schleier. Das Wort selbst kommt sonst nirgends so vor. Analog ist *βασίλεια* (bei Diobor und in den inscript. Rosett.) = Diadem“. Eine Reihe von Konjekturen und theils wunderlichen, theils willkürlichen Erklärungsversuchen mag hier übergangen werden (vgl. Meyer und Neander). Der Apostel fügt hinzu: Um der Engel willen, *διὰ τοὺς ἀγγέλους*. Auch hier ist viel gekünstelt worden, theils mit Konjekturen, theils mit Erklärungsversuchen. Jene verdienen keine Erwähnung. Was diese betrifft, so hat man, aus Abneigung gegen die Annahme überirdischer Existenzen, an menschliche *ἀγγελοι* gedacht; seien es Gemeindevorsteher, was es aber so ohne allen Beisatz (Offb. 1, 20; Mat. 2, 7) nicht heißen kann, oder Propheten, wovon dasselbe gilt, oder Rundschafter (was aus Sal. 2, 25 nicht folgt), seien es nicht-christliche Ehemänner oder andere Nichtchristen, welche in solcher Absicht in die Versammlungen kommen. Verstieht man es aber von überirdischen Geistern, so fragt sich's, ob gute oder böse gemeint sind. Nimmt man die letzteren an, so denkt man an die Gefahr der Verführung durch solche, sei es nun, daß durch die Nichtverhüllung sie selbst zur Wollust gereizt werden, oder daß sie Männer dazu reizen. Aber ohne nähere Bestimmung, oder ohne daß der Zusammenhang darauf hinführt, können durch *οἱ ἀγγελοι* nicht die bösen Engel bezeichnet werden. Er meint also die guten, heiligen Engel; aber nicht so, daß es eine Beschwörungsformel wäre, was gegen den Sprachgebrauch ist; auch nicht in der Meinung, daß die Frauen gegen die Männer, als Gottes Bild und Ehre, ihr Angesicht verhüllen sollen, weil die Engel dies gegen Gott thun (Jes. 6), auch schwerlich, um ihre Schutzengel nicht durch Ungehör zu beleidigen, denn dann würde wohl hinzugesetzt sein *αὐτῶν*; das Wahrscheinlichste ist, daß er die Engel überhaupt meint, welche, als mit Christo in den Gemeindeversammlungen unsichtbar gegenwärtig gedacht werden (Gal. 3, 19), und deren Mißfallen die Verletzung der Wohlansständigkeit erregen würde. Die erste Spur einer solchen Vorstellung, die auch bei den Kirchenvätern vorkommt, findet sich Ps. 138, 1; XXI: *καὶ ἐναντίον ἀγγέλων παλῶ σοι*; hernach bei den Juden, vgl. Erotius z. d. St. Van Heugel: „*Reverentia geniorum, qui formationis hominum testes et spectatores fuerunt*. Der Ursprung der Meinung, daß die Engel bei der Schöpfung des Menschen zugegen waren, läßt sich aus rabbinischen Deutungen von 1 Mos. 1, 26 nachweisen.“ Neander ist geneigt, die Worte *διὰ τοὺς ἀγγέλους*, obwohl alle Codices sie haben, für ein frühzeitig entstandenes Glossem zu halten.

5. Trotz Unterordnung Gemeinschaft

christlichen Lebens. B. 11. u. 12. Doch ist weder Weib ohne Mann, noch Mann ohne Weib in dem Herrn. Aller übermüthigen Geringschätzung der Frauen von Seiten der Männer, wie allem Gefühl der Zurücksetzung auf Seiten der Frauen begegnet er durch Beschränkung der vorhergehenden Aussagen oder durch Hervorhebung der Zusammengehörigkeit beider im christlichen Lebensbereiche, welche er dann auf das natürliche Lebensverhältniß zurückführt. Das *ἐν κυρίῳ* auf Gott zu beziehen — nach Gottes Willen und Ordnung, widerstreitet dem paulinischen Sprachgebrauch, und wird auch durch das Verhältniß der beiden Verse keineswegs erfordert, in welchem die Harmonie des Gnadenreichs und des Naturreichs angedeutet ist, ob daß die im Bereich der Erlösung geltende Lebensordnung in dem, was im Bereich der Schöpfung oder der göttlich-geordneten natürlichen Entwicklung vorgehe, begründet sei. Es fragt sich aber nicht, ob *ἐν κυρίῳ* (sc. *ἐστί*) als Prädikat anzusehen ist, so daß er sagen will, daß das eine nicht ohne das andere in der Gemeinschaft des Herrn sei, oder als adverbiale Bestimmung zu den beiden Sätzen, so daß der Sinn der ist: in der Sphäre Christi seien beide ungetrennt. Der Sinn ist wesentlich derselbe, und beides ist sprachlich möglich. Das erstere drückt aber den Gedanken, den er hier aussprechen will, bestimmter aus. Also die Frau soll in ihrem Aufzug sich darstellen als eine solche, über die der Mann eine Macht hat, gemäß ihrer Abhängigkeit von ihm, die in ihrem Ursprung, wie in ihrer Bestimmung von der Schöpfung her angezeigt ist. Jedoch findet im Christenthum keine Sonderung des einen vom andern statt; keines steht für sich da, beide gehören wesentlich zusammen, sind an einander gewiesen; es ist eine gegenseitige Abhängigkeit in Bezug auf das christliche Leben, so daß das eine dem andern zur Ergänzung dient (Gal. 3, 28). Bürger: „In ihrem Verhältniß zu Christus, in der Gemeinschaft, in welcher beide Grund und Ziel ihres geistlichen Lebens haben, löst sich der Unterschied der Geschlechter in eine gegenseitige Abhängigkeit der Liebe auf.“ — B. 12: Denn wie das Weib aus dem Manne ist, so auch der Mann durch das Weib. So erklärt er nun, daß dies dem natürlichen Lebensverhältniß der Geschlechter entspreche, also die wesentliche Harmonie des Gnaden- und Naturreichs solches erfordere. (Meyer: „Denn wenn das nicht so wäre, so wäre ja das Christenthum der natürlichen Ordnung entgegen.“) Denn *ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός*, B. 8 (1 Mos. 2, 21 ff.), steht gegenüber: *ὁ ἀνὴρ ὡς ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος*. Geht jenes auf die erste Entstehung, so dieses auf die Fortpflanzung des Geschlechts, welche ja (auch in Betreff des Mannes) vermittelt ist durch das Weib. Auch das erste auf die Fortpflanzung (die Frau vom Manne erzeugt) zu beziehen, fordert der Parallelismus der Glieder keineswegs. S. Winer, §. 47, i. S. 357. — Alles aber aus Gott. So stellt er nun dieses unter den religiösen Gesichtspunkt, daß Gott das Prinzip von dem allen (von dem Sein des Weibes aus dem

Mann, und des Mannes durch die Frau) sei. Dies auch auf das B. 11 Ausgesagte zu beziehen, gestattet das logische Verhältniß beider Verse nicht. — Von dieser kurzen Digression wendet er sich B. 13 wieder zu seinem nächsten Gegenstand.

6. Aufzug zur Prüfung. B. 13–15. Nichter bei euch selbst. Er beruft sich nun noch auf ihr eigenes Urtheil. Das *ἐν ὑμῖν αὐτοῖς* (10, 15) steht anderweitigen Autoritäten entgegen, durch welche sie sich in ihrem Urtheil bestimmen lassen könnten. Eine Unbequemung an die philosophische Beweislust der Hellenen (Müller) ist hierin nicht zu suchen; er legt ihnen die Sache dadurch nur noch näher, die Mäße zugleich mildernd und schärfend (*οἰσίνδεται*). Ist es schicklich, daß ein Weib unverhüllt zu Gott bete? Das *προσεύχεσθαι τῷ θεῷ* ist nicht = Theilnahme am Gottesdienst überhaupt, sondern wie B. 5, die aktive Theilnahme durch Sprechen eines Gebets. Wenn etwa die Frauen, indem sie hierin den Männern sich gleichstellten, eben darum auch gleich ihnen unverhüllt auftreten zu dürfen meinten, so ist es um so treffender, daß er sie auf das Ungeziemende solcher Unschicklichkeit im öffentlichen Verkehr mit Gott, in dessen Willen die hierin verletzte Ordnung beruht, hinweist. Daher hier von dem *προφητεύειν* abstrahirt wird. Daß das Schicklichkeitsgefühl das Verhüllensein der Frau fordere, setzt er dadurch ins Licht, daß ja die Natur selbst sie lehren sollte. B. 14: Lehrt euch nicht auch die Natur selbst, daß wenn ein Mann langes Haar trägt, es eine Unthe für ihn ist? S. zu B. 5 u. 6. Bei *γυνὴς* fragt es sich, ob es im objektiven Sinne steht = Naturordnung, oder im subjektiven: = der natürliche Sinn und Takt, das natürliche Verhältniß des Urtheils und Gefühls zur Sache, das natürliche Schicklichkeitsgefühl, welches jedoch ein unter dem Einfluß der Sitte und Gewohnheit gewordenes ist. Die letzte Erklärung läßt sich sprachlich nicht sicher begründen. Die erstere aber gibt einen guten Sinn, in sofern man dabei an die natürliche Einrichtung des männlichen und weiblichen Organismus denkt, an den stärkeren Haarwuchs des letzteren. Durch diese Einrichtung selbst ist dem, der auf Gottes Werke achtet, ein deutlicher Wink gegeben, daß es dem Weibe gezieme (für dasselbe anständig sei), lange Haare zu ziehen, während es den Mann vernehme. — Demnach hat sich auch im Gegensatz gegen die Zeiten des roheren Heidenthums, wo der lange Haarwuchs vorwaltete, bei den gebildeten Völkern der gute Geschmack für den kurzen Haarwuchs der Männer und für den langen der Frauen erklärt; der letztere galt bei den Männern für etwas sie entehrendes Weibisches, und zwar mit Recht um so mehr, je mehr er das freie Hervortreten des Angesichts hindert, oder dasselbe verhüllt (vgl. B. 3). — Das Hauptgewicht liegt übrigens auch hier auf dem, was in Betreff der Frauen gesagt wird. B. 15: Wenn aber ein Weib lange Haare trägt, es eine Ehre für sie ist? Also *γυνὴ δὲ ἐὰν κομᾷ*; wofür auch die Sitte noch einstimmiger spricht (*οἰσίνδεται*).

Aus dem Kausalsatz: Denn das lange Haar ist statt einer Hülle gegeben (Winer, §. 40, 4. S. 255), folgt nun von selbst, was er oben ausgesprochen, daß auch künstliche Verhüllung die Frau ehrt, Nichtverhüllung schimpflich für sie ist, da ja die Natur selbst es auf Verhüllung ihres Hauptes angelegt hat.

7. Schluß. B. 16: Wenn aber jemand freitüchtig zu sein scheint. Er schließt ab, indem er rechthaberischen Leuten, welche etwa seine Gründe nicht gelten lassen wollten, seine und der übrigen Gemeinden Gewohnheit entgegenstellt. Das *δοκεῖ* ist nicht = beliebt; denn dies wird durch *δοκεῖ μοι* ausgedrückt. Entweder erklärt man: freitüchtig sein zu dürfen meint; oder nimmt man es als eine feine Wendung, wie auch das lat. *videtur* oft gebraucht wird, also im Grunde = *εἶναι*. — So haben wir solche Gewohnheit nicht, auch die Gemeinden Gottes nicht. In der Apodosis ist der Ausdruck kurz: f. v. a. so sei ihm gesagt, so wisse er, daß. — Mit *ἡμεῖς* meint er sich und seine Amts- und Gesinnungsgegnossen. Bei *τοιαύτην συνήθειαν* ist freitüchtig, ob der gerügten Aufzug der Frauen, oder das *φιλόνεικον εἶναι* gemeint sei. Nur das letztere paßt zu *ἡμεῖς*; man müßte denn hierbei an jüdische Sitte denken, was nicht geht; und auch von den Gemeinden Gottes kann er sagen, daß rechthaberisches Disputiren bei ihnen nicht eingeführt, nicht ihre Gewohnheit sei. Der Ausdruck *αἱ ἐκκλησίαι τοῦ Θεοῦ* hat etwas Nachdrückliches, womit er der leichtfertigen Streitlust entgegentritt; man könnte sagen, ein echt katholisches Moment im Gegensatz gegen partikularistischen Eigensinn.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Christologisches. Der König des Reiches Gottes, der Gesalbte des Herrn, ist der Sohn, der eins ist mit dem Vater; und doch ist Gott sein Haupt. Ja eben als der, der vom Vater ist und alles vom Vater hat, so daß er sagen kann: alles, was dein ist, das ist mein, ist Er von Ihm abhängig, in Seiner Einheit und Gleichheit von Ihm unterschieden.

2. Soziales. Hier ist der Mann die prinzipielle Macht, das Weib von ihm abhängig. Es ist dieselbe Menschheit in beiden, und dasselbe göttliche Leben in beiden. Aber wie das Weib ihr natürliches Leben ursprünglich aus dem Manne hat und demnach in allen natürlichen Lebensverhältnissen ihm untergeordnet ist, als geschaffen für ihn, als zu seiner Gehilfin von Gott bestimmt: so ist auch im Bereiche des geistlichen Lebens, in den Ordnungen der Gemeinde Gottes das Weib dem Manne untergeordnet; wie ja auch hier das männliche Leben das die schöpferische Thätigkeit des Herrn zunächst vermittelnde ist: Männer die Träger der Heilbotschaft, die, das Wort der Wahrheit bezeugend, in der Kraft desselben geistliches Leben erzeugen, und die Hirten und Lehrer der Gemeinde, welche solches Leben auch in seiner Entwicklung fördern

und leiten. So ist der Mann des Weibes Haupt; und wie in seinem Schaffen und Walten Gottes Majestät sich darstellt, so in dem Weibe und ihrem Wirken des Mannes Herrlichkeit, in sofern sie alles thut in der Kraft und Macht des Mannes: aus ihm empfangenes Leben bildend, gestaltend, pflegend, in dem von ihm gestifteten Hauswesen und Familienleben mit ordnender, zu Rathe haltender, wohl eintheilender, erziehender Thätigkeit waltend. Wie aber in der natürlichen Lebensphäre bei aller seiner Freiheit und Selbständigkeit der Mann doch auch wieder bedingt ist durch das Weib, da ja alle Fortpflanzung und Entwicklung des Lebens durch diese vermittelt ist, wie demnach der Mann in seiner Freiheit sich nicht vom Weibe lösen, sich nicht isoliren kann, vielmehr in ihr seine Ergänzung erkennen muß; was auch auf das Seelenleben und seine Ausbildung und auf das gesellschaftliche Leben sich erstreckt: so verhält es sich auch auf dem geistlich-christlichen Lebensgebiete. Wie überhaupt das Weib eine heilsame Temperatur in das sittliche Leben bringt, so ist es auch im christlich-sittlichen Leben, wovon ja schon das ein gewichtiger Beleg ist, daß so viele Männer von ausgezeichnete Wirksamkeit im Reiche Gottes ihren frommen und weisen Mültern Großes verdanken.

3. Soteriologisches. Das Erlösungswert ist weit davon entfernt das von dem Schöpfer gegebene und geordnete Naturgebiet zu beseitigen, zu stören oder zerstören; vielmehr geht es auf Wiederherstellung der durch die Sünde gestörten Ordnung in den natürlichen Dingen. Deshalb knüpft Gottes Wort in Christo immer wieder an Sein Werk in der Schöpfung und weist auf diese zurück.

4. Sittlich-Sittiges. Echte Weiblichkeit bleibt sich in allem ihrer Abhängigkeit bewußt, auch als Priesterin des Hauses; sie drängt sich nie vor, trägt ihrer Natürlichkeit entsprechend das Gepräge der Sittsamkeit, wie nun auch nach Landes- und Volksitte Tracht und Kleidung sein mag.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Gleichwie ein Vater die Kindlein zuweilen lobt, zuweilen schilt und allerlei Mittel versucht, sie zur Tugend anzutreiben, also soll ein treuer Prediger auch thun und allerlei Mittel und Gelegenheit suchen, die Zuhörer zum Guten zu erwecken (4, 14; 1 Thess. 2, 11 ff.). — Wie getrene Lehrer ihrer Zuhörer eingedenk sind im Gebet, Liebe, Dienst, so sollen auch diese an jene gedenken mit Fürbitte, Beispan, Folgsamkeit gegen ihre Anordnungen. — Soll eine Ehe glücklich und gottgefällig sein, so muß 1) der Mann Christum für sein Haupt erkennen und sich von Ihm durch Seinen Geist regieren lassen; 2) muß er sich als des Weibes Haupt in der That erzeigen, und sein Weib recht regieren, nicht also, daß sie blöde, jauch und schlichtern werde; 3) das Weib muß den Ehemann als ihr Haupt erkennen und sich ihm gehörend unterwerfen, nicht den Meister zu spielen sich unterstellen. — Christen sollen, wie sonst, so auch beim Gottes-

dieuß, auf den Wohlstand und läbliche Gebräuche sehen (2 Mos. 19, 10 und 11). — **E p e n e r:** Es ziemt sich, vor Gottes Angezicht in den geistlichen Handlungen auf keine andere Art zu erscheinen, als welche unsere Ehrerbietung vor Gott andeutet, nach dem Unterschied, der sich unter beiderlei Geschlecht findet, ihre Ehrerbietung zu bezeigen. — **H e b i n g e r:** Wie die Aemter und Geschlechter, so hat Gott und die Natur, welche nichts Vergebliches thun, Kleider, Schmuck, Geberden unterschieden, dessen sich ein jeder nach Landesgebrauch bedienen und keinem ärgerlich sein soll (5 Mos. 22, 5). — Zum Guten muß sich niemand zwingen lassen: willig, gern und mit Lust gethan, gefällt Gott wohl. — Siehe Gottes Weisheit in der Ordnung des Ehestandes! Da das männliche Geschlecht den Vorzug haben soll, so hat Gott auch dessen ganze Natur dazu eingerichtet: nicht weniger auch die weibliche so, daß sie sich zur Unterthänigkeit schickt. — Es ist eine Umkehrung der Ordnung, daß sich ein Weib wider den Ehemann erhebt und ein Mann aus nährlicher Liebe sich zum Sklaven des Weibes macht. — **H e b i n g e r:** Der Mann ist Meister, Herr, König in seinem Hause. Gefeßt, wer dessen etwas vergibt, aus unzeitiger Liebe, Furcht und bösem Gewissen der aus fleischlichen Abzichten entsponnenen Ehe. Doch wohnet bei den Weibern mit Vernunft (1 Petr. 3, 7), Sanftmuth, als Miterben der Gnade, denen Gott den Gehorsam als eine läbliche Ordnung aufgelegt hat, die aber nach dem Fall zum Kreuz bei den Schwachen, bei den Unwidergebornen zur Plage worden. — Christliche Weiber müssen sich der Zucht und Ehrbarkeit in Kleidung und Geberden, besonders beim Gottesdienst, befeßigen, und sich nicht aus Hoffahrt und Leppigkeit ankleiden, als wenn sie zum Tanze gehen wollten, sondern sich in aller Demuth ehrerbietig einstellen, no nicht um der Menschen, doch um der Engel willen, die alda zugegen sind; noch mehr von Gottes wegen, der da zu sein und zu segnen versprochen hat (2 Mos. 20, 24). — Mann und Weib haben ein Recht zum Reiche Gottes, sind gleich theuer erlauft, und können gleiche Seligkeit erlangen; darum soll der Mann sich wegen seiner Herrschaft nicht erheben, noch das Weib wegen ihrer Unterthänigkeit kleinmüthig werden. — Christus selbst ist von einem Weibe geboren, darum sollen die Männer ihre Weiber in Ehren halten und lieben, die Weiber ihre Männer der Herrschaft wegen nicht beneiden. Denn jene haben Weiber zu Mittern, diese Männer zu Vätern gehabt. — Alles aber, Mann und Weib, und die Ordnung, wie eins vom andern kommt, ist von Gott, dem dafür die schulbige Ehre in Demuth und Gehorsam gebührt. — Was zierlich und wohlansändig, dessen befeßiget euch; es ist Gott und Menschen gefällig (Phil. 4, 8). — Das lange Haar ist dem weiblichen Geschlecht eine Ehre; es soll aber nicht damit prangen, sondern sich dabei erinnern der Unterthänigkeit, und daß ihm eine Bedeckung zustehe. — Wahre Glieder der Kirche werden ihre sonst wohlgegründete Meinung niemand aufdringen, oder darüber janten, sondern lassen solche Zänker fahren, und überlassen es ihrer Verantwortung. — **Berlenburger Bibel:** Wer den ganzen Geist des Christenthums bewahrt, der zeigt denselben auch in den geringsten Dingen und zieret die Lehre in allen Stücken (Tit. 2, 18). — Es läßt sich nicht umreißen, was Gott für Unterschieb in die Geschlechter gelegt hat. — Der Mann

muß in Christi Bild sich darstellen. Wenn er nur auf seine Autorität pochen will, und gleichwohl Christo nicht unterthan und gehorsam ist, noch in seinem Sinne steht, so ist es läppisch. Sein Exempel lehrt ja das Weib ein anderes, als gehorsam sein. — Wie Christus dem Vater gehorsam und innigst mit Ihm vereinigt ist, also muß sich auch der Mann verhalten gegen Christum. Er muß sein wie ein Christus und würdiglich mit seinem Charakter umgehen. — Die Ordnung der Natur muß man genau zusammenhalten mit der Ordnung der Schöpfung und Erhaltung und mit Historie Moses. — Das Christenthum besteht in einem unterthänigen Wesen, und so wird auch der Satan überwunden. — Mann und Weib ist zusammengefügt wie Haupt und Leib; eins kann nicht ohne das andere bestehen. Darum soll ein jedes dem andern sich zu einem Sinn, Willen und Herzen zu bereiten willig sein. — Im Reich der Gnade muß nicht ungerissen werden, was Gott im Naturreich gegründet hat. Sie kommen zusammen und haben ihre Lektion von dem Herrn, und haben den Segen durch des Weibes Samen. — Der Mann aber kann nicht im Herrn stehen, ohne daß er auch sich herunterlasse gegen das Weib. Das ist eine wichtige Übung im Christenthum, alle seine Sachen, auch die allergeringsten, auf den Herrn richten, da alles her ist. — Gott ist aller Dinge Grundwesen; aus seinen wesentlichen Kräften sind sie ursprünglich hervorgebracht. — Wo man nicht hinankommt auf den ersten Ursprung, soll man wohl nicht eine rechte Regel finden. — Gott hat dem Weibe Signaturen gegeben, daß sie aus solchen Merkmalen weiß, was sie äußerlich thun soll. — Vor Gott beten, das führt das Gemüth in die Ehrerbietung und macht züchtig und rein. — Die Natur muß man im gemeinen Leben nicht verlassen, viel weniger in heiligen Handlungen. — **Kieger:** Unser schneller menschlicher Sinn gibt gleich vor: ach, auf das kommt es nicht an, Gott sieht das Herz an; ich kann mit meinem unbedeckten und hochstirften Kopf demüthiger sein, als eine andere im niederen Häublein. Solche Winke aber sollen uns langsam zum Reben, Entschuldigen und Recht haben, schnell zum Hören und Nachgeben machen. — Ein bedächtlicher Christ hält sich auch bei der allgemeinen Gewohnheit allein nicht gefescht. — Es ist um den Wohlstand im Reiche Gottes noch etwas Zarteres, als um die höchstgetriebene Hoffitte in der Welt. Kann man gegen diese mit dem geringsten Betragen in Kleidung oder Geberden anstoßen, so kann man auch dem Ernst, der Demuth und Bescheidenheit, dem auf Ordnung gerichteten Sinn, der zum Reiche Gottes gehört, durch eine Geberde etwas vergeben. — Der Mann ist mit seiner Unterwürfigkeit nur an Christum gewiesen, als an sein Haupt, von dem er Gnade und Gaben nicht nur für sich, sondern auch zu göttlicher Regierung seines Hauses empfängt; das Weib aber an den Mann, auch außer der ehelichen Verbindung, weil ja doch, auch in der kirchlichen Verfassung, es durch Anordnung der Männer geht. Und das soll man sich nicht schwer dünken lassen, da sogar zwischen Gott und Christo über dem Geschäft unserer Versöhnung ein solcher Aus- und Rückfluß Statt hat, und Christus alles aus dieser Fülle nimmt und auf dieses Haupt zurücksührt, was er als unser Mittler auf uns bringt. — Wenn nach der heutigen Weltart das eine Geschlecht alles in

Härtigkeit und Zorn, das andere in Eitelkeit und Lust treibt, und man damit einander mehr Nege zum Fangen und Stride zum Binden anzulegen beobachtet, als daß man an Gott und Seine Ordnung und deren Offenbarung durch Natur und Wort denken mag, so verliert man alles Gefühl und ist bei seinen ungeübten Sinnen nicht einmal im Stande, eine Wahrheit zu prüfen. — Wo die Ordnung Gottes am Manne (Herrschaft zc.) erkannt wird, so gibt man Gott damit die Ehre. Und wo der Mann lauterlich sich als Gottes Bild ansieht, mithin die Ehre auf den fallen läßt, dessen Bild er ist, so gibt er mit solcher männlichen Tugend Gott die Ehre. Das Weib aber hat alles so einzurichten, daß sie durch ihre Bescheidenheit und Untervwürfigkeit und alle Zeugnisse davon, auch im Äußerlichen, dem Manne Ehre gebe. — Heu bier: Der Apostel Lehre und Ordnung soll uns theuer sein. — Eine Anordnung muß immer aus gewissen religiösen Gefühlen und Grundsätzen hervorgehen, so daß das Decorum eines Zeitalters damit harmonirt. — Der Mann ist der Herr des Hauses, Visk und Repräsentant Gottes, und der, von dem Gottes Majestät zurückstrahlen soll; das Weib repräsentirt im Hause den abwesenden Mann, soll sein Bild in sich darstellen. Sie hat nur vom Manne ihre Gewalt. Darum sich beide so tragen in Kleidung zc., daß man die Oberherrschaft des Mannes und die Untervwürfigkeit des Weibes erkennt. — Das Verhältniß beider Geschlechter ist Gottes Ordnung, angedeutet in der Art, wie Gott das Weib bildete. — Es heißt Gottes Ordnung umkehren, wenn Weiber die Männer nur als Mittel ihrer größten Bequemlichkeit,

ihrer Ehre und ihres Wohllebens ansehen. Ein Weib, das den gerechten Absichten des Mannes nicht dient, handelt wider Gottes Ordnung. Der Mann behaupte sein Ansehen und Recht! — Das Christenthum ist unschuldig an der ungebührlichen Damenverehrung, die unter christlichen Vätern oft da gewesen ist. Doch ist deswegen das Weib nicht bloßes Mittel. Das Christenthum gleicht die Ungleichheit durch die Gleichheit in Christo aus, in welchem sich beide als innig verbunden betrachten sollen. — Vor Gott sind alle gleich. — Das natürliche, sittliche Gefühl entscheidet oft am sichersten. Am meisten soll bei der Andacht die Sittsamkeit herrschen und die Herzen bewahren. Kann der Freche, Schamlose, Unruhige beten? — Besser: Die Liebe ist freundlich (13, 4). — Schlossen die Griechen die Weiber von der Theilnahme an gewissen Begehungen ihres Götterdienstes aus, so gehören dagegen christliche Gelehrte zusammen ins Haus Gottes und an den Tisch des Herrn, zusammen beim Morgen- und Abendsegen, zusammen in allen Stücken, worin das Leben im Herrn gepflegt wird. — In Dir, Herr, ist der Mann nicht ohne das Weib, und das Weib nicht ohne den Mann; aber damit beide in Dir bleiben, so behalte sie fest im Gehorsam Deines Willens, daß das Weib unter dem Manne Dir diene, und der Mann in Dir das Haupt des Weibes sei! — Eine gute löbliche Ordnung, die christlichen Sinn hat, soll man nicht bemängeln, und aus Neuerungs-sucht oder Selbstflugsucht führen und drehen, schon darum nicht, weil unerbaulicher und unnützer Streit erregt wird, wo einem jeden seine Weise am besten dünkt.

b. Würdige Feier bei den Gemeindemahlen (Kap. 11, 17—34.)

17 Dieses aber gebiete ich, indem ich's nicht lobe¹⁾, daß ihr nicht zum Bessern, sondern zum
18 Aergern zusammenkommt. *Denn fürs erste, wenn ihr in einer Gemeindeversammlung²⁾ zu-
19 sammenkommt, höre ich, es seien Spaltungen unter euch, und zum Theil glaube ich's. *Denn
es müssen auch Kotten unter euch sein, damit³⁾ die Rechtshaffenen offenbar werden unter euch.
20 *Wenn ihr nun zusammenkommt, so kann man kein Herrnmahl essen. *Denn ein jeder nimmt
21 sein eigenes Mahl vorweg beim Essen, und der eine hungert, der andere ist betrunken. *Habt
22 ihr denn nicht Häuser zum Essen und Trinken? oder verachtet ihr die Gemeinde Gottes und
beschämet die Armen? Was soll ich euch sagen? soll ich euch loben⁴⁾? Hierin lobe ich euch
23 nicht. *Denn ich habe vom Herrn überkommen, was ich auch euch überliefert habe, daß der
Herr Jesus in der Nacht, da er verrathen ward, das Brod nahm, dankte und es brach und
24 sagte⁵⁾: *Dies ist mein Leib, welcher für euch [euch zum Heil] ist⁶⁾, dies thut zu meinem Ge-
25 dächtniß! *Desgleichen auch den Kelch nach dem Mahl, und sprach: Dieser Kelch ist der neue
26 Bund in meinem Blut; dies thut, so oft ihr trinket, zu meinem Gedächtniß! *Denn so oft ihr
dieses Brod esst und den Kelch⁷⁾ trinket, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis⁸⁾ er ge-
27 kommen ist. *Demnach, wer immer das Brod⁸⁾ isst oder den Kelch des Herrn trinkt auf unwür-
28 dige Weise, wird schuldig sein am Leib und Blut⁹⁾ des Herrn. *Man prüfe aber sich selbst,

¹⁾ B. 17: παραγγέλλω οὐκ ἐπαινῶν A u. a., παραγγέλλων οὐκ ἐπαινῶ N u. a., bei B zwei Partizipie, wohl aus Versehen. Das erste ist lectio difficilior.

²⁾ B. 18: ἐν ἐκκλησίᾳ N A B C u. a. Der Artikel τῇ schwach bezeugt.

³⁾ B. 19: ἵνα ohne folgendes καὶ N A C u. a.

⁴⁾ B. 22: ἐπαινέσω bei N A C D; B u. a. haben ἐπαινῶ.

⁵⁾ B. 23: λάβετε, φάγετε fehlt bei N A B C u. a. Aus Matth. 26, 26 übertragen.

⁶⁾ B. 24: τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ohne einen Zusatz (κλώμενον, διδόμενον) bei N A B C u. a.

⁷⁾ B. 26: τὸ ποτήριον ohne τοῦτο bei N A B C, die auch ἄχρις οὗ ohne ἂν haben.

⁸⁾ B. 27: τὸν ἄρτον ohne τοῦτον bei N A B C u. a.

⁹⁾ ibid. τοῦ αἵματος haben N A B C u. a., während einige den Artikel weglassen.

und also esse man von dem Brod und trinke aus dem Kelch. *Denn der da isset und trin-
ket¹⁾, isset und trinket sich selbst ein Gericht, wenn er nicht unterscheidet den Leib¹⁾. *Des-
halb sind unter euch viele Schwächliche und Kränkliche, und ziemlich viele entschlafen. *Wenn
wir aber²⁾ uns selber richteten, so würden wir nicht gerichtet werden. *Indem wir aber ge-
richtet werden, werden wir von dem Herrn gezüchtigt, auf daß wir nicht mit der Welt ver-
dammet werden. *Darum, meine Brüder, wenn ihr zusammenkommt zum Essen, so nehmet
einander auf. *Hungert³⁾ jemand, so esse er zu Hause, auf daß ihr nicht zum Gericht zu-
sammenkommt; das Uebrige aber werde ich anordnen, sobald ich komme.

Gregetische Erläuterungen.

1. Ankündigung eines Gebots. B. 17: Dieses aber gebiete ich, indem ich's nicht lobe. Die Bedeutung von παραγγέλλω fordert an ein Gebot zu denken; solches ist B. 16 nicht gegeben. Deshalb ist τούτο auf das Folgende zu ziehen. Zwar kommt's erst B. 33 f. Aber es wird durch das Vorhergehende vorbereitet gleich vom Anfang an: οὐκ ἐπαινῶν. Natürlichster erscheint τούτο παραγγέλλων οὐκ ἐπαινῶν, da auf dem οὐκ ἐπαινῶν der Nachdruck liegt: daher die gewöhnliche Lesart, welche aber eben darum nicht festzuhalten ist. Nimmt man mit Lachmann B. 16 zu diesem Abschnitt, so geht das τούτο παραγγ. auf den Nachsatz von B. 16 in dem Sinn: Dies aber verkündige ich euch; was aber gegen den sonstigen neutestamentlichen Sprachgebrauch ist; wozu noch kommt, daß der vorige Abschnitt wohl eines solchen Abschlusses, wie B. 16 bedarf. Eine Beziehung des φιλονεικῶν εἶναι auf die σχίσματα B. 18 ist keineswegs nothwendig. — Daß ihr nicht zum Bessern, sondern zum Aergern zusammenkommt. Ὅτι grenzt hier an die Bedeutung: weil, denn was er eigentlich tabelt, folgt erst B. 18. 19. Daher zeigt das εἰς τὸ κηρύσσειν-ἵσσειν nicht die Art und Weise, sondern die Frucht, das Resultat des Zusammenkommens an, daß es dadurch nicht besser, sondern schlimmer mit ihnen werde, also nicht οἰκοδομῇ, sondern τὰς ἐναντιοφάνειαν, erzielt werde: statt Förderung der Gemeinschaft mit dem Herrn und unter einander Entfremdung der Gemüther von einander und vom Herrn. Συνέχεσθε — vorher sprach er nur gegen einige Streit-
süchtige, nun aber muß er die ganze Gemeinde strafen (Weander).

2. Kunde von Zwiespalt. B. 18. 19: Denn für's erste, wenn ihr in einer Gemeindeversammlung zusammenkommt. Auf das πρῶτον μὲν folgt kein ἐπειτα δὲ u. dgl., wie auch Röm. 1, 8; 3, 2. Den zweiten Punkt der Rüge finden manche in B. 20 mit οὖν eingeführt, weil dies als eine Folge der σχίσματα anzusehen sei. Aber was soll er dann mit σχίσματα meinen? Das, wovon 1, 11 ff. ausführlich die Rede ist? Aber sollte dies hier nur so beiläufig erwähnt werden? Er mißte gewisse, von dem B. 20 Hervorgehobenen verschiedene Kundgebungen jenes Parteiwesens in den Gemeindever-

sammlungen (συνερχ. ἐν ἐκκλησίᾳ) im Sinne haben, was aber doch näher angegeben sein sollte. Das Richtige ist daher ohne Zweifel, daß B. 20 ff. nicht ein zweiter Mißstand ist, den er rügt, und daß er mit σχίσμα. das nur vorläufig bezeichnet, was er dort näher bestimmt, worauf das wiederholte συνερχ. ὑμῶν und das wiederaufnehmende οὖν hinführen, wie auch das, daß nun erst die eigentliche Rüge folgt (B. 22). So sind denn die σχίσματα Spaltungen, Störungen der Liebesgemeinschaft, wie sie bei den Gemeindemahlen vorkamen, was B. 21 ausgeführt wird. Das Zweite, was er tabelnd zu besprechen hat, ist dann wohl die Kap. 12 ff. ausführlich zur Sprache gebrachte Unordnung in der Gemeindeversammlung durch ungehörigen Gebrauch der χαρίσματα in denselben. Aber auch da folgt kein ἐπειτα δὲ; man könnte wegen der Auseinandersetzung, die dazwischen liegt, freieren Anschluß annehmen. Am besten aber ist's mit v. Hofmann πρῶτον auf einen und zwar den vornehmsten Mißstand zu deuten, nicht aber als Zahlwort zu nehmen (gegen Winer S. 63, I. 1. S. 530). Ἐν ἐκκλησίᾳ zeigt die Form des Zusammenkommens an: in einer Gemeindeversammlung (versammlungsweise). Einer Prägnanz = εἰς ἐκκλησίαν bedarf es nicht; noch weniger ist ἐκκλησία als Ort der Versammlung anzusehen, was einem viel spätern Sprachgebrauch angehört. Wohl aber könnte man mit Meyer und Wetste sagen: Die Versammlung sei als örtlicher Verein gedacht. Höre ich, es seien Spaltungen unter euch, und zum Theil glaube ich's. In ἀκούω ist eine lebhafte Bergegenwärtigung, als tönte ihm noch in den Ohren, was ihm darüber mitgetheilt worden (sei es durch die 1, 11 Erwähnten oder auf anderem Wege). — Μέρος τι ist mißvernd: ich denke zu gut von euch, als daß ich alles glaube, was mir hierüber zu Ohren gekommen, oder: die es mitgetheilt, sind mir nicht ganz zuverlässig, sicher genug (v. Hofmann). — B. 19: Denn es müssen. Σεῖ ist bedingt durch Verhältnisse der Gemeinde, die einer Läuterung bedarf, nicht durch göttlich geordnete Nothwendigkeit. Bürger: „Nach jenem Gesetz göttlicher Regierung, daß sie auch das Böse nicht hindert, aber zur Bewährung des Guten benutzt (Matth. 18, 7; 26, 54).“ Auch Motten unter euch sein, damit die Recht-
schaffenen offenbar werden unter euch. Bei der Er-

¹⁾ B. 29: ἀναβλῶν nach πίνων und τοῦ κυρίου nach σῶμα fehlt bei A B C u. a.

²⁾ B. 31: εἰ δὲ hat A B, andere γὰρ.

³⁾ B. 34: εἰ τις bei A B C, einige schieben δὲ dazwischen.

Klärung dieses Verses fragt es sich hauptsächlich, was Paulus unter αἰρέσεις verstehe. Das Wort kommt bei Paulus nur noch Gal. 5, 20 vor, unter den λόγα τῆς σαρκός, als eine der Aeusserungen von Feindseligkeit und Zwiespalt; (außerdem in Aposg. 5, 17; 15, 5; 24, 5. 14; 28, 22) von religiösen Parteilungen (Sekten); und Tit. 3, 10; αἰρετικός von einem, der durch Abweichung von der gesunden Lehre Spaltung erregt (vgl. αἰρέσεις 2 Petri 2, 1). Neander: „αἰρέσεις bezeichnet ursprünglich im klassischen Gebrauch nichts Schlechtes. Es heißt: Wahl, daher eine Meinung, Partei, die durch Wahl entsteht (besonders von Philosophenschulen). Erst im christlichen Sprachgebrauch hat es eine schlimme Nebenbedeutung bekommen. Es liegt dies im christlichen Gedanken- und Anschauungskreise begründet. Auf dem Standpunkte weltlicher Weisheit wird man verschiedene subjektive Ansichten und Richtungen in Bezug auf göttliche Dinge gelten lassen; auf dem christlichen Standpunkte muß verlangt werden, daß alles Subjektive sich dem einen göttlichen Lebensprinzip unterordne, gehe in eine Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe.“ An unserer Stelle bewegt sich die Auslegung zwischen der Gleichsetzung mit σχίσματα, so daß nur die im Folgenden besprochenen Zwiespalte bei den Gemeindemahlen gemeint wären, und der späteren kirchlichen Bedeutung des Wortes: Ketzerei = doktrinale Abweichung von der Grundwahrheit des Evangeliums und darin beruhende Spaltung (im Unterschied von σχίσμα als disziplinarischer Spaltung). In der Mitte steht die Erklärung: kirchliche Zwiespalte in weiterem Sinne. Und dies ist wohl das Richtige und der Natur des Satzes als einer begründenden Digression angemessene (Meyer). Dann ist aber καὶ nicht = sogar, sondern = auch (unter andern Uebeln auch –). Der Nachdruck liegt vielmehr auf δεῖ, als auf αἰρέσεις; was schon das logische Verhältniß zu B. 18 mit sich bringt. Der Zwecksatz: ἵνα ἐν ὑμῖν führt auf den Begriff der Sichtung der Gemeinde. Die δόκιμοι die Probehaltigen, Rechtsschaffenen (2 Kor. 10, 18), welche der ganzen christlichen Wahrheit, also dem Geiste des Herrn ohne Vorbehalt sich hingeben und daran festhalten, sollten offenbar werden, indem die in der Gemeinde vorhandene Unlauterkeit und Schwäche des christlichen Lebens, die noch vorhandene Gewalt der sinnlich-selbstlichen Natürliebe, sich dazu entwickelt, daß manche an einzelne Persönlichkeiten, an gewisse Arten von Begabung, auch wohl an gewisse Richtungen und Meinungen sich einseitig hingaben, ohne daß es jedoch schon zu einer eigentlich dogmatisch bestimmten Härese gekommen wäre, wenn auch in jüdischer und antijudaistischer Denkweise und in der Leugnung der Tobtenauferstehung (Kap. 15) bedeutende Keime und Ansätze dazu vorhanden sein mochten. Solche Sichtung führt und soll führen zu einer höheren Entwicklung des vorher gehemmtten und getrübbten Glaubens- und Liebeslebens der Gemeinde. Neander: „Die hier hervortretende Gesichtsbetrachtung des Apostels ist ebenso sehr

einem pantheistischen Nothwendigkeitsbegriff, als einer atomistischen Freiheitsbetrachtung entgegengesetzt. Sie erkennt einen Spielraum der Freiheit in der Geschichte an und hält zugleich ein leitenendes höheres Gesetz fest.“

3. Unmöglichkeit der Abendmahlsfeier. B. 20–22. Wenn ihr nun zusammenkommt. Das ἐπὶ τὸ αὐτό ist hier örtlich zu nehmen: an demselben Ort (Aposg. 1, 15; 2, 1), den Ort der Gemeindeversammlung. So kann man kein Herrnmahl essen. Das οὐκ ἔστιν nehmen andere = so heißt das nicht (Winer §. 44, 2. S. 301). Dann sollte aber doch das Subjekt τοῦτο ausgedrückt sein. Eigentlich: es findet nicht statt ein Essen, d. h. es ist unausführbar, unmöglich; jedoch nicht wegen Abgangs von Brod und Wein (Vengel), sondern weil es an der erforderlichen Gemüthsfassung fehlt. Ein Affektus zum Infinitiv ist nicht erforderlich. Ein καρικὸν δειπνον ist ein dem Herrn betreffendes (Dissander: dem Herrn und durch seine Stiftung geweihtes) Mahl (vergl. καρικὴ ἡμέρα Offenb. 1, 10). — B. 21: Denn ein jeder nimmt sein eigenes Mahl vorweg beim Essen, der eine hungert, der andere ist betrunken. Der Apostel meint weder die Agapen (Jub. B. 12) genannten Gemeinde-Mahlzeiten, noch das heil. Abendmahl (B. 23) für sich, sondern die Verbindung von beidem, wie sie nach uraltem apostolischem Gebrauche in den Christengemeinden stattfand, entsprechend der Einsetzung des Abendmahls, welche an eine Mahlzeit sich angeschlossen. Es war ein Mahl, wozu jeder etwas mitbrachte, und dessen Schluß das eigentliche Mahl des Herrn bildete. Das von den einzelnen Mitgebrachte sollte aber gemeinschaftlich genossen werden, so daß die Liebesgemeinschaft sich darin darstellte, in der alle Sonderung aufgehoben ist. So war es eine schickliche Vorbereitung zum Herrnmahl im engeren Sinne, da alle von einem Brod aßen, aus einem Reich tranken. In Korinth aber konnte dieses Mahl, worin alle als eine Familie erschienen, die von einem gemeinsamen Eigenthum lebt, nicht zu Stande kommen, weil infolge einer Erhaltung der Liebe ein jeder für sich behielt und genoß, was er mitbrachte (nach einer hellenischen Sitte — Neander), so daß der Unterschied der Reicheren und Aermere, der in der Einheit der Gemeinde verschwinden sollte, wieder hervortrat, und zwar in dem Maße, daß, während in dem einen ein Gefühl des Ungefättigseins zurückblieb (πεινᾶ), es bei dem andern zur Uebersättigung kam; was in einzelnen Fällen wohl ein Sichbetrinken oder Betrunkensein (μεθύειν) werden mochte. — Das ἐν τῷ γαγεῖν ist nicht nähere Bestimmung des προλαμβάνει = edendo, sondern Zeitbestimmung: beim Essen, beim Verzehren des Mahls. Durch ἵδιον δειπνον wird das Mahl als Eigen- oder Privatmahl (im Gegensatz gegen das, was es sein sollte: Gemeindemahl) bezeichnet. — Das προλαμβάνει — mit Unrecht von Rildert angefochten, der dafür setzt: προσλαβ. = zu sich nimmt, was nicht einmal erweislich — ist ein passender Aus-

druck für das selbstsüchtige Vorwegnehmen des mitgebrachten Eigenen, ohne ein Zusammenlegen und Austheilen zu gemeinschaftlichem Genuß abzuwarten (B. 33). *Ἐκαστος*, nämlich der etwas mitgebracht. — B. 23: Habt ihr denn nicht Häuser zum Essen und Trinken? Der im Vorhergehenden ange deutete Tadel wird hier begründet. Ist's euch nur darum zu thun, Privatmahlszeiten zu halten, so habt ihr ja doch Privatwohnungen dazu. Dazu die Gemeindeversammlung gebrauchen, ist unnöthig. Oder verachtet ihr die Gemeinde Gottes? Mit *ἡ τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ καταρχομένης* wird ein zweiter Grund der Verwerflichkeit jenes Thuns hervorgehoben: die Geringschätzung der Gemeinde Gottes, deren Versammlung zu solchen, ihren wesentlichen Charakter beeinträchtigenden (einen weltlichen Unterschied in sie hineinpflanzenden) Mahlszeiten mißbraucht werde. Und beschämnet die Armen? Mit dem zweiten wird der dritte Grund eng verbunden: die Beschämung der armen Gemeindeglieder, worin gleichfalls eine Geringschätzung der Gemeinde in ihren Gliedern sich kundgibt, in sofern diese eines Unterschieds wegen, der in der Gemeinschaft göttlicher Liebe nur zur ausgleichenden Mittheilung führen sollte, auf eine sie beschämende Weise zurückgesetzt werden. Die *ἐκκλησία* ist auch hier nicht örtlich zu nehmen, schon wegen des *τοῦ θεοῦ*. Es steht voran, weil der Nachdruck darauf liegt (die Gemeinde Gottes, sein Heiligtum, Tempel); dagegen im zweiten Glied auf *καταρχομένης*. — Die Rüge selbst ist im Ausdruck mild, aber durch die ihre Selbstbestimmung weckende Frageform, und durch das kurze schlagende Schlusswort (*τίτotes*) sehr nachdrücklich. Was soll ich euch sagen? Soll ich euch loben? Hierin lobe ich euch nicht. Das *οὐκ ἐπαινῶ* weist auf B. 2 und 17 zurück (Sjander).

4. Erinnerung an die Eingesung des heiligen Mahles. B. 23–25. Denn ich habe es vom Herrn überkommen, was *ἡ* auch euch überliefert habe. Daß die Ermägung der Sache *ἐπαινέσω* (Konj. deliberat.) ein Nichtloben zum Resultat habe, das begründet er nun durch Hinweisung auf die das Wesen und die Würde des heiligen Mahls kundgebende Stiftung desselben, wie er selbst sie aus sicherer, auf den Herrn zurückgehender, Ueberlieferung mitgetheilt erhalten und auch ihnen überliefert habe. — Streitig ist, in welchem Sinne das *παράλαβον ἀπὸ κυρίου* zu nehmen sei. Ob als unmittelbare Offenbarung der Thatfache der Stiftung? (von bloßer Bestätigung sonst empfangener Mittheilung, oder Erläuterung über die Bedeutung der Thatfache sagt der Text nichts) und in diesem Fall mittelst einer Vision (Tholud, Olshausen, Sjander), oder als eine Ueberlieferung, deren Ausgangspunkt der Herr ist, etwa aus dem Kreise der Apostel? — Die erstere Annahme hat zwar nicht das *παράλαβον*, wohl aber das *ἀπὸ*, was mehr auf mittelbares Empfangen führt (Winer S. 47. S. 347. not. 1), und die innere Wahrscheinlichkeit gegen sich, da ja eine sichere Ueberlieferung für ihn vorhanden war. Dem zweiten steht das

nachdrücklich hervortretende *ἐγὼ* entgegen, da ja hiernach Paulus allein andern Empfängern der apostolischen Ueberlieferung über diese Thatfache gleichgestanden hätte. Man könnte mit Meyer ed. 2 annehmen, daß ihm, sei es durch Ananias, oder irgendetwas sonst, vermöge eines bestimmten demselben gewordenen Auftrags des Herrn dieser wichtige Vorgang aus der genauen Kenntniß desselben mitgetheilt worden, und zwar so, daß diese Mittheilung ihm werden sollte mit der Anzeige, daß (in einer *ἀποκάλυψις*) der Herr solchen Auftrag in Bezug an ihn gegeben habe. Dies dürfte sich etwa an seine Taufe und an die näheren Eröffnungen in Bezug auf seinen künftigen Beruf angeschlossen haben. Oder (nach Meyer ed. 3), da der Inhalt vermöge seines wesentlichen Zusammenhangs mit dem Evangelium, ja mit der Grundlehre Pauli vom Versöhnungswerke nach Gal. 1, 1. 2. 16 menschliche Vermittelung ausschließt, auf irgend einem nicht sicher zu bestimmenden Wege durch Ansprache des Geistes, durch Angelophanie, durch Anschauen und Vernehmen in der Ekstase. — Was er aber durch solche Eröffnung empfangen und ihnen auch (*καὶ* entsprechend dem Empfangenen) mitgetheilt, ist: Daß der Herr Jesus in der Nacht, da Er verathen ward, das Brod nahm. *Ὁ κύριος ἡρῶς* feierlich: Andeutung Seiner hohen Würde und Seines Heilandscharakters. *Παρεδίδото* Imperf. Dies war noch im Werden, noch nicht vollbracht, als Er diese Handlung vornahm. Durch diesen Umstand wird (Meyer: dem korinth. Leichtsinne bei den Agapen gegenüber) das Hührende und Ergreifende des Vorgangs hervorgehoben: es war der letzte Akt des Seinem Tode entgegengehenden Herrn, worin Er das Ihm Bevorstehende im voraus vergegenwärtigte, wie die nachherige Feier eine Erinnerung an Seinen Opfertod sein sollte. *Ἄρτον* ein Brod, einen Brodkuchen (den letzten vom Passahmahl noch vorhandenen). Danke und es brach und sagte. Daß in das *εὐχαριστεῖν* die Lobpreisung der im Erlösungswerke sich offenbarenden göttlichen Gnade mit eingeschlossen war, ist aus dem ganzen Inhalt der Handlung zu entnehmen, und war durch das vorangehende, die Erlösung Israels feiernde Passahmahl nahe gelegt. — B. 24: Dies ist mein Leib, der für euch, das thut zu meinem Gedächtniß. Mit den Worten: *τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα* c. deutet er die vorangegangene Handlung des Brodbrechens. Dies, was gebrochen wird, ist mein Leib; was er sofort näher bestimmt: *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν* sc. *ὄν*, der zu eurem Heile und gerecht, nämlich dadurch, daß an ihm vollzogen wird, was das Brechen des Brodes anzeigt: gewaltsame Auflösung, Zerstörung. Dies ist ausgedrückt in dem ziemlich stark bezeugten, aber doch wohl glossematischen Zusatz: *κλάμενον*, wofür einige andere *δεδόμενον* haben (ans Vuk. 22, 19). Meyer ed. 3: stille Sprache der lebendigen Plastik, der tiefen Ergriffenheit des Moments angemessen. Der symbolische Charakter dieses Satzes ist fast unverkennbar, wenn man auch das *ἐστὶν* nicht geradezu übersetzen kann: bedeutet, oder *μου*

τὸ σῶμα, das Sinnbild meines Leibes. Er will sagen: dieses Brod ist mein zu eurem Heil bestimmter Leib, in sofern das Brechen desselben darstellt die zu eurem Heil erfolgende Erldbting meines Leibes. Daß es aber nicht ein bloßes Erinnerungszichen sei, sondern ein Zeichen, das die Sache darreicht, mittheilt und darum auch in sich hat, also Mittheilungsmittel und Träger derselben ist, das läßt sich aus diesen Stistungsworten nicht erweisen; dazu leitet erst die authentische, apostolische Auslegung 10, 16 hin. Wir erkennen in dieser die Deutung des Geistes Christi, welche in der Gedankenentwicklung der Christenheit fortwirkt, und in der Substanz des lutherischen Lehrbegriffs einen wesentlich wahren Ausbruch gewonnen hat, während einerseits die römische Verwandlungslehre ein phantastisches Gepräge hat, die reformirte Auffassung in ihren verschiedenen Modifikationen theils die exegetische Nüchternheit übertreibt, theils in der verständigen Auseinanderhaltung stehen bleibt und nicht zur christlich-spekulativen Einigung hindurchbringt, indem sie mehr nicht herausbringt, als die Vorstellung eines idealen oder symbolischen Mittheilungsmittels: daß das Brod den Leib Christi den Gläubigen vergegenwärtigt, sie dadurch der für sie geschenehen Erlösung versichert (Unterpfand), und also die Wirkung des Geistes vermittelt, welcher gleichzeitig mit dem leiblichen Genuß eine Vereinigung mit dem himmlischen Leben Christi zuwegebringt. Mit der Mahnung: *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν* hebt er einerseits die subjektive Seite der Feier hervor: daß die Seinigen dies — das, was Er jetzt gethan — thun, d. h. das Brod mit Danksagung brechen und austeilen sollen zur innern Vergegenwärtigung Seiner Person in ihrer Selbstaufopferung für sie; andererseits gibt Er zu versprechen, daß Er diese Feier in Zukunft wiederholt haben wolle; was noch deutlicher aus V. 25 erhellt. Andere beziehen das *τοῦτο ποιεῖτε* auf den Genuß, was an sich und in Rücksicht auf das Folgende wohl passend wäre; aber hier, wo *λάβετε, φάγετε* nicht ausgedrückt ist, schwerlich anzunehmen ist. — V. 25: Desgleichen auch den Kelch nach dem Mahl, und sprach, dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute. Weniger einfach lauten die Stistungsworte beim Darreichen des Kelches, den Er nach geschlossenem Passahmahl umgehen ließ (vgl. Meyer zu Matth. 26, 26 ff.), nicht gerabeg: dies ist mein Blut. Was bei Matthäus und Markus als weitere Bestimmung zu *τὸ αἶμα μου* hinzugefügt wird: *τῆς καινῆς διαθήκης*, wird hier, wie in der mit der paulinischen fast wörtlich zusammenstimmenden und ohne Zweifel von ihr abhängigen Relation des Lukas-Evangeliums, unmittelbar mit *τοῦτο τὸ ποτήριον* verknüpft und als nähere Bestimmung *ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι* hinzugefügt. Dieses aber zieht man entweder zu *ἡ καινὴ διαθήκη*, so daß es = *ἡ ἐν-αἵματι*, wogegen aber der Mangel des Artikels spricht, der hier (zumal, da *ἐστίν* dazwischen) nicht entbehrlich ist; oder auch zum ganzen Satz: Dieser Kelch ist der neue Bund vermöge meines

Bluts. Sein Blut ist das, wodurch der neue Bund begründet worden, in sofern derselbe, im Unterschied von dem alten, als dem Gesetzesbund, dessen Stistung 2 Mos. 24, 8 in derselben Weise beschrieben wird, der Bund der Gnade ist, d. h. der Sünden vergebenden Liebe, vermittelt durch Sein heiliges Opfer, welches Bundes- und Sühnopfer ist (Sifander und in Bezug auf den Neuen Bund Matth. 26, 28; Hebr. 8, 8 ff.; Jer. 31, 31 ff.). Neander: „*διαθήκη* ist Anordnung, Stistung überhaupt; dann Vertrag, Bund; eine Stistung, die ein Wechselverhältniß zwischen Gott und den Menschen begründet.“ Der Kelch nun mit seinem Inhalt, dem Wein, ist in sinnbildlicher Weise der Neue Bund, stellt denselben dar, und das ist begründet in Seinem Blut, das als ein zur Verführung sündiger Menschen zu vergießendes (vergoßenes) und den Genießenden zuzueignendes der in den Kelch eingegossene und aus demselben zum Genuß ausgießende (ausfließende) Wein darstellt. Stendel: „*ποτήριον* ist nach einer häufigen metonymia rei continentis pro re contenta der im Kelch enthaltene Wein.“ Kurz: der Wein als Symbol des Blutes Christi ist Symbol des Neuen Bundes und der Theilnahme an demselben. Dieses ist aber um so bedeutamer, weil es ein reales Symbol d. h. der Wein der Segnung (10, 16) die Gemeinschaft des Blutes Christi ist, Träger und Mittheilungsmittel desselben. — Es handelt sich hierbei um einen Bund, d. h. ein auf Verheißung ruhendes Verhältniß Gottes mit den Menschen, nicht bloß um eine Gemeinschaft der Abendmahls Gäste als Brüder Christi unter einander, abgebildet durch den im Gefäß zusammengehaltenen Wein (Schultze), obwohl diese Gemeinschaft aus dem Bund resultirt. — Mit *καινὴ* wird nicht bloß ein Zeitverhältniß angezeigt, sondern daß dieser Bund von anderer Beschaffenheit ist, als der vorige (Jer. 31, 31 ff.). Dies thut, so oft ihr trinkt, zu meinem Gedächtniß. *Πίνετε*, ohne Objekt. Wiederholung ist hier stark markirt. Die verschiedenen Berichte über die Stistung des heil. Abendmahls stimmen wesentlich zusammen und ergänzen einander. Es ist auch wohl denkbar, daß der Herr während der Darreichung des Brodes und des Umgehens des Kelches in verschiedenen Wendungen die Bedeutung des Akts oder den Grundgedanken der Stistung ausgedrückt habe.

5. Nothwendigkeit vorhergehender Prüfung. V. 26—29: Denn so oft ihr dieses Brod esset und den Kelch trinket, verkündigt ihr den Tod des Herrn. Nachdem er die Einsetzung des heiligen Mahls selbst als authentischer Kunde darlegt, so gibt er zuvörderst eine Erklärung über das *τοῦτο ποιεῖτε ἀνάμνησιν*, eine faktische Bestätigung desselben aus der wirklichen Feier in der Gemeinde. An die Stelle der *ἀνάμνησις* des Herrn tritt hier das *καταγγέλλειν τὸν θάνατον τοῦ κυρίου* — ein feierliches (liturgisches) Aussprechen dieser Thatfache, daß der Herr den Opfertod für Seine Gemeinde erduldet und dadurch ihr Erlösung verschafft habe, analog der Verkündigung der Erlösung Israels

beim Paskahmahl (חג־הפסח). Es tritt hier noch keine Ermahnung ein; daher *καταγγέλλετε* nicht Imperativ, sondern Indikativ ist. Das *καταγγέλλειν* ist das mit der Handlung verbundene, wie durch sich selbst ange deutete Bekenntniß mit Lobpreisung, sei es nun, daß es bei den einzelnen aus einem von der Liebe des Herrn durchdrungenen Gemüth hervorging oder nicht. Das *ὁσάυς ἐάν ἐσθίητε-πίνητε* nimmt das *ὁσάυς ἐάν πίνητε* B. 25 (ein der paulinischen Darstellung eigenthümliches Moment) wieder auf, mit Hinzunahme des *ἐσθίειν* (ἐάν in B. 25 und 26 die stärker bezeugte Lesart, eine Nebenform von *ἀν* bei späteren Schriftstellern). — Mit *τὸν ἄρτον* ist nach dem Kontext das Abendmahlsbrod, wie mit *τὸ ποτήριον* der Abendmahlskelch gemeint.

— **Bis er gekommen ist.** Das *ἄρως οὐ ἔλθῃ* (wo die Weglassung des *ἀν* eine bestimmtere Setzung des Ziels anzeigt) weist auf die Parusie des Herrn als den Zeitpunkt, bis zu welchem Hin dieses Verflüchtigen Seines Todes in solchem Essen und Trinken (diese *ἀνάμνησις*) fortbauere, deren Voraussetzung ja die Entbehrung Seiner sichtbar persönlichen Gegenwart ist. — Hiermit spricht der Apostel aufs bestimmteste aus, daß für die ganze Zeit vor der herrlichen Offenbarung des Herrn (für die gegenwärtige Kirchenzeit) die Feier dieses Mahls geordnet sei. Aus dem *καταγγέλλετε* u. zieht er sofort eine Folgerung B. 27: **Demnach wer immer das Brod ißt oder den Kelch des Herrn trinkt, auf unwürdige Weise, wird schuldig sein am Leib und Blut des Herrn.** Er will sagen: da ihr bei jeder Feier dieses Mahles den Tod des Herrn verkündigt, so führt ein unwürdiges Essen oder Trinken eine Verschulbung an dem in Seinen Tod für uns dahingegebenen Leib und an dem in Seinen Tod für uns vergossenen Blut des Herrn mit sich: ein Essen und Trinken in einer dieser großen Geisteshatfassen nicht entsprechenden Weise oder Gemüthsverfassung ist eine Entweißung des Leibes und Blutes des Herrn. Mit *ἢ (vor πίνῃ)*, was kritisch feststeht, da *καὶ* nur wenige Zeichen für sich hat, hat eine kleinliche Polemik sich viel zu schaffen gemacht, da die Römischen es für die Trennung der Gestalten (Kelchentziehung für die Laien) benutzten; als ob dann nicht ebenso gut die Zulässigkeit des bloßen Kelchgenusses daraus gefolgert werden könnte. Solcher Benützung gegenüber hat man durchaus nicht nötig, es = *καὶ* zu nehmen. Beides wird aneinandergehalten in der Weise, daß das Schuldigsein behauptet wird, das unwürdige Verhalten mag nun beim Essen oder Trinken stattfinden; wobei in Veracht kommt, daß in der urchristlichen Feier beides nicht unmittelbar auf einander folgte (Meyer, Ostander). S. Winer S. 53, 6. S. 410. Das *ἀνακλως* läßt mancherlei Bestimmungen zu: Unbusfertigkeit, Ungläubigkeit, Lieblosigkeit u. A. d. R. „Unwürdig genießt der, welcher sich den heiligen Sinn und Zweck der Handlung nicht gegenwärtig hält, sondern das Abendmahl wie ein gewöhnliches Mahl behandelt, wer in der Feier desselben des Herrn Tod nicht verkündigt.“ Meyer ed. 3: Jedenfalls ist der

Mangel an lebendig wirksamem Glauben an die Versöhnung, welche durch Christi Tod geschehen ist, die Quelle der verschiedenen sittlichen Unwürdigkeiten, in denen der Genuß des Mahles vollzogen werden kann. Hier ist zunächst an das selbstsüchtige, lieblose Verhalten zu denken, welches sich die Reichen gegenüber den Armen zu Schulden kommen ließen, und welches einen grellen Kontrast bildete gegen die in der heiligen Feier verkündigte Liebe des Herrn in Seiner Selbstaufopferung für alle, deren Frucht im Mahl des Herrn jedem dargeboten wird. *Ἐνοχος*, in etwas festgehalten, besonders im gerichtlichen Sinne: schuldig; sonst mit Dativ der Strafe des Gesetzes und der Klage, auch des Verbrechen; das letztere steht aber zuweilen auch im Genitiv, und diese Konstruktion ist im N. T. die vorherrschende. Hier wie Sak. 2, 10 steht der Gegenstand, an dem man sich verflüchtigt, im Genitiv: *crimini et poenae corporis et sanguinis Christi violati obnoxius erit*. Die Meinung ist aber nicht, daß es ebenso ist, als ob er Christum getödtet, daß er angesehen werde als einer, der Christum mit ans Kreuz gebracht. Der Zusammenhang führt nur auf Christi Leib und Blut, wie sie im Abendmahl sind. „Mit diesem wird er von dem Moment an, da er dies thut, im Schuldverband stehen“ (Meyer). — Dies gilt nun bei einer symbolischen, wie bei einer realen Gegenwärtigkeit des Leibes und Blutes des Herrn. Auch das unangemessene Verhalten gegen die Symbole ist eine Entweißung des dadurch Dargestellten selbst. Die Schuld tritt freilich noch mehr ins Licht, wenn das, was man auf unwürdige Weise genießt, als Träger des Leibes und Blutes Christi anzusehen ist. — B. 28: **Man prüfe aber sich selbst, und also esse man von dem Brod und trinke aus dem Kelch.** Der Apostel gibt Anweisung, wie man sich vor dem *ἀνακλως ἐσθίειν* bewahren möge. Das *δε* zeigt den Fortschritt der Rede und den Gegensatz gegen die Schuld des unwürdigen Genusses an. Um aber diese nicht auf sich zu laden, prüfe man sich selbst. *Ἐνθροπος* wie 4, 1. — Das *δοκιμάζειν ἑαυτὸν* kann nicht heißen: sich selbst tüchtig machen, denn so kommt es nirgends vor, auch nicht 2 Kor. 13, 5; Gal. 6, 4; 1 Thess. 2, 4, sondern es ist das Untersuchen seiner selbst, ob man auch in der dieser Feier entsprechenden religiös-sittlichen Verfassung sich befinde. Wo dies mit Aufrichtigkeit und mit dem ernstlichen Verlangen, in eine solche Verfassung zu kommen, geschieht, da wird die rechte Selbsterkenntniß und die Läuterung von dem die würdige Feier störenden selbstsüchtigen, hochmüthigen, lieblosen Wesen nicht ausbleiben. Dies voraussetzend, fährt er fort: *und a lso, d. h. nachdem man sich selbst geprüft hat* (vgl. *καὶ οὕτως*, Röm. 11, 26; Apostg. 7, 8 u. d.). — Die Ermahnung (B. 28) begründet und macht einträglich durch Hinweisung auf die Strafe B. 29: **Denn der da isst und trinket, isst und trinket sich selbst ein Gericht.** *Κοίμα ἑαυτὸν ἐσθίει καὶ πίνει*, daß Essen und Trinken, was ein Mittel der Heilzueignung für ihn sein sollte, macht er sich zum

Gegentheil, zu einem Mittel des Unheils, zieht sich damit ein Strafgericht zu. Bei *κοῖμα* ist zunächst an solche göttlich verhängte Strafen, wie sie B. 30 f. erwähnt sind, nicht an die absolute Verdammnis zu denken. — Er sitzt noch als (das *ἀναξίως*) näher bestimmenden Grund hinzu: Wenn er nicht unterscheidet den Leib. Das *διακρίνει* überlegt man entweder: unterscheiden — nämlich von gemeiner Speise und Trank — oder, um nicht eine andere Bedeutung als B. 31 annehmen zu müssen: „beurtheilen“, d. h. auf den Leib Christi, „dessen Symbol er empfängt, eine sorgfältige, seine Heiligkeit und Wichtigkeit beurtheilende Erwägung richtet“ (Meyer). Ob aber hiermit nicht über die eigentliche Bedeutung des Wortes hinausgegangen ist? und ob beides: das *διακρίνει τὸ σῶμα* und *διακρίνει εαυτόν* auf analoge Weise zu erklären ist? Will man nun nicht (mit Meyer) das Mißbräuchliche in *ὁ ἐσθίων* ausgedrückt finden: „der Esser und Trinker“, d. h. der den Abendmahlsgegniß nur als einen Ess- und Trinkakt vollzieht (B. 22 u. 34), so muß das Partizip *μὴ διακρίνον* mit „wenn“ aufgelöst werden (de Wette), was immerhin besser und ansprechender ist, als jene Emphase in *ὁ ἐσθίων*, und keineswegs an maffer Breite leidet, vielmehr so kurz als möglich gefaßt ist, da das *ἐσθίειν ἐκ τοῦ ἁγίου* und *πίνειν ἐκ τοῦ ποτηρίου* gemeint ist. Das *μὴ διακρίνει τὸ σῶμα* aber ist die Verneinung dessen, was durch das *δοκιμάζειν εαυτόν καὶ οὕτως ἐσθίειν* erzielt werden sollte, daß man an diesem Mahl in derjenigen Fassung theilnehme, welche dem zukommt, der sich ansieht, nicht gemeines Brod zu genießen, sondern dasjenige, welches ist der Leib (des Herrn). So hat man auch nicht nöthig, mit Osiander *κοῖμα εαυτῷ zu ὁ ἐσθίων* u. zu ziehen, wo dann *μὴ διακρίνον* = ohne zu unterscheiden. Dies wäre nicht nur hart, sondern auch unrichtig, denn der Sinn erfordert, daß *κοῖμα* zum Prädikat gezogen wird.

6. Anwendung auf die Korinther. B. 30 bis 32. Deshalb sind unter euch viele Schwächliche und Kränkliche und ziemlich viele entschlafen. Deshalb, d. h. wegen solchen unwürdigen Genußes, oder in Folge eines dadurch gezogenen Gerichts. — An natürliche Folgen der Unmäßigkeit zu denken ist abgelmacht und gegen den nächsten Zusammenhang. Von Verkümmern und Auslösen des geistlichen Lebens kann es schon wegen *κοιμῶνται* nicht wohl verstanden werden, da dieses durchaus den natürlichen Tod bezeichnet; noch weniger vom Inneren und Äußerer zusammen (Osiander). Es ist vielmehr die auffallende Erfahrung weitverbreiteter Schwächlichkeit und Kränklichkeit und häufigen Sterbens in der Gemeinde, worauf er sie hinweist als auf ein göttliches Strafgericht wegen der Entweihung des Mahles des Herrn; Reander: „Es herrschte damals in Korinth eine Seuche; in dieser findet Paulus ein göttliches Gericht über die Gemeinde.“ Das *κοιμῶνται* kann wohl heißen: sie schlafen = sind gestorben, aber auch: sie ent-

schlafen = noch immer fortgehendes Sterben. (Winer §. 40, 2, c. S. 251). Ob aber der euphemistische Ausdruck hier gerade den Eingang in die Ruhe mit Hoffnung der Auferstehung zum Leben andeuten soll (Osiander), ist wenigstens sehr zweifelhaft, wenn man auch schon wegen B. 32 nicht das Abgeschwundensein der Hoffnung darin finden soll. Die Worte *ἀσθενεῖς* und *ἀρρώστοι* unterscheidet man entweder so, daß jenes Unpäßlichkeit, dieses schwere Krankheit bezeichnet, oder auch jenes chronische, dieses akute; oder (was wohl das Richtigere): jenes solche, denen die Kräfte selbst fehlen, dieses solche, denen sie geschwächt sind. Analoges mit diesen Gerichten bietet 5, 5; Jak. 5, 15; und die alttestamentlichen Vorgänge 10, 6 ff. — B. 31: Wenn wir aber uns selber richteten, so würden wir nicht gerichtet werden. Hier gibt er nun zunächst zu verstehen, wodurch sie solche Gerichte vermeiden könnten. Darin liegt ein Gegenatz gegen das Vorhergehende, daher das besser bezugte *δε* ganz passend ist. Das *γὰρ* der Rec. deutet auf eine andere Fassung des Zusammenhangs, deshalb — infolge eines Gerichts — sind viele Schwächliche unter euch; denn wenn wir uns selbst richteten, so würde solches Gericht uns nicht treffen. — Das *διακρίνειν* weist auf *δοκιμάζειν* zurück, es ist die aus erster Selbstprüfung hervorgehende durchgreifende Selbstbeurtheilung, ein Selbstgericht, worin die Selbstbestrafung und innerliche Scheidung des Fleischnen und Geistlichen begriffen ist (Osiander). Das Selbstrichten ist der Sache nach ein Unterscheiden des eigenen sittlichen Zustandes von der göttlichen Regel, wie er sein sollte (Burger). — Der Uebergang in die erste Person dient zur Milderung der Ermahnung und ist nicht (mit Grotius) daraus zu erklären, daß der Apostel hier Gemeindevacht im Sinne habe; worauf der Kontext ja gar nicht hinführt. — B. 32: Indem wir aber gerichtet werden, werden wir vom Herrn gezüchtigt. Nun stellt er das *κρίνεσθαι* unter den Gesichtspunkt der Züchtigung, d. h. der Verhängung von Schmerzlichen zum Besten dessen, den es trifft, so daß es als eine Kundgebung der väterlichen Liebe (nicht der verwerfenden *ὀργή*) erscheint (Hebr. 12, 6—11). Das *πρὸ τοῦ κρῖναι*, was nicht auf Gott, sondern auf Christus, den Herrn und Erzieher der Gemeinde, zu beziehen ist, wird besser zu *παυλινοῦμεθα* als zu *κρινόμενοι* gezogen, welches, wie B. 31, ohne solche — sich von selbst verstehende — nähere Bestimmung gesetzt ist. Die aufrichtende, vor Verzeihung bewahrende Tendenz dieser Darlegung der Sache tritt noch bestimmter im Zwedatz hervor. Auf daß wir nicht mit der Welt verdammet werden. Durch solche auf Besserung zielende Züchtigung sollen wir bewahrt werden vor einem Rückfallen in die weltliche Richtung, wodurch wir mit der Welt, der außerhalb der Heilsgemeinschaft bleibenden, in der Feindschaft gegen Christum und Gott beharrenden Masse, der Verdammnis, der völligen Ausschließung vom Reiche Gottes verfallen würden. In *διακρίνειν, κρίνειν,*

κατακρίνειν ist eine sinnvolle Paronomasie (Osiander; Meyer: Dymoron).

7. Das beabsichtigte Gebot. B. 33. 34. Darum, meine Brüder, wenn ihr zusammenkommt zum Essen, so nehmt einander auf. In freundlich gewinnender Weise (*ἀδελφοί μου*) folgt nun die vorbereitete, motivirte Mahnung (B. 17). Mit *συνεχόμεν* knüpft er an den Ausgangspunkt B. 20 wieder an. — *Εἰς τὸ φαγεῖν* = zum Gemeindemahl (der Agape). Das *ἐκδέχεσθαι* ist nicht = erwarten, gemäß dem sonstigen neutestamentlichen Sprachgebrauch, sondern im Gegensatz zu *προλαμβάνειν* (B. 21), der nicht sowohl gleichzeitiges, als gemeinschaftliches Essen der armen und reichen Mitglieder in der Gemeinde fordert, aufnehmen (v. Hofmann). Das *ὥστε* zieht das Resultat aus dem Vorangehenden. Darum, weil das entgegengesetzte Verhalten als Entwürdigung des Mahles des Herrn solches Gericht nach sich zieht, welches aber doch noch ein zur Besserung treibendes Gnadengericht ist, verhaltet euch fortan, wie es der heiligen Handlung, dem die hingebende Liebe des Herrn verkündigenden Mahle entspricht: wartet auf einander! — B. 34: Hungert jemand, so esse er zu Hause. Zuletzt weist er darauf hin, daß diese Mahle nicht die leibliche Sättigung zum Zwecke haben, daß man also den Hunger zu Hause stillen soll. Dies soll dienen zur Verwahrung vor dem die Gemeinschaftlichkeit des Mahles aufhebenden, dem Zweck desselben widersprechenden *προλαμβάνειν*. — Diese Ermahnung verstärkt er durch nochmalige Hinweisung auf das Gericht. Auf daß ihr nicht zum Gericht zusammenkommt. — Nachdem er so in Bezug auf das Nächstliegende, Dringende die nöthigen Weisungen gegeben, so erklärt er: Das Uebrige aber werde ich anordnen, sobald ich komme. Er meint, weitere, den Gottesdienst und die kirchliche Sitte betreffende Anordnungen auf seine persönliche Anwesenheit aussetzen zu wollen. Auch hier hat die römische Theologie für ihre Exaltation einen Haltpunkt finden wollen. Burger: „Uebrigens Bestimmungen, die den Charakter göttlicher Ordnungen tragen sollen, werden von den Aposteln selbst immer auf den Herrn und sein Wort zurückgeführt (7, 10; 9, 14), und ist also die Regel berechtigt, daß nichts als göttliche Ordnung in der Kirche bestehen kann, was mit anerkannten und bestimmten Aussprüchen des Herrn und seiner Apostel in Widerspruch steht.“

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Ueber das Abendmahl vgl. Lange zu Matth. 26, 17—30. Bibelw. I, S. 386 f.; zu Mark. 14, 22—25. Bibelw. II, S. 145, u. Oosterzee zu Luk. 22, 14—23. Bibelw. III, S. 321 f.

1. Die Bedeutung des Abendmahls. Paulus gibt die Einsetzung und Einsetzungsworte des heil. Mahles bis auf ganz geringe Abweichungen in Uebereinstimmung mit den Synoptikern. Darnach ist es das auf Ernährung des Christenlebens

und Lebens Christi in uns gerichtete Sakrament, während die Taufe auf Erzeugung und Geburt dieses inneren Lebens geordnet ist. Durch diese werden, durch jenes bleiben wir Christen; diese bedingt den Anfang, jenes den Fortgang und das Wachsthum des Christenlebens. Daher diese, als Wiedergeburt, nur einmal, jenes als zu wiederholende Nahrung und Stärkung öfter empfangen und gefeiert werden muß. — Fleisch und Blut notirt die Person, also hier Christi, der so, wie Brod und Wein, empfangen, den Leib nähren und erquickend, dessen Theil sie geworden, auch von den Seinen empfangen ein Theil ihres innern Lebens sein will; Er ist bei Seinen Gaben, hat's verheißt, bei ihnen zu sein. Und wie an dem Brautring das Gelübde der Erene hängt und mehr ist als ein Heiß von Gold, den der Goldschmied gemacht, so ist Brod und Wein Wein, aber mehr, es ist dabei der es gestiftet und Sein Wort der Zusage, für uns Sich gegeben zu haben in den Tod, damit wir in Ihm, durch Ihn und Er in uns lebe.

2. Das Abendmahl als Gemeindemahl. Nächst der Gemeinschaft mit Christus wird die Gemeinschaft der Kommunikanten unter sich lebendig und kräftig erregt. Vor Ihm, den alle suchen, verschwinden alle Unterschiede der Gemeindeglieder, wie bedeutend sie auch sonst im Leben hervortreten mögen. Der Beste ist ein Sünder, der des Erlösers bedarf, der Unwürdigste ein Gotteskind, das Erbsung empfängt. Obwohl Krankenkommunion in der Einsamkeit, zumal mit der Hausgemeinde nicht ausgeschlossen ist, darf doch nichts von dem profanen Wahl in den Häusern hier sich einschleichen oder geltend machen. Stark erinnern das aus vielen Körnern gewonnene Brod, der aus vielen Beeren gekelterte Wein an die Gemeinschaft der Abendmahlsgenossen.

3. Vorbereitung durch Beichte. Schon die Apostel übten beim ersten Abendmahl, als der Herr es einsetzen wollte, eine Beichte vor Ihm mit der Frage (Matth. 26, 22): Herr, bin ich's. Paulus fordert für gegneten Genuß rechte Selbstprüfung. Luther hat in unnachahmlich schöner Weise darauf gewiesen, daß der würdig und wohlgeschickt ist, der den Glauben hat an diese Worte: Für mich gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden. Da ist kein Glaube an sich, an seine eigne Tugend oder Kraft, nur an seine Bedürftigkeit und Hilflosigkeit; gerade darin liegt die Erlösungsfähigkeit und die Empfänglichkeit für die Aufnahme Christi in das Herz, daß wir darnach hinweggegeben und wissen, wir sind nicht allein, Er ist bei uns und in uns.

4. Das Gericht. Wo jemand in unrichtiger Gemüthsverfassung, ohne Liebe und ohne Glauben herzukommt, da wird das ihm dargereichte Leben, statt segnend und fördernd, verberblich auf ihn wirken. Das von ihm durch unwürdiges Zugreifen entweichte oder verleckte Heilige stößt ihn ab, also daß sein Leben verflummert und erstirbt, eine Wirkung, welche nicht allein in den apostolischen Gemeinden, sondern zu allen Zeiten auch auf das

leibliche Leben sich je und je erstreckt (Calvin). — Solches Gericht ist aber zunächst eine Züchtigung des Herrn, wodurch die unwürdig Genießenden zur rechten Besinnung gebracht und dadurch vor dem Zurücksinken in völlige Weltlichkeit und vor der daraus folgenden Verdamnmis bewahrt werden sollen. Aus allem erhellt aber, daß der unwürdige Genuß nur da stattfindet, wo durch göttliche Geisteswirkung die Möglichkeit eines würdigen Genusses gegeben, wo eine Glaubensdisposition in Erkenntnis und in empfangenen Eindrücken und entsprechenden Willensbewegungen vorhanden ist, so daß die Unwürdigkeit aus einer Untreue gegen jene Wirkung, aus einer der Gnade widerstrebenden verkehrten Selbstbestimmung hervorgeht. Je öfter sich aber solcher unwürdige Genuß wiederholt, desto verschlossener für die Bestrafung des Geistes, desto ungeschickter zur rechten Selbstbestimmung und zum reinigenden und erneuernden Selbstgericht wird ein Mensch.

Somiletische Andeutungen.

Luther: Keine andere Sünde ist diesem Sacramente so zuwider und entgegen, als die Uneinigkeit und Zwietracht. — Starke: Lehrer- und Predigerbefehle in der Gemeinde des Herrn müssen Gottes Befehle sein. Wehe dem Lehrer, der anders befehlt, und wehe den Zuhörern, welche den göttlichen Befehlen nicht gehorchen! — O wie viel ist an der guten Aussicht getreuer Lehrer gelegen! Ihr Wächter Zions, wachet, sehet auf, laßt euch die Augen durch nichts verblenden (Hes. 3, 17 f.)! — Hedinger: Gott wendet alles zum Besten: der Most muß gähren und toben, soll Wein daraus werden; so muß die Kirche mit Meinungen und Mißbräuchen angefochten werden; was böse ist, schäumt sich aus. So lernt man sich kennen, und scheidet sich der Heuchler von dem Christen (1 Joh. 2, 18 f.). — O wie viel Taufend nahen sich zum Tisch des Herrn, nicht als sie sollen, sondern wie sie wollen; aber sie halten nicht des Herrn Abendmahl, sondern ihr eigenes Verdamnungsmahl (B. 29). — Hedinger: Abendmahl, ein Mahl, aber keine Gewohnheit. Nicht der Magen, sondern die Seele muß gesättigt sein. — Bist du recht hungrig und durstig nach Jesu, kannst du wohl dich aller Speise und Trankes enthalten in den Stunden, in denen du meinst an des Herrn Tafel zu gehen, zu desto besserer Andacht. So du aber schwach bist und mußt Noth halber etwas genießen, wird dies nicht schaden an der würdigen Empfangung des heiligen Abendmahls. — In der Gemeinde des Herrn und bei Auspendung des heil. Abendmahls gilt einer so viel als der andere, und der Vornehme und Reiche muß nicht übel nehmen, wenn der Geringe und Arme ihm im Hinzutreten etwa zuvorkommt. — Die Mißbräuche können nicht besser abgeschafft werden, als wenn man zur ersten Stiftung zurückweist (Matth. 19, 4). — Hat unser Herr solches eingesehen, so siehet uns und der ganzen Kirche nicht frei, etwas darin zu ändern; denn Er ist der ganzen Kirche Herr. — Spener: Ist der eigentliche wesentliche Leib für uns gegeben worden, so muß auch derselbe im heil. Abendmahl empfangen und genossen werden. — Bei dem innigen Andenken

des Heilandes ist ein wirkliches Suchen, Begehren und Fassen aller seiner Gnade; und solches Gedächtnis geht im tiefsten Grunde der Seele vor. — Je mehr du an Jesum gedenkst, je seliger bist du: je öfter, je lieber! — Wo der Kelch fehlt, da ist ein verstümmelt Abendmahl; denn Christus nicht mit dem Brode, sondern mit dem Kelche Sein Blut vermachet hat. — Spener: Wie der einmal geboren ist, nicht nur einmal der Speise bedarf, sondern täglich seine Natur damit stärken muß; also muß auch dies Sacrament, das die neue Natur stärken soll, mehrmals wiederholt werden. Zum oftmaligen Gebrauch soll uns antreiben, wie des Herrn Befehl, also unsere Noth, da wir der Vergebung der Sünden und der geistlichen Stärkung bedürfen; sojann die Vortrefflichkeit der Güter, die uns darin anerboden werden. — Wir alle, nach unserm eignen Verdienst betrachtet, sind viel zu unwürdig, mit der Speise und Trank erquickt zu werden, die noch kein Engel zu kosten gewürdigt worden. Auch will uns in unserer Demuth die überschwängliche Gnade des Herrn Jesu dazu würdig machen. — Die ohne Buße und Glauben, ohne Andacht und heiligen Vorsatz, ohne Liebe und Versöhnlichkeit, kurz ohne vollkommene Entfagung aller vorfälligen, muthwilligen Sünden sich zu dem Tisch des Herrn nahen, die veründigen sich ebenso gräßlich an dem Leibe und Blute des Herrn, als die gottlosen Juden und Heiden, so jenen gekreuzigt und dieses vergossen. (Hebr. 6, 6). — Luther: Prüfen heißt, sich wohl bedenken, wie du geschickt seist; also erfordert es die Prüfung sein selbst, daß man nicht seinen bloßen Gedanken, noch anderer Meinung sogleich glaube, sondern es so lange verdächtig halte, bis man die Sache vor Gott nach Seinem Worte wohl überlegt hat. Hierzu gehört eine Thätigkeit. Daher sich kein Unbekehrter prüfen kann, es sei denn, daß er anfängt, der vorlaufenden und züchtigenden Gnade Gottes Platz zu lassen, und ein Fünkchen des göttlichen Lichts bei ihm aufgeht. — Erforsche dich nach dem Gesetz, ob du deine Sünde und den wohlverdienten Zorn Gottes in deinem Herzen fühlst; nach dem Evangelio, ob du dich einzig und allein des hochglütigen Verdienstes Jesu Christi im Glauben gedrückst, und ob dieser Glaube durch herzliche Liebe Gottes und des Nächsten, durch innerlichen Haß aller Sünde und Bosheit, durch heiligen Eifer der wahren Gottseligkeit, durch großmüthige Verachtung dessen, was sichtbar und zeitlich, und durch brünstige Sehnsucht nach dem, was unsichtbar und ewig ist, in dir kräftig ist. Hält er die Probe, sei versichert, dieses Abendmahl gibt dir, was Himmel und Erde nicht geben kann. — Es kommt wohl auch, daß Kinder Gottes ohne gebührendes Nachdenken und rechthaffene Bereitung zum Tisch des Herrn treten; diese laden eine scharfe zeitliche Züchtigung auf sich (Gottlose eine desto größere Verdamnis). — Willst du dich heilsamlich selbst richten, so enthalte dich vor Zerkreunung deiner Sinne und Gedanken aus vergängliche Wesen dieser Welt; hüte dich vor der verführerischen Eigenliebe, daß du das Gute bei dir nicht größer, das Böse nicht geringer machst, als es ist; bitte Gott um Erleuchtung, nimm Gottes Wort zu Rathe und bessere dich in allen den Stücken, die da sollen und können gebessert werden. — Wer nicht täglich im Gericht seiner selbst steht, der kann im Stande der Gnade nicht wohl bestehen. Dies kann auch unter

andern äußerlichen Geschäften geschehen. Doch ist das geistliche und ewige Heil unserer Seelen wohl werth, daß man täglich einige Zeit darauf wende, die sich dazu auch leicht findet. — Siehe Gottes Gnade und Barmherzigkeit über die Unräftigen und Ungeschmückten bei Christi Abendmahl: er schickt sie nicht gleich dem Teufel und der Hölle zu, sondern sucht sie heim mit zeitlichen Strafen und Plagen, aus guter, väterlicher Meinung, damit er sie zur Buße leite und sie nicht mit der unbussfertigen Welt mögen verdammt werden. — O selige Gemeinschaft, wenn bei der heiligen Kommunion sich keiner höher als den andern, vielmehr ein jeder den andern höher, denn sich selbst achtet! Phil. 2, 3. — Verlesen b. Bibel: Ach, es kostet was, ehe man sieht in dem, was man erkennt! Durch die Gnade Gottes soll es wachsen. — Wenn wir der Menschen Zustand recht einsehen und auch uns selber besser kennen lernen, so wundert's uns nicht, daß auch unter Frommen keine vollkommene Einigkeit ist. — O wenn das Gemüth recht lauter und von seiner Falschheit befreit wird, so lernt man alles mit gar andern Augen ansehen, was einem zuvor lauter Zweifel, Ekel und Eifer erweckt! Man schickt sich durch den Geist der Weisheit in die seltsamsten Wege Gottes, da Er aus bösen Dingen Gutes zu machen weiß, und erblühet unter allen Dingen Gottes Heiligkeit, Wahrheit und Unschuld. — Man muß das Geheimniß des Glaubens vom Herrn empfangen haben, wenn man es andern wieder mit Furcht übergeben oder mittheilen will. Die sich für Diener Christi ausgeben, sollten die Freundlichkeit des Herrn selbst geschmeckt und aus Seiner Liebe Kräfte gezogen haben, dadurch aber stark worden sein am neuen Menschen, heilsame Werkzeuge Gottes zu sein, andere durchs Evangelium zu zeugen und auch durch die geistliche Kost zu nähren und anzuziehen. Was den Seelen soll mitgetheilt werden, darf nicht bloß von andern entlehnt oder ohne Erfahrung nachgeredet sein. — Die Christen sollten bei Begehung des Gedächtnisses des Todes Jesu Christi in der Nacht sich der Erlösung aus der Nacht des ewigen Todes durch das Blut des unbefleckten Lammes dankbar erinnern. — Um den schwachen und elenden Seelen eine Handleitung zu geben, stiftet Er die äußerliche Begehung des heiligen Abendmahls zu Seinem Gedächtniß; nicht als wäre Er selbst dabei abwesend, der alle Tage bei uns zu sein, ja in den Seinigen zu wohnen versichert hat, sondern um unsers vergesslichen Sinnes willen ist solche neue Erinnerung nöthig. Damit aber zielt Er auf einen solchen kräftigen Einbruch im Gemüth, da die ganze Sache und Person Christi, und was Er uns zum Besten gethan und gelitten, tief in das Herz eingepreßt wird. — Dieses Andenken zielt auf eine wirkliche Vereinigung und Gemeinschaft mit dem Herrn Jesu. Denn wenn ein armes, mißhelziges Herz in seiner Noth Christum ängstlich sucht, so klopfet Er im Herzen an, sowohl innerlich mit Seiner ziehenden Gnade, als äußerlich durch die Gnadenmittel. Thut Ihm nun die Seele ihr games Herz auf, so wird sie immer mehr mit Ihm eins. Wird sie aber eines Sinnes mit Jesu, so wird sie auch Seiner theilhaftig. — Der Neue Bund ist ein Testament der Verheißungen Gottes, welche der Sohn Gottes mit Seinem Blut und Tod als Sein Testament bestätigt hat. Wer dies ausgegossene Blut

in Seiner reinigenden Kraft genießt, dem wird solcher Bund versiegelt. Willst du an diesem Bund mit Gott Theil haben, so mußt du Ihm dein Herz öffnen, Seinen vollkommenen Willen zu fassen samt aller Gnade und Kraft. Denn das ist eben die Kraft des Neuen Bundes, daß Gott Seinen Heiligen Geist schenken will, der uns zu Christo ziehe, ihn verkläre und uns mächtig mache, alles in Ihm zu erlangen. — O wer nur ein redlich Verlangen hat, des Herrn Jesu zu gedenken und theilhaftig zu werden, der wird wenig Lust mehr finden in vergänglichem Dingen, noch mit Gedanken und seiner Neigung daran können haften; denn eins muß dem andern Platz machen, auch in dem Gedächtniß. — Das erste Halten des Abendmahls pflegt wohl etwa andächtiger zu sein, mit der Zeit aber verliert sich die Andacht. Das beständige Andenken soll das verhüten. Es soll vielmehr immer höher werden im Gemüth. Dies geschieht, wenn wir das Brod der Gemeinschaft so essen, daß wir des Herrn nicht dabei vergessen und uns einander mit allem so ergeben, wie der Herr uns gethan, und uns das Blut Jesu erhitzen lassen, Ihm bis in den Tod getreu zu sein und einander bis aufs Blut beizustehen in wirklicher und thätiger Gemeinschaft des Herzens, der Seele, des Lebens, der Güter, der Speisen, der Kleider, der Arbeit, der Sorgen und der Hilfe, wie es Gliedern eines Leibes zukommt. — Wie wir mit dem Munde essen und trinken, so sollen wir damit auch bekennen den Gekreuzigten, einander reizen, ermuntern, auffordern zu brünnlicher Nachfolge und Treue bis in den Tod, und dazu Seine Liebe und Treue einander anpreisen. — Diese Verkündigung Seines Todes schließt in sich, daß wir als solche leben, die mit Christo der Welt gekreuzigt und erstorben sind, so daß man's an uns gewahr wird, daß wir einen vollkommenen Erlöser wirklich in uns haben, der uns als unser Hoherpriester ausgesöhnet, als unser Prophet genau unterwiesen, als unser Regent kräftig regiert hat. — Sein Tod tödtet unsern Tod, Sein Leben erweckt unser Leben. Und das sollen wir auch einander einschärfen, daß, wie Christus aus Liebe für uns gestorben ist, so auch wir aus Seiner Liebe, die Er unserer Seele zur Speise gibt, willig und gern dem Bösen absterben und nicht mehr uns selbst lieben, sondern Gott durch Christum, der für uns Sich hat tödten lassen. — Wo man des Herrn Tod verkündigt und bei allem Ihn im Gedächtniß behält und Seiner herrlichen Zukunft eingedenk ist, da wird man den Lüssen und Begierden von Tag zu Tag absterben. Und wann Er kommt, so nimmt Er auch die Regierung an und befreit die Kreatur von dem Fluch, und allem, wovon sie durch den Fall gerathen. Bis dahin aber muß man die Gemeinschaft Seines Todes festhalten. — Wer die Kreaturen in der Lust und sündlichen Eitelkeit mißbraucht, und also die Lust hegt und nährt und die Sünde stärkt, bereitet sich schlecht auf die Zukunft des Herrn. — Die Selbstprüfung soll also geschehen, daß ein Mensch scharf auf sich Achtung gibt, was in ihm vorzuehen und sich rege, was sein Sinn, Verlangen und Absehen sei beim Thun und Lassen, auch was hie und da von ihm in Gedanken, Reden und Werken geschehen sei, und wie er damit vor Gott auskommen werde. Dazu gehört das Licht des Heiligen Geistes, der auch die verborgenen Fehler zeigen und entdecken

muß, was sonst nicht für böse angesehen wird. Auch muß derselbe um neue Stärke gebeten werden, die Eigenliebe zu überwinden. Man lasse sich nur von Ihm examinieren, da wohl etwa die Fragen vorfallen werden: wie steht's um die Liebe zu Gott in dir? Liebest du fürchtest du nicht die Kreatur wohl mehr als den Schöpfer? Worauf steht deine Zuversicht? auf dem lebendigen Gott oder auf dir selbst? Mißbrauchst du nicht noch immer Gottes heiligen Namen und Willen zur Heuchelei. Ist nichts Heiliges in deinem Thun und auf deiner Zunge? Steldest du dich nicht wohl mehr fromm, als du bist, und thust doch heimlich deinen eigenen Willen? Rästest du Gott in deinem Herzen ruhn, oder hinderst du Ihn mit deinen Begierden? Wie gehst du mit Gottes Wort und allen göttlichen Dingen um? Wendest du auch deine beste Zeit auf den wahren inwendigen Dienst Gottes? Wie steht dein Herz und dein Bezeugen gegen deinen Nächsten? Hast du nicht jemand beleidigt oder gebrüht, daß er heimlich über dich seufzen muß? Ist dein Herz von allem Haß, Neid und Zorn, auch im Stillen, frei und rein? Wie lebest du gegen dich selbst in Zucht und Keuschheit? Treibst du nichts, auch unter dem Namen der Ehe, was dich vor Gott beledet? Wie gehst du mit fremdem Gut um? Handelst du in allem vor Gott redlich und treu? O welche eine Tiefe von Unreinigkeit wird da im Herzen offenbar! Das kann dann das Gemüth nicht anders als gewaltig beugen. Die Selbstprüfung schließt demnach die ganze Buße wirklich in sich, welche vor dem Essen erfordert wird. — Damit isset man unwürdig, wenn man 1) seine eigene Noth und Dürftigkeit nicht einmal erkennt, noch sich selbst prüft; 2) auch nicht hungrig wird nach Christo, noch auch dessen allerheiligsten verkörperten Leib erkennt. Solche schändliche Verachtung Christi zieht ja wohl mit allem Recht auch die schärfste Strafe nach sich. Außerlich folgen dann auch allerhand Plagen, daß man oft nicht weiß, warum dieser oder jener so hart geüchelt wird. — Wer in geradem, unverfälschtem Sinn der Gerechtigkeit Gottes zuvorkommt, sich selbstwillig vor ihr schuldig gibt, und ihr also in ihr eigen Nachschwert fällt mit eigener Verbannung, der thut geschickt und nach dem Sinn und Rath des Heiligen Geistes. Denn es ist doch viel erträglicher, allhier im Verborgenen seine Sache mit Gott abhandeln und vor Ihm beschämt und gebeugt werden, als dort vor allen Engeln und Auserwählten voll Schande stehen müssen und sein Urtheil empfangen. Ein bekehrter Christ richtet allein sich selbst, trauet niemand weniger als ihm selbst. — Kieger: Bei einer Gemeinde Christi sollte es ein solches Zuneigmen geben, daß es von Jahr zu Jahr besser würde. — Bei der jetzigen Beschaffenheit des Reiches Christi, bei der dem Feind zum Verführen noch gelassenen Macht, bei der Menschen eigenen Sicherheit, Leichtsinne, Altruiz, sind Notthen, diese Frucht selbsterwählter Meinungen, unvernünftig. — Wo dem Unterschied zwischen Armen und Reichen so aufgehoben wird, da sieht es nicht wie im ersten Abendmahlssaal aus. — Die Begehung des Abendmahls fällt zwischen zwei Termine: die Nacht, da Sein gemeinsamer Umgang und Wandel in der Welt abgebrochen ward, und Sein Kommen, womit Er das neue Essen und Trinken mit Ihm in Seinem Reich eröffnen wird; ist also ein Ersatz für diejenigen, die, ohne Ihn gesehen zu haben, an Ihn

glaubten. — Wer mit unverständiger, leichtsinniger, sicherer Beiseitsetzung alles dessen, was ihm die Einsetzung des Abendmahls Ernstliches, Bedacht-sames, dem Herrn Wohlgefälliges einflößen sollte, von diesem Brode isset, der verächtet sich an dem Leib und Blut des Herrn. Damit soll das Ver-greifen an dem, was Er von Seiner Wahrheit in der Welt gelassen hat, so bedenklich gemacht werden, als ob man sich noch an Ihm in Person zu vergreifen Macht und Gelegenheit hätte. — Sich selbst richten, vom Herrn gerichtet werden, mit der Welt verdammt werden — drei Stufen, wie Mark. 9, mit Salz der himmlischen Zucht gefalzen, oder vom Feuersalz angegriffen, oder in das Feuer, das nicht verlöscht, geworfen werden. — Heubner: Aus unsern gottesdienstlichen Versammlungen gehen schlimmer hinweg, als sie kamen, die verhärtet, verstockt, verbittert werden gegen Gottes Wort. — Gottes Weltregierung geht darauf aus, das Böse in seiner wahren Gestalt zu offenbaren. Dies ist aber mit Verherrlichung des Guten verbunden. — Gerade das Heilige ist am meisten der Entweihung ausgesetzt. Die Gegenwart Gottes, die Heiligkeit des Tempels sollte jeden seine Niedrigkeit und die Eitelkeit des Irbischen erkennen lassen. — Da, wo Jesu Freundschaft so bitter vergolten ward, stiftete Er das Denkmahl der Liebe; da, wo die Leiden über Ihn hereinbrachen, beschloß Er die Stif-tung, in der Er sich am innigsten mittheilt. — Das Abendmahl soll auch die gewisse Erwartung der künftigen Erscheinung des Herrn erneuern und ein Vorschmack des himmlischen Abendmahls sein. — Das Abendmahl erfordert die ernsteste Gemüths-stimmung, weshalb der Christ nach demselben auch eine gewisse Bangigkeit empfinden muß, ob er den Herrn so ehre, wie er soll. — Verschlimmerung des Herzens ist eine Folge des unwürdigen Genusses. — Die überhand nehmende physische Schwäche ist vielfältig ein trauriges Abzeichen der moralischen Entartung. — Je strenger der Mensch gegen sich selbst ist, desto schonender ist Gott. Selbstschonung bringt nur Unheil. Klage dich selbst an und verurtheile dich, so wird dir Gott vergeben. — Wenn Gott durch zeitliche Strafen uns unsere Schuld vorhält und wir uns ziehen lassen, so werden es heilsame Züchtigungen. — Tholind: Die Ver-sündigung des Todes des Herrn geschieht durch die Gemeinde 1) in der Theilnahme am Sa-cra-men-t. Denn dieses Gedächtnißmahl offen-bart, wie sonst nichts, die Sündhaftigkeit der Men-schen, die Ihn gelästert, gezeißelt, ans Kreuz ge-schlagen: hier ist sie auf die Spitze gekommen; nun gilt es im eignen Herzen Christi Tod als Gedäch-niß der eignen Sünde zu feiern. Was Ihn ans Kreuz gebracht, Unglaube, Fleischesinn, Hochmuth, davon ist auch in uns. Aber Christi Tod ist auch Versöhnung der Sünde der Welt und wir haben ihn auch als Versöhnung unsrer Sünde zu feiern. 2) Im ganzen christlichen Wandel. Was irgend von Haß, Neid, Feindschaft im Herzen war, soll ausgegittelt, brüderliche Einheit mit allen, die zu Christus gehören, lebendig werden; hier wird das Herz mit neuem Abscheu vor der Sünde erfüllt, unser Sündethun in Sündeliden gewandelt, ein gutes Gewissen geschaffen, das Gefühl der Mängel und des Mangels in uns zum Gefühl der Versöhnung und der Kindlichkeit erhöht und das überwallende Gefühl des Bewußtseins, daß uns

Gnade widerfahren sei, zu der Aussicht auf die Verklärung in der Ewigkeit erhoben. — Wir Christen sollen richten, aber recht. Das machen sich die Menschen so leicht, nichts ist wohlfeiler bei ihnen als ein Urtheil. Wer von der Wahrheit so gering hält, hält von sich zu viel. Nicht sowohl über andere sollen wir richten, als über uns selbst. Wir sehen bei andern nur das Zifferblatt, nur bei uns auch das Triebwerk. Bei jedem neuen Abschnitt unsers Lebens müssen wir uns richten; wir können ja etwas nicht besser machen, wenn wir nicht gründlich eingesehen, wie schlimm wir's bisher gemacht. Ob wir im Selbstgericht uns verdammen, verzagen wir doch nicht: denn abgeblüht ist abgethan und das geschieht durch Gnade des

Herrn, der uns annimmt, unser sich annimmt. — Besser: Wo der Gnaden- und Lebensbrunnen fließt, wo die Tischgäste des Herrn genährt und gepflegt werden mit Seinem Leibe und Blute, auf daß sie wachsen in der Liebe untereinander, gleichwie Christus sie geliebet hat (Joh. 13, 34): da kommt man nie zusammen, um zu bleiben, wie man zuvor war; entweder besser oder ärger wird es danach. — Wie können des Herrn Tod diejenigen im Herzen bewegen, welche fleischlichen Zank und fleischlichen Genuß pflegen? — Gericht ist und trinkt sich, wer sich nicht Segen ist und trinkt; darum sehe jedermann wohl zu, daß er nicht das Gericht der Unbussfertigen und Ungläubigen sich esse und trinke!

c. Grund und Werth der Geistesgaben für Erbauung der Gemeinde (Kap. 12, 1—31).

Ueber die geistlichen Gaben aber will ich euch, Brüder, nicht in Unkunde lassen. *Ihr¹ wisset, daß ihr, da¹) ihr Heiden waret, zu den stummen Bösen gleichsam getrieben wurdet, indem ihr euch abführen ließet. *Darum thue ich euch kund, daß niemand, der im Geiste³ Gottes redet, sagt: Jesus ist versucht, und niemand sagen kann: Jesus ist Herr²), ohne durch den Heiligen Geist. *Es sind aber Vertheilungen von Gaben, aber derselbige Geist; *und es⁵ sind Vertheilungen von Diensten, und derselbige Herr; *und es sind Vertheilungen von W-⁶ kungen, und derselbige Gott³), welcher wirkt alles in allen. *Einem jeglichen aber wird⁷ gegeben die Offenbarung des Geistes zum gemeinen Nutzen. *Denn dem einen wird durch⁸ den Geist gegeben Weisheitsrede, einem andern Rede der Erkenntniß nach demselbigen Geist; *einem andern aber Glaube in demselbigen Geist; einem andern Gaben der Heilungen in dem⁹ einen⁴) Geiste; *einem andern Kräfte [Wirkungen], einem andern Weisagung; einem andern¹⁰ Geisterunterscheidung; einem andern aber mancherlei Zungen [Sprachen]; einem andern Zungen [Sprachen] = Auslegung⁵). *Dieses alles aber wirkt der eine und selbige Geist, indem¹¹ er einem jeglichen besonders zutheilt, nachdem er will. *Denn gleichwie der Leib einer ist¹² und viele Glieder hat, alle Glieder aber des⁶) Leibes, wiewohl ihrer viele sind, ein Leib sind, also auch Christus. *Wir alle sind ja auch durch einen Geist zu einem Leibe getauft¹³ worden; wir seien Juden oder Griechen, Knechte oder Freie, und sind alle mit ein^{em} Geist⁷) getränkt worden. *Auch der Leib ist ja nicht ein Glied, sondern viele. *Wenn der Fuß¹⁴¹⁵ sagt: weil ich nicht Hand bin, so gehöre ich nicht zum Leibe, so hört er deshalb nicht auf, zum Leibe zu gehören. *Und wenn das Ohr sagt: weil ich nicht Auge bin, so gehöre ich nicht zum¹⁶ Leibe, so hört es deshalb nicht auf, zum Leibe zu gehören. *Wenn der ganze Leib Auge wäre,¹⁷ wo wäre das Gehör? wenn ganz Gehör, wo der Geruch? *Nun aber hat Gott die Glieder¹⁸ gesetzt, ein jegliches derselben in dem Leibe, wie Er wollte. *Wenn aber alles ein Glied wäre,¹⁹ wo wäre der Leib? *Nun aber sind es viele Glieder, aber ein Leib. *Es kann aber nicht²⁰²¹ das Auge sagen zu der Hand: ich bedarf dein nicht, oder wiederum das Haupt zu den Füßen: ich bedarf euer nicht. *Sondern vielmehr die Glieder des Leibes, welche schwächer zu sein²² scheinen, sind nöthig, *und die uns dünken unehrbare Theile des Leibes zu sein, denen thun²³ wir um so größere Ehre an, und die unanständigen Theile haben unsere größere Wohlans-²⁴ dichtigkeit; *die wohlansdichtigen Theile aber bedürfen unser nicht. Aber Gott hat den Leib zu=²⁴ sammengesetzt, dem Geringeren⁸) größere Ehre gebend, *auf daß nicht eine Spaltung im²⁵

1) B. 2: *ὅτι ὅτε* bei *Α Β C D u. a.* Einzelne andere lassen *ὅτι*, andere *ὅτε* weg. Wegen *ἀν ἡγεσθε* siehe exeget. Erläuterungen.

2) B. 3: *κύριος Ἰησοῦς* bei *Α Β C* als angeführte Rede, andere *κύριον Ἰησοῦν* als Objekt.

3) B. 6: *ὁ δὲ αὐτός θεός ὁ* hat *Α, Β C* lesen *καὶ ὁ αὐτός*, andere stellen *δὲ* an die dritte Stelle, *θεός* andere nach *ἐνεργῶν*, auch wird *ἐστί* beigefügt.

4) B. 9: *τῷ ἐνὶ* bei *Α Β, τῷ αὐτῷ* *Δ E u. a.*

5) B. 10: *ἐκμνησται* haben *Α C E u. a.* Andere *διακμνησται* *Α*; aber *B* läßt das letzte Satzglied weg.

6) B. 12: *τοῦ σώματος* bei *Α Β C u. a.* *τοῦ ἐνός* bei *D E u. a.* vorher.

7) B. 13: *ἐν πνεύμα* haben *Β C u. a.* Einige setzen *εἰς* davor, andere lesen *ἐν πόμα*.

8) B. 24: *ὡς τοιοῦτον* bei *Α Β C*. Andere meist *ὡς τοιοῦτον*.

26 Leibe sei, sondern die Glieder einträchtig für einander sorgen. *Und sei es¹⁾, daß ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit; sei es, daß ein Glied verherrlicht wird, so freuen sich alle
 27 Glieder mit. *Ihr aber seid Christi Leib, und ein jeder nach seinem Theil²⁾ Glieder. *Und
 28 zwar hat Gott etwelche in der Gemeinde gesetzt: zum ersten Apostel, zum zweiten Propheten,
 29 zum dritten Lehrer; sodann Kräfte, dann³⁾ Heilungsgaben, Hülfsleistungen, Regierungen,
 30 mancherlei Zungen [Sprachen]. *Sind alle Apostel? sind alle Propheten? sind alle Lehrer?
 31 haben alle Kräfte? *Alle Heilungsgaben? reden alle mit Zungen [Sprachen]? legen alle aus?
 31 *Strebet aber nach den besseren⁴⁾ Gaben, und überdies zeige ich euch einen trefflichen Weg.

Ergetische Erläuterungen.

1. Geistliche Gaben, Gegenstand einer sehr nöthigen Belehrung. B. 1. 2. Ueber die geistlichen Gaben aber will ich euch, Brüder, nicht in Unkunde lassen. Ob auch über diesen Punkt Anfragen an ihn gekommen (wie 7, 1; 8, 1)? Jedenfalls handelt es sich um Beseitigung von Mißbräuchen in dieser Beziehung, welche im Dibatistischen und Hymnischen der Gottesdienste mit unterliefen (Kap. 14). Nander: „Die Korinther, vom einfachen praktischen Christenthum abgewandt, bezogen die Geistesgaben nicht auf Erbauung der Gemeinde, sondern legten den Hauptwerth auf das Außerordentliche an denselben, welches dem sinnlichen Menschen besonders in die Augen fiel. Paulus mußte sie daher über den wahren Zweck und rechten Gebrauch der Charismen belehren, und vor Verwechslung echter Begeisterung mit Schwärmerei warnen.“ Ohne irgend sichern Grund wird auch diese Angelegenheit in Beziehung zu dem korinthischen Parteiwesen gesetzt (Baur, Räßiger: paulinische προφητεύοντες, petrinische γλώσσαις λαλοῦντες; D h hne: das γλώσσαις λαλεῖν alexandrinische Schwärmerei der Christlichen). Das τῶν πνευματικῶν ist nach Analogie von 14, 1 als Neutrum zu nehmen, aber nicht vom Zungenreden, wovon auch dort nicht ausschließlich die Rede ist, sondern im allgemeinen von den geistlichen, d. h. vom Heiligen Geist gewirkten Dingen, d. h. Thätigkeiten, oder: in Seinem Bereich gehörigen, von Ihm ausgehenden Erscheinungen (S iander). Für das Maskul. könnte 14, 37 sprechen, sei es = Insipirite, πνεῦμα ἔχοντες, überhaupt, oder = γλώσσαις λαλοῦντες, wenn etwa die Korinther diese vorzugsweise so bezeichnet hätten. Aber im Ganzen herrscht die Rücksicht auf die Sache vor (B. 31; 14, 1. 39), und jene speziellere Beziehung wird weder durch B. 2 (εἰδωλα ἄρωνα), noch durch die Abzweckung des Abschnitts auf Zurechtweisung wegen der Ueberschätzung jener Gabe gefordert. Mit οὐ θελω ὑμᾶς ἄρωναι (vgl. zu 10, 1) gibt er zu verstehen, sowohl daß der Gegenstand seiner Belehrung wichtig für sie sei, als auch daß sie einer Aufhellung über Wesen, Ursprung, Werth und Gebrauch dieser Geisteswirkungen bedürftig seien

(S iander). — B. 2: Ihr wißt. Er erinnert die korinthischen Heidenchristen, welche wohl die Hauptmasse der Gemeinde bildeten, an ihren vor-maligen heidnischen Zustand: Daß ihr, da ihr Heiden waret, zu den stummen Gözen gleichsam getrieben wurdet, indem ihr euch abführen ließt. Zusammenhang nach Bürger: „Die Macht, die über euch Heiden Einfluß hatte, ist gebrochen; ein anderer Einfluß hat jetzt über euch sich ausgebreitet, von dem die Geistesgaben Kunde geben; darum müßt ihr wissen, daß dieser Geist ein einheitliches Ziel und Merkzeichen hat, nicht in Vielfältigkeit der Beziehungen und Dienste auseinander führt, wie dies in der Zersplitterung des Heidenthums der Fall war. Dieser einheitliche Mittelpunkt aller Geisteswirkungen ist Jesus.“ — Bei der kritisch beglaubigsten Lesart: ὅτι, ὅτε, nimmt man entweder eine Anacoluthie an, so daß Paulus über dem ὅτε das ὅτι außer Acht gelassen und daher an ὅτε weiter angeknüpft habe: ihr wißt, da ihr Heiden waret — weggeschleppt werdend, d. h. unwillkürlich fortgezogen aus den jedesmaligen Umgebungen zu den Tempeln (Meyer). Ὡς ἂν ἄγεσθε — Zwischenfatz, wo das ἂν anzeigt, was gewöhnlich geschehen (Passow I, S. 156), oder nimmt man (mit Bengel) das ὡς ἂν wie καθὼς 10, 9 = tamquam, quasi, die starke Aussage mildernd, wo denn ἦγεσθε zu ὅτε gehört als Präfixat des Hauptsatzes, ἀπαγορευοι aber eine Nebenbestimmung dazu bildet, welche andeutet, daß sie solches mit sich vornehmen ließen — daß ihr, da ihr Heiden waret, zu den stummen Gözen gleichsam geführt wurdet, indem ihr euch abführen ließt. Bengel: Duotui cuilibet vos permittebatis. Das ἦγεσθε deutet jedenfalls auf eine der bewußten Selbstbestimmung fremde Macht, sei es nun eines blinden Enthusiasmus, oder eines blinden Triebes der vom wahrhaft Göttlichen noch nicht bestimmten Natur, oder auch dämonischer Wirksamkeit, was mit 8, 5; 10, 20; Eph. 2, 2 wohl stimmt, aber mit dem blinden Enthusiasmus oder Naturtrieb wohl zusammengekommen werden kann. An blindlings leitende Priesterautorität ist schwerlich zu denken, da diese in der griechischen Religion weniger hervortrat. Da ἂν immer auffällig bleibt, auch nach Passow (s. v. ὡς ἂν) kaum absolut gebraucht wird, dürfte

¹⁾ B. 26: εἴτε bei A C D E u. a. B hat mit andern εἴ τι.

²⁾ B. 27: ἐκ μέρους u. a. ἐκ μέλους Schreibfehler oder Unverstand.

³⁾ B. 28: ἐπειτα A B C u. a. K L lesen εἴτα.

⁴⁾ B. 31: μείζονα bei A B C u. a. κρείττονα D E F G n. a.

mit v. Hofmann ἀνέσθαι gelesen werden und damit in seiner Weise ein ἀνάσθαι zu dem Opferdienst als ἀπάσθαι motiviert sein. Be ἀπαγομένοι aber liegt weder das Bild einer Hinrichtung (Apostl. 12, 19), noch das eines zum Tode geführten Opferthieres zu Grunde, so daß das Unselige, Verderbliche des Opferdienstes damit angezeigt würde. Denn darauf weist der Kontext nicht hin, sondern es ist wohl das Sichfortführenlassen, hinweg von dem rechten Weg auf den Irrweg; was im Kontext nicht vorliegen muß, da es in der Natur des Zustandes selbst liegt, wie der Apostel ihn ansieht, und auch die von ihm Unterwiesenen ansehen lehrte. So findet sich ἀπάγειν auch bei Klassikern (Passow I, S. 292) = irreleiten. — Die εἰδωλα, zu deren Altären, Bildsäulen sie getrieben wurden, sei es um zu opfern und zu beten, oder sich Rathes zu erholen, heißen ἄφωνα (Hab. 2, 18 f.; Ps. 115, 5; 135, 16) im Gegensatz gegen den lebendigen Gott, als den, der selbstredend sich offenbart und durch Seinen Geist Gaben der Reden in Prophezie etc. verleiht.

2. Grundmerkmal für Prüfung der Geistesgaben. B. 3: Darum thue ich euch kund. Um ein sicheres Urtheil über Ursprung geistlicher Vorträge ist zu beachten zuerst negativ: daß niemand, der im Geiste Gottes redet, sagt: Jesus ist verflucht, οὐδεὶς ἐν πνεύματι λαλῶν λέγει ἀνάθεμα Ἰησοῦς, d. h. das Reden im Geiste schließt aus die Verwünschung Jesu; wo also diese stattfindet, ist es kein wirkliches λαλεῖν ἐν πνεύματι, sodann positiv: und niemand sagen kann: Jesus ist Herr, ohne durch den Heiligen Geist, οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν κύριος Ἰησοῦς, εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ, d. h. das Bekennen Jesu als des Herrn führt auf den Heiligen Geist, als den Grund desselben, zurück, da nur in Ihm solches möglich ist (1 Joh. 4, 2 f.). Der Unterschied ist nur (nach Bengel), daß Paulus ein Kennzeichen des Wahren gegen die Heiden, Johannes gegen falsche Propheten an die Hand gibt. — Das ἐν πνεύματι (Matth. 22, 43; Mark. 12, 36) zeigt an das Sichbefinden im Elemente des Geistes, das Durchdringensein von Ihm beim Reden. Das ἀνάθεμα Ἰησοῦς ist ein Ausdruck fanatischer Verwerfung Christi, wie er in dämonischer, jüdischer oder heidnischer Begeistertum vorkommen konnte. Neander: „ἀνάθεμα ist seiner ursprünglichen Bedeutung nach so viel als ἀνάθημα, Weihgeschenk, gibt aber besonders in malum partem von dem, was der Gottheit zur Vernichtung geweiht ist, = ׀׀׀ im A. T., sacer bei den Römern; in der Synagoge das, was völler Ausschließung anheimfiel; dem Sinn nach = verflucht.“ Daß der Apostel von den γλώσσais λαλῶντες einen Verdacht abwenden wolle, ist eine grundlose Annahme, da keine Spur von solchem Verdacht vorkommt, und hängt mit der willkürlichen Voraussetzung zusammen, daß er hier das γλώσσais λαλεῖν schon besonders im Sinne habe und berücksichtige. Meyer ed. 3: „Allem willkürlichen, eifersüchtigen, ausschließenden Urtheilen dar-

über, wer eigentlich als Sprecher des Geistes zu betrachten sei oder nicht, tritt der Apostel, je weiter er das spezifische Gebiet der Geistesrede erscheinen läßt, und je einfacher er und bestimmter er zugleich das Charakteristische derselben hinstellt, desto schlagender entgegen.“ — Das ἀνάθεμα Ἰησοῦς nimmt man übrigens entweder als Wunsch, sc. ἔστω, oder als Aussage, sc. ἐστίν, so daß es sich darauf bezieht, daß Er als ein Verfluchter gestorben, den Kreuzestod erlitten (Gal. 3, 13). So fällt es wesentlich zusammen mit dem βλασφημεῖν Apostl. 26, 11. Den Gegensatz zu diesem Extrem des Unglaubens bildet das Lösungswort des Glaubens: κύριος Ἰησοῦς, worin die Messianität Jesu, und zwar als eine göttliche Würde bekannt wird. Röm. 10, 9. Mit γνωρίζω wird angedeutet, daß ihnen bis dahin die klare Erkenntniß in dieser Hinsicht gemangelt habe. Der durch διό angezeigte Zusammenhang mit B. 2 wird mehr verdunkelt als aufgehellt durch allerlei mehr ein- als auslegende nähere Bestimmungen, welche namentlich mit der Rücksichtnahme auf das γλώσσais λαλεῖν zusammenhängen. Vgl. Oslander und Meyer. Man kann ihn kurz so fassen: da ihr, wie ihr wohl wißt, in religiöser Beziehung unwilldige, einem blinden Triebe folgende Heiden waret, so finde ich für gut (nöthig), euch das Merkmal wahrhafter Geistesrede an die Hand zu geben.

3. Einheit der verschiedenen Geisteswirkungen. B. 4—7. Es sind aber Vertheilungen von Gaben, aber derselbige Geist. Den Fortschritt der Betrachtung oder auch den Gegensatz der Verschiedenheit gegen den einen Grundcharakter (B. 3) zeigt ds an. B. 5: Und es sind Vertheilungen von Diensten, und derselbe Herr. B. 6: Und es sind Vertheilungen von Wirkungen, und derselbe Gott, welcher wirkt alles in allen. Unter διαίρεσις versteht man entweder: Vertheilungen (διαίρουσιν B. 11) — es finden Vertheilungen statt — d. h. dem einen wird dieses, dem andern ein anderes χάρισμα (διακονία, ἐνεργήμα) zugetheilt; oder: Unterscheidungen, Unterschiede (Röm. 12, 6 χαρίσματα διάφορα). Beides kommt wesentlich auf eins hinaus, und das erstere, was wegen B. 11 vorzuziehen, schließt das andere in sich. Bei τὸ αὐτὸ πνεῦμα, ὁ αὐτὸς κύριος spricht man dann: ἐστὶν ὁ διαίων, bei ὁ αὐτὸς θεός wird hierfür im Anschluß an ἐνεργήματα, gesetzt ὁ ἐνεργῶν. — Was meint er aber mit dieser Trias von Bezeichnungen? Etwa dasselbige: die verschiedenen christlichen Thätigkeiten, von denen nachher die Rede ist, aus verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet? 1) als Gaben der göttlichen Gnade, als Prinzip des neuen Lebens, welches mit seinen mannigfaltigen Thätigkeiten durch den innewohnenden Geist Gottes vermittelte wird? 2) als Dienste, als Mittel der Dienstleistung eines Gliedes zum Besten des andern? (Meyer, womit Christo gebient wird, „derselbige Herr, dem damit gebient wird“ — gegen die Analogie der andern Sätze); 3) als Wirkungen, Effekte, in denen die Charismen ihre Thätigkeit erweisen? Oder so,

daß das zweite und dritte dem ersten subordinirt ist, die *διακονίαι* und *ἐνεργήματα* zwei charakteristische Thätigkeitsformen der Charismen, in welchen diese faktisch sich darstellen als *διακονίαι* in dem Verhältniß ihrer Thätigkeit zu Christo, als *ἐνεργήματα* in Bezug auf ihre Effekte, seien sie Wunder, oder nicht? (Meyer). — Ober meint der Apostel Verschiedenes damit, verschiedene Arten von Geisteswirkungen, dergleichen nachher (B. 8 ff.) besonders aufgeführt werden, sodas bei den *χαρίσματα* zu denken wäre an *λόγος σοφίας* und *γνώσεως*, *προφητεία*, *γένη γλωσσῶν* und die dazu gehörigen vorzugsweise auf Erleuchtung zielenden Thätigkeiten, bei den *διακονίαι* an *ἀντιλήψεις*, *κυβερνήσεις* u. dgl. auf Verwaltung und sonstige äußere Fürsorge sich Beziehendes (B. 28); bei dem *ἐνεργήματα* an die Wunderkräfte B. 10 (und die *πίστις* B. 9), wozu übrigens auch die *ἰάματα* B. 9 gerechnet werden sollten; welche aber ausdrücklich auf *χαρίσματα* zurückgeführt werden, so daß schon hieraus das Willkürliche dieser Erklärungsweise herfst. Da auch die erste Auffassung ihre Härten hat und die *διακονίαι* nicht wohl unter den Begriff der Charismen subsumirt werden können, so wird eine andere Art von Unterscheidung erfordert. Die *χαρίσματα* (vergl. zu 1, 7) sind die eigenthümlichen christlichen Thätigkeiten selbst (s. o.), die *διακονίαι* die mancherlei Funktionen oder Gemeinde-Ämter im weiteren Sinne, in welchen dieselben zur Anwendung kommen, was auf eine Gliederung der Wirkungskreise entsprechend den Thätigkeiten hinweist; endlich die *ἐνεργήματα* die mancherlei Wirkungen, Kraftersolge, als Resultate der in den Ämtern vor sich gehenden Thätigkeit der Charismen. Die Beziehung der ersteren auf den Geist als das innerlich umhüllende, die Naturanlage für die Zwecke des Reiches Gottes disponirende, Talente weckende, entwickelnde, heiligende Prinzip, ist einleuchtend, ebenso die der Ämter auf Christus als den Herrn oder das Haupt der Gemeinde, von dem alle Organisation und Ordnung derselben ausgeht (Ephes. 4, 11); nicht minder die der *ἐνεργήματα* auf den allwirksamen Gott. Das *τὸ πάντα ἐν πᾶσιν* kann man übrigens im weitesten Sinne nehmen, in Bezug auf seine Wirksamkeit im Universum, oder so, daß es auf die *διακονίαι* und *χαρίσματα* sich mit erstreckt oder, was richtiger sein dürfte, eben auf die *ἐνεργήματα*, von denen in diesem Gliede die Rede ist: da Er sämtliche Wirkungen wirkt in allen, die vermöge der Geistbegabung in Ämtern thätig sind. Was aber in B. 28 von Gott gesagt wird, streitet nicht mit dem hier Ausgesprochenen, denn Gott ist ja der alles Sende, auch was der Geist innerlich wirkt oder Christus in der Gemeinde ordnet. Ebenso thut dem, was hier dem Geiste zugeschrieben wird, keinen Eintrag, was Ephes. 4, 7 f. von Christus gesagt wird. Er ist ja der Sender des Geistes (Joh. 15, 26), und alle Wirkungen desselben gehen auf Ihn zurück (Joh. 14, 26). Neander: „Es lassen sich wohl solche Charismen, welche sich in allen Jahrhunderten wiederholen, und solche,

bei denen das Uebernatürliche nach der Eigenthümlichkeit der ersten Zeiten auch in der Form hervortritt, unterscheiden. Es ergibt sich hieraus die Berechtigkeit des irvingianischen Standpunkts, von dem zur Wiebergeburt der Kirche die Herstellung sämtlicher Charismen, wie sie in der apostolischen Kirche vorhanden waren, verlangt wird. Aber wir werden allerdings in jenen Charismen die Vorbilder derer erkennen, die — nur freilich in anderer Form — allezeit in der christlichen Kirche vorhanden sein werden.“ — B. 7: Einem jeglichen aber wird gegeben die Offenbarung des Geistes zu gemeinem Nutzen. Auf die Darlegung der Unterschiede und des einheitlichen Grundes desselben folgt die Hinweisung auf den einen Zweck der mannigfaltigen Geisteswirkungen. Nachdrücklich steht *ἐκάστῳ* voran = einem jeden, der begabt wird. Hiermit wird der Begriff der *διαίρεσις* wieder aufgenommen, nur um auf die Zweck-Einheit bezogen zu werden. Das, was einem jeden gegeben wird, nennt er *ἡ χάρις τοῦ πνεύματος*, womit auch die Einheit des Prinzips wieder aufgenommen ist. Es ist aber freitig, ob das *πνεῦμα* als *φανερῶν* (*ἐάντῳ*), oder als *φανερούμενον* anzusehen ist. Das letztere entspricht dem Gebrauch des Wortes 2 Kor. 4, 2, der einzigen Stelle, wo *φανερῶσις* im Neuen Testament sonst noch vorkommt. Daß der menschlichen Selbstthätigkeit hiermit zu viel eingeräumt würde, ist eine unbegründete Einwendung, die schon durch das *διδόται* beseitigt wird, zu welchem auch die andere Fassung besser paßt. Es ist das gemeint, daß ein jeder den in ihm wohnenden (wirkenden) Geist erweist durch die Wirksamkeit der Charismen; das *συμμέρον* aber ist das Beste der Gemeinde, ihre *οἰκοδομή*. — *Πρὸς* wie 7, 35.

4. Die verschiedenen Gaben des Geistes. B. 8—11. Denn dem einen wird durch den Geist gegeben. Das *γὰρ* ist erläuternd, es wird hier das *ἐκάστῳ δίδοται* B. 7 entwickelt. In *ὃ μὲν* — *τῷ μὲν* kommt der alte demonstrative Gebrauch des *ὅς* wieder zum Vorschein (Passow II, 1, 545). Die Ausdrücke für die Einteilung wechseln. In sofern aber *ἕτερος* eine schärfere Differenz als *ἄλλος* bezeichnen soll, ist man geneigt, die Haupteinteilungen nach *ἑτέρῳ* *δὲ* zu bestimmen, so daß drei Hauptklassen von Charismen aufgeführt würden. So Meyer. Aber sollte die *προφητεία* und die *διὰκρισις πνευμάτων* zu der Klasse der durch den Glaubensheroismus bedingten Charismen gehören? Weisheitsrede, einem andern Rede der Erkenntnis nach demselben Geist. Zuörderst kommen in Betracht zwei offenbar zusammengehörige oder verwandte Charismen: *λόγος σοφίας* und *γνώσεως*; *λόγος* ist Rede (dem Sinne nach Fähigkeit zu einer Rede, zu einem Vortrag), und durch die Genitive wird deren Inhalt bezeichnet, oder das, was sich darin fundigt. Der Unterschied zwischen *σοφία* und *γνώσις* aber ist verschieden bestimmt. Unzulässig ist jedenfalls die Ansicht, welche *λόγος σοφίας* = *σοφία λόγον* 1, 17 nimmt, und das *λόγος γνώσεως* von schmucklos vorgetragenem

Wissen versteht. Eher könnte man an den Unterschied des theoretischen und praktischen Wissens denken, wobei aber zweifelhaft ist, wodurch das eine oder das andere bezeichnet werden soll. Der paulinische Sprachgebrauch spricht für die theoretische Fassung der *γνώσις* (wogegen im petrinischen [1 Petr. 3, 7; 2 Petr. 1, 5 f.] die praktische anzunehmen ist); aber keineswegs für die praktische der *σοφία*, wofür nur etwa Kol. 4, 5 angeführt werden könnte, und *σοφός* Röm. 16, 19; 1 Kor. 3, 10; Ephef. 5, 15. Nach Meyer ist *σοφία* die höhere christliche Weisheit an und für sich, welche bei der Parusie nicht aufhört, wie die *γνώσις* (13, 8), die spekulative Durchdringung der Wahrheiten, ihre philosophische Verarbeitung mit der Forderung der tieferen Erkenntnis. Nach Dsiander: *σοφία* die Auffassung der göttlichen Wahrheit in ihrer Totalität, der Endzwecke und Rathschlüsse Gottes, des Erlösungsplanes und Werkes, der Heilsoffenbarung in Christo in ihrem Zusammenhang, in ihrem göttlichen System des Organismus; *γνώσις* die eingehende Erkenntnis des Einzelnen, göttlich Gegebenen, mit ihrer innern Aneignung und Erfahrung (vgl. Joh. 6, 69; 17, 3; Phil. 3, 8), jene mehr die objektive, extensive, großartig totale Seite oder Form der Erkenntnis, diese die subjektive, intensive, einzelne. An diese beiden im wesentlichen uns angeschlossen halten wir die *σοφία* für die unmittelbare intuitive Einsicht in die göttlichen Geheimnisse, die *γνώσις* für die durch Reflexion vermittelte, und daher auch nur dem gegenwärtigen Weltlauf angehörige (13, 8) Erkenntnis. Wichtig v. Hofmann, *σοφία* notire eine Eigenschaft des Subjekts, *γνώσις* das Verhalten zu einem Objekt. — B. 9: Einem andern aber Glaube in demselben Geist. Hier ist *πίστις* nicht der das Heil in Christo ergreifende, rechtfertigende Glaube, sondern die Zuversicht zur göttlichen Allmacht oder zur Kraft Christi als einer solchen, die zu außerordentlichen Thaten sich mittelst, oder außerordentliche, über die natürlichen Kräfte und den nothwendigen Naturzusammenhang hinübergreifende Hülfe schaffe und gewähre, eine Zuversicht, wodurch ein Mensch zum Thun solcher Thaten, zur Vermittlung solcher Hülfe tüchtig wird (13, 2; Matth. 17, 20; 21, 24). Dsiander: die *fides miraculosa*, die sich namentlich in auffallender Kraft und Erhöhung des Geistes, wohl auch in außerordentlicher Freudigkeit und Zuversicht in Gefahren und Leiden, oder zur Ueberrahme derselben zeigen konnte. Bengel: *ardentissima et praesentissima apprehensio Dei in ipsius potissimum voluntate ad effectus vel in naturae vel in gratiae regno singulariter conspicuos*. — Einem andern Gaben der Heilungen in dem einen Geiste. Es folgen die *χαρίσματα ἰσχυράτων* — die Tüchtigkeit zur Heilung von mancherlei Krankheiten (daher Plur.: bei den einen eine Tüchtigkeit für eine, bei den andern für eine andere Art von Krankheiten, durch Wort, Gebet, Handauflegung, Mark. 16, 18; Aposg. 3, 6), und B. 10: Einem andern Kräfte, *ἐνεργήματα*

δυνάμειον Wirkungen von Kräften, d. h. noch anderweitige Bethätigungen höherer Kräfte außer den Heilungen, z. B. Dämonen-Austreibung, Todter-erweckung, nach Calvin u. a. auch gerichtliche Kraftäußerungen, wie Aposg. 5, 5. 9; nach Dsiander Hausen Wirkungen, wie Mark. 16, 18; Aposg. 28, 5 ff. — Meyer versteht es von Wunderereignissen aller Art (Aposg. 4, 30), nicht blos Heilungen. — Wie der spekulative Rationalismus diese Charismen deutet, ist aus Baur's Paulus S. 559 f. zu ersehen (*πίστις* besonders kräftiger Versicherungsglaube, *χαρ. ισχυρ.* Gabe mit besonderer Kraft und Innigkeit für die Kranken zu beten, mit mehr oder minder zuversichtlicher Verheißung der Genesung, wenn sie Gott gefallen, *ἐνεργ. δυν.* Beweise außerordentlicher Seelenstärke und Thatkraft im Innern des Christenthums). — Die Beziehung dieser Charismen auf den Geist wird durch verschiedene Propositionen ausgedrückt: *διὰ, κατὰ, ἐν* — die erste bezeichnet den Geist als den die göttliche Mittheilung vermittelnden, die zweite als verfügenden oder normirenden (B. 11), die dritte als die Kraft, in welcher das *χάρισμα* begründet ist. — Einem andern Weisagung, einem andern Geisterunterscheidung. Von anderer Art als die drei vorangehenden Charismen ist das der *προφητεία* und der damit forrespondirenden *διακρίσις πνευμάτων*, welche mit Meyer gleichfalls auf den Glaubensheroismus zu beziehen nicht zulässig ist; denn Röm. 12, 6 — *εἴτε προφητείας κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως* — ist anderer Art. — Die *προφητεία* (11, 3) ist ein in *ἀποκάλυψις* und göttlichem Auftrag oder Antrieb beruhendes Kundthum von Verborgenem, die Tüchtigkeit, vermöge einer von Ihm gewirkten Definition des geistigen Blickes den Gang des Reiches Gottes, insbesondere zukünftige Entwicklungen desselben zu enthüllen, oder auch Geheimnisse des innern und äußern Lebens aufzudecken, und zwar so, daß die Begeisterung nicht eine blinde mantiche, sondern mit klarem Bewußtsein und freier Selbstbestimmung verbundene ist (14, 32), der Vortrag ein gehobener, feuriger, schwungvoller, aber verständlicher. Dieser erleuchtenden, erwecklichen (14, 24 f.), ergreifenden Geisteswirkung steht zur Seite eine beurtheilende, unterscheidende: die *διακρίσις πνευμάτων* — die eine Empfänglichkeit für die Prophetie, eine Fähigkeit in prophetische Zustände einzugehen in sich schließende Tüchtigkeit, die wahre Prophetie von falscher, in einem oder in verschiedenen Subjekten, die reine Ergriessenheit vom göttlichen Geiste von unlauteren Beimischungen natürlich-menschlicher oder auch dämonischer Regungen zu unterscheiden. (Aufsorderung zu solcher Beurtheilung 1 Thess. 5, 21; 1 Joh. 4, 1.) Der Plur. *πνεύματα* wird entweder auf die verschiedenen Agentien beim *προφητεύειν*, das Göttliche, Menschliche, Dämonische bezogen, oder von dem Geist in seinen mannigfaltigen Erscheinungen, und metonymisch von den Inhabern des *πνεῦμα*, den Begeisterten, was aber problematisch ist. — Einem andern aber mancherlei Zungen,

einem andern Zungenauslegung. Die Aufzählung schließt mit den *γένη γλωσσῶν* und der denselben zur Seite gehenden *ἐρμηνεία γλωσσῶν*. Durch *γένη* werden die *γλώσσαι* als eine Mannigfaltigkeit bezeichnet (Geschlechter, Familien, Gattung, Arten). Was aber mit *γλώσσαι* gemeint sei, ist sehr freitig. Die ältere Erklärung geht von der Bedeutung: Sprache aus und versteht das *γλώσσας λαλεῖν*, gestützt auf Mark. 16, 17 (*γλώσσας λαλήσουσι καινῶς*), und Apost. 2 von dem Reden in verschiedenen, unerlernten Volkssprachen, in Kraft einer die Sprachentrennung momentan aufhebenden, in ekstatischen Zustand verlegenden Geisteswirkung, wodurch die Universalität des Christenthums symbolisirt werden sollte; was Neuere theils dahin modifizirten, daß es ein Reden (Beten) in erlernten Sprachen gewesen, was man nur fälschlich für ein *χάρισμα* gehalten (Frigg), theils so, daß durch Geisteswirkung diese Christen befähigt worden seien, in der Ursprache zu reden, einer Mißsprache, welche die Elemente oder Rudimente der verschiedenen historischen Sprachen befaßt habe und der Typus für die Allgemeinheit des Christenthums gewesen (Villroth). Andere, welche die ältere Auffassung für nicht gehörig begründet hielten, theils als Unmögliches, oder wenigstens für die korinthischen Verhältnisse Zweckloses aufstellend, theils als unvereinbar mit verschiedenen Ausdrücken und Aussagen unseres Abschnitts (vgl. zu Kap. 14) gaben die Bedeutung Sprache auf, wobei sie entweder in Apost. 2 und in unserm Abschnitt Verschiedenartiges fanden, oder dort eine traditionelle Entstellung des ursprünglichen Thatbestandes annahmen; gingen aber ihrerseits von verschiedenen Bedeutungen des Wortes aus. Entweder nahmen sie *γλώσσαι* = Glossen, d. h. alterthümlich hochpoetische, zum Theil aus Provinzialismen bestehende Worte und Formeln (Vleel), oder — ungewöhnliche, auffallende, von dem herrschenden Sprachgebrauch abweichende Ausdrücke, zum Theil aus fremden Sprachen, im Drang eines überschwänglichen, nach einem Ausdruck ringenden Gefühls zu Hilfe genommen (Baur), eine Bedeutung, welche freilich dem Neuen Testament fremd ist, und auch in den einzelnen Stellen Schwierigkeiten darbietet. Oder sie hielten die andere Hauptbedeutung des Wortes: Zunge fest; mit Zungen sich vernehmen lassen, sei es nun in roherer Auffassung: fallen unartikulirter Töne (Eichhorn), oder: effektisches Reden in leisen, kaum vernehmblichen, unartikulirten Worten, Tönen, Lauten, worin sich das begeisterte Gemüth Luft machte (Wieseler); wogegen schon 14, 18 entscheidend spricht; oder: Beten in ekstatischen Ekklamationen, abgerissenen Lobpreisungen und andern mysteriösen Gebetsausdrücken, wo die Zunge nicht der individuellen Reflexion zum Organ dient, sondern von dieser unabhängig, unwillkürlich vom Heiligen Geiste in Bewegung gesetzt war (D. Schulz, de Wette, Meyer); oder: begeistertes Sprechen, wobei die Verstandesthätigkeit zurücktritt, und das Gemüth

des Lobpreisenden überwältigt und hingerissen von der Macht des Geistes in unwillkürlich sich ihm aufdrängenden Worten und Sätzen sich ergiebt, die dem nicht der gleichen Begeisterung mächtigen Zuhörer unverständlich sind (Burger). v. Hofmann vergleicht 14, 10: *γένη φωνῶν* und bemerkt, daß *γλώσσα* die Sprache bezeichne, sofern sie gesprochen wird, und zwar mit der Zunge, *φωνή* dagegen, sofern sie dem Ohr vernehmbar wird, und in *γένη* nicht bloß Mehrheit, sondern auch Verschiedenartigkeit der innerhalb einer Volkssprache eben im Munde des Sprechenden und für das jetzt eben Auszusprechende sich gestaltenden Ausdrucksweisen. Wir kommen später darauf zurück. — Weil nun dieses *γλώσσας λαλεῖν* jedenfalls für die Versammlung unverständlich war, so stand demselben ergänzend zur Seite die *ἐρμηνεία* — eine Nützlichkeit zum Uebersetzen dieses Unverständlichen in die allen bekannte Sprache oder zum Verständlichmachen des *γλώσσας* Geredeten, zur Darlegung des Sinnes solcher Gebete, was in einer vom Geiste gewirkten Fähigkeit des Eingebens des *νοῦς* in dieselben beruhte. Dieses *χάρισμα* aber hatte entweder der *γλώσσας λαλῶν* selbst (14, 5. 13), oder, wie unsere Stelle andeutet, ein anderer. — V. 11: Dieses alles aber wirkt der einige und selbige Geist. Er weist nochmals hin auf das eine göttliche Prinzip derselben, dessen Einheit er nachdrücklich durch *τὸ ἐν καὶ τὸ αὐτό* bezeichnet. Was er in V. 6 von Gott ausgesagt, sagt er hier von *πνεῦμα* aus: *ἐνεργεῖ*, so daß der Geist als schöpferische Macht erscheint, als Gottes Geist göttlich wirkend (Meyer: als mittheilende Potenz, nicht als effektives Prinzip). Wenn hiermit das *ἐν* und *δα* in V. 9 wieder aufgenommen ist, so in *διαφορῶν* — *καθὼς βούλεται* das *κατὰ* V. 8. Indem Er einem jeglichen besonders zutheilt, nachdem Er will. Der Geist erscheint hier als frei verlegendende Macht, eine deutliche Hinweisung auf seine Bestimmtheit als selbstbewusstes, wollendes Prinzip, nicht bloße Kraft. — Bei *βούλεται* aber ist nicht an Willkür zu denken, sondern (auch nach klassischem Sprachgebrauch) an ein vernünftiges und geneigtes Wollen, welches nach Gründen und Zwecken göttlicher Weisheit und Liebe entscheidet. Dies findet nun eben statt in dem *διαφεῖν ἰδίᾳ ἐκάστῳ* — indem er jedem besonders zutheilt, so daß jeder für sich ein *χάρισμα* hat, das ihm eigenthümlich ist, worin er sich von andern und ihrer Begabung unterscheidet, gemäß dem durch die ganze göttliche Schöpfungsökonomie hindurchgehenden Prinzip der Individualisirung, vermöge dessen die göttliche Idee in reicher Mannigfaltigkeit sich ausbreitet, welche in gegenseitiger Ergänzung wieder zur Einheit sich zusammenschließt, kraft der in ihrer Schöpfung waltenden göttlichen Liebe; wie das der Apostel im Folgenden weiter ausführt, woraus auch erhellt, daß er jeder Geringschätzung oder Ueberschätzung einzelner Gaben begegnet will. Ob auch dem Verkennen des göttlichen Prinzips darin? Jedenfalls kein Gegensatz

gegen Zurückführung der Gaben auf verschiedene Prinzipien (Mosheim).

5. Glieder der Gemeinde sind Glieder Christi. B. 12. 13. Denn gleichwie der Leib ein **er** ist und viele Glieder hat, alle Glieder aber des Leibes, wiewohl ihrer viele sind, ein Leib sind. Hiernit wird das B. 11 Ausgesprochene beleuchtet oder begründet. Die Einheit des wirkenden Geistes in der Mannigfaltigkeit der Gaben in der Gemeinde entspricht der durch das natürliche leibliche Leben vorgetriebenen Einheit der Gemeinde selbst in der Mannigfaltigkeit der Glieder, was dann B. 14 ff. weiter entwickelt wird, so daß der organische Charakter der Geistesgaben, ihre Zusammengehörigkeit als einander ergänzende, ins Licht tritt. — Zunächst wird die organische Einheit der Gemeinde mit der des natürlichen Organismus verglichen, und zwar so, daß zuerst die Einheit als eine die Vielheit nicht ausschließende dargestellt wird, dann umgekehrt, die Vielheit als der Einheit nicht im Wege stehend. Wegen des Gegensatzes von *en* und *pollá* ist *kai* = und doch. Ebenso hernach *pollá ónta concessiv*: „obwohl“. — Das *τοῦ σώματος* wird wiederholt, um schon vorläufig das Einssein der Glieder unter der Vielheit anzuzeigen. — Kurz und prägnant lautet der Nachsatz: **Also auch Christus, óτω και ó Χριστός.** Es ist nicht Christus in Seiner abgeschlossenen, sondern in Seiner zur Gemeinde, Seinem Organismus aufgeschlossenen, dieselbe in Sich tragenden Persönlichkeit. Augustin: *totus Christus caput et corpus est.* — Besser: „Was im bürgerlichen Gemeinwesen eine moralische Person ist, die Korporationsrechte hat, das ist auf dem Boden des Geistes die Kirche, und ihr gliedschaftlicher Person-Name heißt Christus.“ Neander: „Christus ist dem Apostel das Urbild der neuen verkörperten Menschheit, wie sie sich in der Gemeinde entwickelt. Hiernach ist die Entwicklung der christlichen Kirche nichts anderes, als das immer mehr sich entwickelnde Bild Christi.“ Vgl. Eph. 1, 23; 5, 30. Man kann sagen: Christus als Haupt mit Seinem Leibe, oder: die Kirche, die ihre Einheit in Ihm hat (de Wette). Daß hier die Vielheit eine Einheit bilde oder Einheit in der Vielheit bestehe, wird durch Hinweisung auf die das christliche Gemeindeleben konstituierenden Thatfachen dargethan. B. 13: **Wir alle sind ja auch durch einen Geist zu einem Leibe getauft worden.** Eine solche ist vor allem die Taufe (Eph. 4, 5), und zwar als ein Vorgang, der die Geistesmittheilung mit sich führt (Joh. 1, 33; 3, 5; Tit. 3, 5). Das *en én πνεύματι* bezeichnet das Element, worin die Getauften versetzt sind, oder worin sie sich infolge der Taufe befinden und bewegen (Aposig. 2, 38; 19, 5 u. 6), woraus als weitere Folge das *eis én σῶμα* sich ergibt (= *eis tò éinai én σῶμα*), oder das, worin das Getauftwordensein zu einem Leibe (um ein Leib zu sein) begründet ist: daß darin ein Geist wirksam gewesen. Das letztere ist, als das Einfachere, vorzuziehen. — Das *kai* gehört entweder zum ganzen Satz oder zu *en én πνεύματι*, „denn

auch dadurch, daß wir einen und denselben Heiligen Geist bei unserer Taufe empfangen, sollten wir alle zu einem ethischen Körper verbunden werden“ (Gegensatz: „Verbundensein nicht bloß durch äußerliche Gemeinschaft, sondern auch durch einen Geist“. Meyer). Wir seien Heiden oder Griechen, Knechte oder Freie, und sind alle mit einem Geiste getränkt worden. Das *ἡμεῖς πάντες* wird spezifizirt durch *εἶτε — δοῦλοι*, worin die stärksten Gegensätze des national-religiösen und des sozialen Lebens vorliegen, welche durch dieses mächtige Einheitsprinzip aufgehoben worden sind. — In dem parallelen *καὶ πάντες ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν* ist man versucht, eine Beziehung auf das der Taufe zur Seite stehende *μυστήριον* des heiligen Abendmahls zu finden (10, 4; 11, 2), welche auch in der Lesart *eis én πνεύμα* und *en póμα* sich zu erkennen gibt. Dagegen spricht freilich: 1) Das Prät. *ἐποτίσθημεν*, was doch nicht als aor. consuetudinis genommen werden kann, da es dem *ἐβαπτίσθημεν* analog sein muß; 2) der Inhalt des Satzes selbst, da sonst nirgends vom Abendmahl, zunächst vom Genuß des Weins in demselben ausgesagt wird, daß es ein Getränktwerden mit dem (einen) Geiste sei. — Aber wenn im heiligen Abendmahl eine Vereinigung mit Christo stattfindet, wenn die Gemeinschaft Seines für uns aufgeopferten leiblichen Lebens nicht getrennt werden kann von der Gemeinschaft Seines göttlichen Lebens, so ist darin, wie in der Taufe, auch eine Geistesmittheilung; und insofern auch sonst der Geist unter dem Bilde des Flüssigen dargestellt wird (Geistesausgießung, Aposig. 2, lebendiges Wasser, welches Christus zu trinken gibt, Joh. 7, 37 ff.; vgl. 4, 14), so ist es natürlich, daß er an diese Seite des heiligen Mahls, nicht an die Speisung anknüpft. Der Morist aber erklärt sich aus dem Parallelismus mit *ἐβαπτίσθημεν*, und daraus, daß von der Sache nicht als von etwas Fortgehendem die Rede ist, sondern als von derjenigen Thatsache, welche nebst der Taufe die Grundlage des einheitlichen Gemeindelebens ist, wodurch dasselbe gebildet worden ist. Beides sind vollendete Thatsachen, durch welche, als Vermittelungen der Geistesmittheilung, das einheitliche Gemeindeleben konstituiert worden ist, wobei man noch unterscheiden kann zwischen der das Ganze begründenden Wirksamkeit des Geistes bei der Taufe und der innigen Zuneigung des Geistes (*ἐποτίσθημεν*) in dem Mahl des Herrn (Dsiander). Die Konstr. des *ποτίζω* wie 3, 2. — Weist man aber auch die Beziehung auf das Abendmahl ab, so sieht man auch bei *ἐβαπτίσθημεν* von der Taufe ab, und versteht es von reichlicher Begabung, Ueberschüttung mit dem Geiste. Sehr richtig bemerkt v. Hofmann, daß nach der Einverleibung in die Gemeinde durch das überströmende Bad die Tränkung mit dem in uns waltenden Geiste notirt ist und auch auf den Taufakt gezogen werden kann. (Meyer: „Der Empfang des einen Geistes bei der Taufe wird noch einmal nachdrücklich ausgesagt.“) Neander: „Es erhellt aus dieser Stelle,

wie Paulus die Einheit der Kirche nicht als etwas von außen her sich Ergebendes betrachtet, sondern als etwas von innen heraus sich Bildendes.“ — Schon des Morists wegen unzulässig ist die Beziehung des zweiten Gliedes auf die fernere Ernährung und Bildung im Christenthum durch den göttlichen Geist, der sich stets in jedem Christen erneuert, wobei die Beziehung auf das Abendmahl nicht ausgeschlossen sein soll (Billroth, Dishausen). Der Rückert'schen Auffassung aber: wir sind nicht bloß ein Leib, sondern auch ein Geist, steht das *ἐν πνεύματι* im ersten Glied entgegen. Meander: „Die bezeichnende höhere Einheit ist eine allumfassende (*εἰς τὰ ὅλα τοῦ σώματος*); sie vernichtet die Gegenstände nicht, aber sie weist ihnen die ihnen zukommende Ordnung an, und überwindet sie in ihrer Schroffheit und Selbstsucht. Jude und Hellene sollen Jude und Hellene bleiben, aber ihren nationalen Gegensatz unterordnen unter die höhere christliche Einheit.“

6. Verhältniß der Glieder zum Ganzen. B. 14—20. Auch der Leib ist ja nicht ein Glied, sondern viele. Der Satz, daß die Einheit des Organismus die Vielheit der Glieder nicht aus-, sondern einschließe, wird zunächst in Bezug auf den menschlichen Körper ausgeführt, und zwar in der Weise, daß sich daraus leicht praktische Folgerungen für den Organismus der Geistesgaben in der Gemeinde ergeben. Zunächst eine Abmahnung von der Unzufriedenheit wegen geringer Gaben, und von Neigung, sich in Reid der Gemeinde zu entziehen. B. 15: Wenn der Fuß sagt: weil ich nicht Hand bin, so gehöre ich nicht zum Leibe, so hört er deshalb nicht auf, zum Leib zu gehören. Ganz ebenso sagt B. 16 vom Auge, gegenüber dem Ohr. Auf eine höchst anschauliche Weise werden einzelne Glieder des Leibes in diesem Sinne redend eingeführt (ähnlich der Apolog des Menenius Agrippa, Liv. II, S. 32). Der Nachsatz: *οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος* gilt richtiger nicht als Fragsatz, der freilich lebhafter ist, sondern als affirmativer Satz, wo dann das *οὐκ ἔστιν* einen Begriff bildet (Winer §. 55, 9. S. 464); *παρὰ τοῦτο* = hierbei, prope, propter (Winer §. 49, g. S. 377), deshalb. Wie die Hand im Verhältniß zum Fuß das edlere Glied ist, so das Auge — das *ἡγεμονικόν* — im Verhältniß zum Ohr. Bei Hand und Fuß denkt man an höhere und niedere Charismen der *διακονία*, bei Auge und Ohr an intellektuelle. Speziellere Deutungen sind jedenfalls bedenklich. — B. 17: Wenn der ganze Leib Auge wäre, wo wäre das Gehör? wenn ganz Gehör, wo der Gernsch? Daß diese Unterschätzung und Ueberschätzung der edleren Gaben etwas Ungereimtes sei, wird daraus erwiesen, daß beim Vorhandensein bloß der Leib Christi wesentlicher Funktionen entbehren müßte. Es ist hier eine Stufenfolge nach unten hin. Mit *ἀκοή* und *ὁσφρησις* wird das Organ nach seiner Thätigkeit bezeichnet. — Der Ungereimtheit eines Zustandes, wie er aus jener einseitigen Schätzung sich ergeben würde, stellt er

nun die von Gott geordnete wirkliche Beschaffenheit des Organismus gegenüber. B. 18: Nun aber hat Gott die Glieder gesetzt, *ὡς ἐστὶν* (7, 14; 5, 11) — so, wie die Sache wirklich ist — *ἐξ ὧ* nicht = gemacht, sondern: gesetzt; d. h. eine Stellung und demnach Bestimmung gegeben. Das göttliche Wollen aber bildet als das der vollkommenen Liebe und Weisheit einen stillschweigenden Gegensatz zu den thörichten und selbsttätigen Wünschen und Ansichten der Menschen in der Schätzung der Organe (Gaben). — Ein jegliches derselben in dem Leibe, wie Er wollte. Nachdrücklich wird das *τὰ μέλη* durch *ἐν ἑαυτοῖς αὐτῶν* näher bestimmt, um jeden Gedanken an eine Ausnahme in dieser Hinsicht abzuweisen. — B. 19: Wenn aber alles ein Glied wäre, wo wäre der Leib? B. 20: Nun aber sind es viele Glieder, aber ein Leib. Nach einer neuen apagogischen Beweisführung, worin er andeutet, daß durch das ausschließliche Halten auf ein Organ der Organismus aufgehoben würde, stellt er als das Wahre hin den wirklichen Bestand des Organismus, Vielheit in der Einheit.

7. Verhältniß der Glieder untereinander. B. 21—26. Es kann aber nicht das Auge sagen zu der Hand: ich bedarf dein nicht. Er weist zuerst den eiteln Wahn zurück, als wären die geringeren Gaben entbehrlich für sie; *οὐ δύναται* nicht: darf nicht; sondern: kann nicht, weil eben die Hand für das Auge unentbehrlich ist. Oder wiederum das Haupt zu den Füßen: ich bedarf euer nicht, *πάλιν*, hinwiederum, seinerseits. — B. 22: Sondern vielmehr die Glieder des Leibes, welche schwächer zu sein scheinen, sind nöthig. Nun folgt das Positive: *ἀλλὰ πολλῶ μᾶλλον* — *ἀναγκαῖόν ἐστιν*. Das *πολλῶ μᾶλλον* gehört nicht zu *ἀναγκαῖόν ἐστιν* = weit mehr nothwendig, was eine unpassende Vorstellung wäre, sondern zum Ganzen und steht in logischem Sinne = sondern vielmehr verhält sich die Sache so u. s. w. Was für Glieder er mit *τὰ δοκοῦντα ἀσθενέστερα ὑπάρχειν* meine, ist weder möglich noch nöthig zu bestimmen. Auge und Haupt kann er wegen B. 21 nicht im Sinne haben. Hände und Füße aber kann er doch wohl nicht als schwächer scheinend, denn Auge und Haupt, bezeichnen. (Beschränkter Thätigkeitsbereich? frühere Er schöpfung der Kraft?) Sonstige Muthmaßungen, daß das Gehirn oder die innern zur Ernährung dienenden Theile gemeint seien, sind unsicher. Für die Unbedeutung in „geringer“ bietet 1, 25 keine Handhabe dar. — B. 23: Und die uns dünken unehrbar Theile des Leibes zu sein, denen wir um so größere Ehre an. Ebenso *ἀτιμότερα* (= unehrbaren oder geringeren Werth habend), wo übrigens der Gedanke an Arme, Füße, Ohren u. s. w. die mit allerlei Schmutz ausgezeichnet werden, besonders nahe liegt. *Τιμὴν περιτιθέναι* öfters gesagt wird (Matth. 27, 28; 1 Moï. 27, 16). Die Kompar. beziehen sich auf andere Glieder, denen diese nachstehen (*ἀτιμότερα*) oder vorgehen (*τιμὴν περισσοτέραν*). — Und die unanständigen Theile

des Leibes haben unsere größere Wohlstandigkeit. Welches die ἀσχημονα seien, kann nicht zweifelhaft sein. Diese haben größere Wohlstandigkeit als andere Theile, insofern sie sorgfältiger verhüllt werden, da die Scham solches fordert. Meyer, ed. 3: Die ἀσχημονα — die αἰδοῖα, die ἀσθενέστερα, die zarten Sinneswerkzeuge, Auge und Ohr, die ἀτιμότερα, Leib, Hüften, Schultern. — Er fügt der Vollständigkeit wegen, nicht um einen Einwurf, als werden diese Theile vernachlässigt, zu beseitigen, den Gegensatz bei. B. 24: Die wohlaufrichtigen Theile aber bedürfen unser nicht, daß man solche Sorgfalt auf sie wende. — Mit dem allen gibt er zu verstehen, daß die geringeren Gaben in der Gemeinde nicht geringgeschätzt und vernachlässigt, sondern vorzüglicher Beachtung und Sorgfalt gewürdigt werden sollen, da sie für das Ganze unentbehrlich und die Ehre der Gemeinde dadurch ebenso bebingt sei, wie die des Leibes durch den Schmutz der unanständigen und die Verhüllung der unanständigen Theile. — Aber Gott hat den Leib zusammengefügt, dem Geringeren größere Ehre gebend. Man sieht ἀλλὰ — συνεκράσεν entweder als direkten Gegensatz des unmittelbar Vorangehenden, und setzt nur ein Komma nach ἔχει (Lachmann, Meyer), „sondern Gott hat“ (wo dann auch das ἡμῶν zu οὐ χρεῖαν ἔχει gezogen wird, so daß demselben ὁ θεός gegenüberstände), oder, was vorzuziehen, da im Folgenden ein über diesen Gegensatz hinausgehender umfassender Gedanke hervortritt, man sieht darin eine dervorangehenden Betrachtung des Einzelnen gegenübertretende Gesamtbetrachtung der Theile in ihrer höheren Fügung und Zusammenordnung, und zwar vom religiös-teleologischen Standpunkte aus (Oslander). Daher Punkt nach ἔχει, und ἀλλὰ — aber, kräftige Adversativ-Partikel. Das συνεκράσεν bedeutet eine die Gegensätze ausgleichende Zusammensetzung, wie denn κεράννυμι gebraucht wird vom mildern Temperiren durch Mischung, so daß von gefälliger Vermittlung der Gegensätze, Hervorbringung einer angenehmen Mannigfaltigkeit und Abwechslung (Passow I, 2, S. 1707). Als nähere Bestimmung des συνεκράσεν folgt der Partiz.=Satz τῷ ὑστεροῦντι περισσότεραν δὸς τιμὴν, welcher seine Erläuterung findet in B. 23. Der Sinn ist: Gott hat in der Weise den Leib harmonisch zusammengefügt, daß er dem zurückstehenden, für unedler geachteten Theil vorzügliche Ehre gibt, d. h. in die menschliche Natur den Trieb legt, solche Theile zu bekleiden, zu schmücken, zu verhüllen. — B. 25: Auf daß nicht eine Spaltung im Leibe sei. Der Zweck göttlicher Ordnung ist, ἵνα μὴ ᾖ σχίσμα ἐν τῷ σώματι, damit nicht durch Vernachlässigung der geringeren Theile von Seiten der edleren eine Uneinigkeit im Leibe sei, indem die zurückgesetzten von den anderen sich losreißen, wie diese ihnen die gebührende Anerkennung und Pflege als Mitglieder des einen Leibes versagen (B. 21); eine Hinweisung auf die σχίσματα in der korinthischen Gemeinde, welche

auch in Bezug der Charismen sich fühlbar machten, insofern sie den rechten Gemeingeist schwächen oder untergruben. — Sondern die Glieder einträchtig für einander sorgen. Hier folgt der positive Gegensatz egoistischer Spaltung τὸ αὐτὸ μεριμνῶσαν ὑπὲρ ἀλλήλων τὰ μέλη, der Plur., μεριμνῶσαν, erklärt sich aus der Personifikation der Glieder. Mit τὸ αὐτὸ ist die dem σχίσμα entgegensetzende Harmonie angedeutet, vermöge welcher jedes Glied dasselbige Interesse hat, nämlich das Wohl der andern. — B. 26: Und sei es, daß ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit. So individualisirt er die gegenseitige Theilnahme am Wohl- oder Uebel-ergehen, B. 26 (Röm. 12, 15). Die Verba treten aus der Abhängigkeit von ἵνα heraus, womit die Verwirklichung jenes göttlichen Zweckes angedeutet wird. Das καὶ knüpft dies leicht und doch eng an die Zweckfuge und an den Hauptsatz συνεκράσεν an als sich von selbst ergebende Folge oder Versicherung der Wirklichkeit (Oslander). Das συμπαθεῖν ist die Mittheilenschaft der Organe bei Verletzung eines einzelnen. Ob auch zugleich aktive Theilnahme, Richtung auf Hebung des Leidens? Möglich ist dies, da das Wort auch = Mittheil bezeugen ist, und es wäre dies eine Ausführung des μεριμνῶσαν. Insofern aber im parallelen Satz der einfache Ausdruck der Mitempfindung liegt, bleibt man am besten auch hierbei stehen, zumal in μεριμνῶσαν jenes schon enthalten ist. — Sei es, daß ein Glied verherrlicht wird, so freuen sich alle Glieder mit. Das δοξάζεσθαι kann auf Schmuck, Kleidung, Salbung u. dgl., auch wohl Anerkennung seiner Schönheit, Nützlichkeit, Stärke, Geschicklichkeit (Meyer) bezogen werden. — Συγχαίρειν, das Wohlgefallen hieran und das Wohlgefühl vermöge des organischen Zusammenhangs, woraus aber nicht folgt, daß auch δοξάζεσθαι = bene et feliciter haberi. Eher könnte man an aufsehnliche Entwicklung denken als Folge menschlicher Pflege und göttlicher Fürsorge (Oslander). Am besten aber bleibt man bei der eigentlichen Bedeutung stehen, welche zur Personifikation wohl paßt, um so mehr, da er jetzt zur Anwendung übergeht. Mit Unrecht leitet die katholische Exegese aus dem συγχαίρειν den Lehrsatz von einem auf andere überfließenden Verdienst der Heiligen ab. — Daß in dem Gesagten etwas Beschämendes für den Egoismus der Korinther liegt, welche mit den höher geachteten Gaben prangten, und das Wohl oder Wehe der Gemeinde und ihrer Glieder dabei nicht zu Herzen nahmen, liegt auf der Hand.

8. Anwendung auf die Gemeinde. B. 27 bis 30. Ihr aber seid Christi Leib und ein jeder nach seinem Theile Glieder. Ihr aber seid Christi Leib, nicht: ein Leib, so daß die Gemeinden als σώματα Χριστοῦ angesehen wären, vielmehr repräsentirt eine jede den Leib Christi, die ganze Christenheit. Analog ναὸς θεοῦ (3, 16). Das Bild des σώματος Χριστοῦ ist besonders häufig in Ephes. 1, 23; 2, 16; 4, 4. 12. 16; 5, 23, 30; vgl. Kol. 1, 18. 24; 2, 19; 3, 15. Christus das sie beherrschende und

belebende Haupt. Von *ὑμεῖς* als der Gemeinde im ganzen unterscheidet er nun die Individuen, welche als solche *μέλη* des Leibes Christi sind. Das *ἐκ μέρους* ist entweder = einzeln, singulativ, wie sonst *κατὰ μέρος, ἐπὶ μέρους*, oder als schärfere Bestimmung: antheilmäßig, d. h. je nachdem jeder am Leib Christi seinen bestimmten Antheil, im Gesamtorganismus seine Stelle und Funktion hat (Meyer, Osiander). Das erstere versteht sich aber von selbst. Unstatthaft ist die Beziehung des Satzes auf die Totalgemeinde als Theil der Gesamtkirche oder auf die Geistbegabten, als wären diese ausschließlich *μέλη* („zum Theil“). — V. 28: Und zwar hat Gott etwelche in der Gemeinde gesetzt. Es wird nun das *ἐκ μέρους μέλη* weiter entwickelt, und zwar so, daß er von der einfachen Theilung (*οὓς μὲν*) übergeht zu einer Rangordnung, daher sein *οὓς δὲ* folgt (Eph. 4, 11); *ἔθετο* wie V. 18. S. Winer §. 63, I, 1. S. 528. Dagegen nimmt v. Hofman *οὓς* relativisch die folgenden rangweise Aufgeführten umfassend und läßt den Nach- oder Hauptsatz in den Fragen (V. 29. 30) enthalten sein. — Zum ersten Apostel. Bei *ἐκκλησία* hat man wegen *ἀποστόλων* an die Gesamtkirche zu denken. In dieser bilden die oberste Stufe die Inhaber der Gabe der Gaben. Die *ἀπόστολοι* (1, 1): nicht bloß die Zwölfe, sondern auch zufolge der unmittelbaren Berufung Christi ein Paulus, welcher für die Heidenchristengemeinden dieselbe Stellung einnahm, wie jene, zunächst für die aus den Juden gesammelten. Ob auch ein Barnabas und ähnliche, ist weniger sicher. — Zum zweiten Propheten, zum dritten Lehrer. Nun folgen die auf besondere Charismen Beschränkten und nur mittelbar Berufenen. Die *προφῆται* und *διδάσκαλοι* unterscheiden sich wie die Gabe energisch begeisterter, tieferer Geistesblicke eröffnender Rede aus Offenbarung (V. 9) und die vom Geist verliehene Thätigkeit zu ruhig veränderlicher Entwicklung der christlichen Wahrheit, zur Förderung der Einsicht in dieselbe. Während die Propheten wohl in der Regel (wie die *εὐαγγελισταί* (Eph. 4, 11) einen umfassenderen Wirkungskreis hatten, hierin den Aposteln näher stehend (Apostg. 15, 32), so hatten die *διδάσκαλοι* wohl insgemein ihren Beruf in den einzelnen Gemeinden, Eph. 4, 11. — Auch Apostg. 13, 1 stehen beide zusammen; und hier sind in *διδάσκαλοι* auch Männer befaßt, die zur umfassenden Wirksamkeit berufen werden. Von oben benannten Gaben besaß der *διδάσκαλος* wohl vorzugsweise den *λόγος γνώσεως*. — Sodann Kräfte, dann Heilungsgaben. Von der konkreten Bezeichnung der Inhaber der Gaben und Aemter geht er über in die Abstrakta (umgekehrt Röm. 12, 6 ff.); nicht weil es hier an konkreten Bezeichnungen fehlt, sondern zur Abwechslung; Neander: „Weil die Gaben, welche er weiter aufzählt, nicht so bestimmt und beständig an gewisse Personen gebunden waren.“ *Δυνάμεις* (V. 10), sc. *ἔθετο*, dem Sinne nach = *ἔδωκεν*. An die *δυνάμεις* reihen sich die *χαρίσματα* (V. 9 vorangehend). **Hülfsleistungen,**

Regierungen. Die nächstfolgenden *ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις*, durch deren Aufzählung die frühere V. 8 ff. vervollständigt wir, beziehen sich auf praktische Gemeinethätigkeiten. Das erstere sind Hülfsleistungen (2 Makk. 8, 19; Sir. 11, 12; und das Verb. Luk. 1, 54; Apostg. 20, 35), wie sie in den Funktionen der Diakonie an Kranken, Armen u. vorkamen; das zweite Funktionen der Gemeindeleitung oder Regierung, der *πρεσβύτεροι, ἐπίσκοποι, ποιμένες, ἡγούμενοι, προεστώτες*. Jenes, weil es voransteht, auf die Oberleitung zu beziehen, ist weder der Wortbedeutung, noch den Verhältnissen der Urkirche entsprechend; die Rangordnung ist auch mit dem Eintreten der Abstrakta aufgegeben. Es mag wohl sein, daß die *ἱεράτα* auf die *ἀντιλήψεις* hinführten. — **Mancherlei Zungen.** Zuletzt folgen die *γένη γλωσσῶν* — nicht eben um anzudeuten, daß dieser so überschätzten Gabe die unterste Stelle zukomme, denn dieser Gesichtspunkt (die Rangordnung) ist ja nicht festgehalten, sondern eher wegen ihrer Singularität (Meyer), oder weil er im weiteren Verlauf der Auseinandersetzung hiermit besonders zu thun hat (Osiander). Die *ἐρμηνεία* führt er hier nicht auf, wie auch nicht die *διακρίσεις πνευμάτων*. Sie kommt aber in V. 30 zum Vorschein, wo jedoch die *ἀντιλήψεις* und *κυβερνήσεις* nicht mehr genannt werden. — Wollte man nun die V. 8 ff. und V. 28 aufgeführten geistlichen Gaben oder Thätigkeiten eintheilen, so könnte man es etwa in folgender Weise thun: Gaben der Erkenntniß, des Worts und der Lehre: *λογός σοφίας, γνώσεως, διδασκαλῶν, προφῆται, διακρίσεις πνευμάτων*. Gaben der Kraft und That: *δυνάμεις, ἱεράτα*, mit ihrer Wurzel, der *πίστις*; Gaben der praktischen Wirksamkeit: *ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις*; endlich Gaben ekstatischen Ergreifens und Redens: *γένη γλωσσῶν*, mit der ergänzenden der *ἐρμηνεία*. Man könnte auch wohl das *προφητεῖν* und das *γλωσσῶσαι λαλεῖν* mit den dazu gehörigen Gaben zusammenstellen: Gaben unmittelbarer Begeisterung theils mit klarem Selbstbewußtsein, Prophetie, zu ihrer Reinigung oder Reinhaltung ergänzt durch *διακρίσεις*, theils in ekstatischer Erregtheit mit unverständlicher Rede (*γλωσσῶσαι λαλεῖν*) mit der ergänzenden *ἐρμηνεία* zum Behuf der Gemeindeerbauung, also zur Erbauung des Zwecks aller Gaben — des *συμφέρον* V. 7. — Die *ἀπόστολοι* zur ersten Klasse zu rechnen (Meyer), geht nicht, weil sie in einem umfassenden Besitze der Gaben sind, gemäß ihrer hohen umfassenden Stellung in der Gesamtgemeinde. Uebrigens wird in dieser Hinsicht immer mehr oder weniger Unsicherheit bleiben, zumal auch ein Zueinandergreifen unterschiedener Gaben stattgefunden haben wird (z. B. *λόγος σοφίας* und *προφητεία*). — V. 29. 30. Sind alle Apostel? sind alle Propheten? haben alle Kräfte? alle Heilungsgaben? reden alle mit Zungen? legen alle aus? Diese Fragen richten sich nachdrücklich gegen alle ausschließliche Schätzung (oder Unterschätzung — Birger) einer oder der andern Gabe, da ja nicht alle Eines seien oder

haben, sondern innere Vertheilung stattfinden müsse (vgl. B. 4, 14 ff.). Bei *δυνάμεις* ist streitig, ob es Rom. oder Aft., im letzteren Falle abhängig von *ἐχούσιν*, dessen Stellung dann freilich sehr auffallend wäre, im ersteren abstr. pro coner. (Apostg. 8, 10; Kol. 1, 16; Röm. 8, 38). Gleichsam: Wunderkräfte in Person, Menschen, deren Persönlichkeit in solcher Energie so zu sagen aufging. Aehnlich unser „Mächte“.

9. Schlussermahnung. B. 31: **Strebet aber nach den besseren Gaben**, *ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ κρείττονα* (oder *μειζονα*) — wie man auch lese, so meint er die vorzüglicheren, d. h. der Erreichung des Zwecks aller Gaben (B. 7) in höhern Grade förderlichen. Das *ζηλοῦν* kann hier wie 14, 1. 39 nur das eifrige Streben bezeichnen. Die Aufforderung hat aber nach B. 11 etwas höchst Auf fallendes. Man versucht daher Allerlei. Einige dachten bei *χάρισμα* an ethische christliche Tüchtigkeiten, wie Glaube, Liebe, welche Gegenstand des Strebens sind — gegen den Gebrauch des Worts in diesem Brief und gegen den Kontext und die weitere Auseinandersetzung. Andere nahmen *ζηλοῦν* von eifrigem Bemühen um rechte Anwendung der Gaben; gegen 14, 1. 39 (Joel 2, 18; Sachari. 1, 14; 8, 2; 2 Sam. 21, 2 gehört nicht hierher). Wieder andere nahmen *ζηλοῦτε* als Inbdt. Ihr trachtet nach den — eurer Meinung nach — vorzüglicheren Gaben, oder so, daß die Frage B. 29 ff. fortginge — beides als Rüge; was aber schon darum nicht geht, weil im Folgenden kein Gegensatz gegen das also Gerügte sich findet (*καί*, nicht *δε*). Dergleichen aber hat man nicht nöthig; auch nicht die Fassung des *ζηλοῦν* als bloßes Wünschen, Begehren oder Bitten, welche gegen den Wortsinu ist. Es handelt sich um eine freie Thätigkeit in dieser Beziehung, in welcher man die Naturbasis für gewisse, durch den Heiligen Geist zu *χαρίσματα* ausgeprägte oder erhobene Tüchtigkeiten in sich kultivirte, die Anlage dazu in sich weckte, pflegte, übte, und also für die Geisteswirkung sich selbst empfänglich machte; was natürlich etwas anderes ist, als das pantheistische Streben, den Geist in sich zur Offenbarung zu bringen. Neander: „Paulus setzt überall voraus, daß die göttliche Wirkung im Menschen nicht zu Stande kommen könne ohne mitwirkende Receptivität des Menschen.“ Daß diese Thätigkeit, dieses Streben nicht (aus Eitelkeit u.) auf weniger werthvolle, weil dem einen Zweck weniger dienende, Charismen sich richte, sondern auf die in dieser Hinsicht vorzüglicheren, dies streitet nicht mit der neiblosen Zufriedenheit, welche er oben eingeschärft, und ist jedenfalls dem Wortsinu des *ζηλοῦτε* entsprechender, als wenn man (mit Dsiander) sagt: „es gehe mehr auf die Ausbildung, als auf den Besitz der Gaben“, sei es nun, daß man die Ermahnung an die Gemeinde, als die die Anwendung der Gaben überwachen und leitende, oder an die einzelnen Begabten gerichtet sein läßt. — In solchem Streben gibt sich ein reges, geistliches Leben und ein frommer Eifer für die Förderung des

Gemeindewohls kund, worauf auch das Folgende hinweist, worin er die rechte Art und Weise des *ζηλοῦν* darlegt, nämlich, daß sie thun auf dem Wege der Liebe, daß diese das in solchem Streben sie Leitende sei. Neander: „An der Liebe will Paulus den Weg zur Ausfindung der besten Charismen zeigen; sie soll der Maßstab sein, nach welchem der Werth derselben beurtheilt werden soll.“ Und überdies zeige ich euch einen trefflichen Weg. Mit *καὶ δεικνύμι* leitet er den folgenden Abschnitt ein; *καὶ ἐτι* und überdies (daß ich euch zu dem *ζηλοῦν* auffordere) zeige ich euch einen trefflichen Weg dazu. Das *καθ' ὑπερβολήν* gehört zu *ὁδόν* = *ὑπερέχουσιν*, wie schon Chrysostomus und Theophylakt erklären: (Wengel: *viam maxime vialem*) ganz gemäß dem griechischen Sprachgebrauch. S. Winer S. 54, 2. S. 434. Zieht man's zum Verbum, so kommt kein passender Sinn heraus, ob man es nun übersetzt: zum Ueberfluß, oder: auf eine treffliche Weise; was ein seltsames Anpreisen der Art und Weise seiner Belehrung wäre. Auf eine Erhebung der Liebe über die Charismen (Mücker), oder über das *ζηλοῦν* (Dischhausen) (*καθ' ὑπερβολήν* komparativisch) führt der Kontext nicht hin.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Christologisches. An Christus hat man sich immer wieder zurecht zu finden. Will man wissen, ob jemand aus der Wahrheit, aus Gottes Geist herausstrebet, so sehe man nur zu, ob er Jesum lästert, oder als Herrn rühmt und liebt. Die Rede mag sonst sein wie sie will, ist Gottes heiliger Geist dabei, so wird Christo Seine Ehre nimmer entzogen; das einfachste Bekenntniß zu Ihm als dem Herrn weist auf Gottes heiligen Geist als dessen Ursprung. Der Mensch kann von religiösem Sinne bewegt werden und zieht in Gottesfurcht zum Götzendienste, er wird doch abgeführt und verführt. Nur in und mit Christo kommt fromme Andacht zur wahren Gottesverehrung.

2. Trinitarisches. „In B. 4–6 haben wir eine praktische Anwendung der Trinitätslehre. Die Verschiedenheit und Einheit von Wirkung, Amt und Gabe korrespondirt mit der Verschiedenheit und Einheit von Gott, Herr und Geist. Von dem einen Gott gehen alle Wirkungen aus, dem einen Herrn der Gemeinde dienen alle Aemter derselben, und der eine durch Christum aus Gott uns mitgetheilte Geist ist das Prinzip der mannigfaltigen Gaben unseres höheren Lebens“ (Neander).

3. Natur und Gnade. Beide stehen in durchgreifender Analogie und Korrespondenz zu einander, da die mit der Schöpfung gesetzte Natur Produkt des schöpferischen Liebeswillens ist und Substrat oder Basis der gnädigen, heiligmachen Liebe bleibt. Der natürliche, Leibliche Organismus ist ein Ganzes von verschiedenen einander ergänzenden und dienenden Theilen, von einer Seele mit ihrem Leben durchdrungen, geleitet und verwendet. So ist die

Gemeinde selber ein Leib, ein Organismus, dessen Glieder die einzelnen Christen mit ihren verschiedenen Naturanlagen sind, und der Herr ist der Geist, der sie durchwaltet, leitet, verwendet. Seine Gnade stört nicht, noch weniger zerstört die Natur. Die natürliche Eigenthümlichkeit in den Geisteskräften, dem Verstand, der Vernunft, dem Willen, noch bestimmter der Berebbarkeit, des Regierens, wird bewahrt, aber das Ziel, die innere treibende Macht, die Stimmung und Gesinnung beim Gebrauch, Haltung und Anstrengung wird gehoben, bis zur Verklärung.

4. Die Gnadengaben, welche so mannigfaltig sind, wie die Naturgaben, sind im Grunde dem Ursprung wie dem Ziel nach eins. Kein Gemeindeglied hat um seiner Gabe willen ein Recht zu mühen, es würde nun der andern entzogen können; es ist eine Verirrung mindestens der Freude an der eigenen Begabung. Kein Gemeindeglied darf darauf aus sein, die durch ihre Begabung Ausgezeichneten und Geehrten denen vorzuziehen, welche bei der Nützlichkeit und der beschämenden Schwäche ihrer Gaben gerade der Hebung bedürfen. Kein Gemeindeglied darf ohne schmerzliche Theilnahme bleiben, wenn ein anderes verkümmert, oder ohne theilnehmende Freude, wenn eines zu geistiger Lebensfülle erblüht. Man sehe die Gnadengaben nur an! Die mannigfaltige Begabung bezieht sich auf die mannigfaltigen Kräfte oder Formen des seelisch-leiblichen Lebens. Hier wird das intuitive Erkennen geweckt oder umgebildet für das umfassen und tief einbringende Verständniß göttlicher Rathschlüsse und Führungen, dort die Anlage zum Forschen und zum Verarbeiten des Erschauten und Erfahrenen geweckt, oder auf die höchsten Gegenstände der Forschung und des Denkens hingelenkt; hier wird die Fähigkeit zu plastischer, innerer Gefaltung und zu feuriger, schwingvoller Darstellung auf Geheimnisse des Reiches Gottes, zukünftige Entwicklungen desselben, oder auf verborgene Bewegungen des inneren Lebens, welche auf eine ergreifende Weise ans Licht gestellt werden sollen, gelenkt und dafür geweiht; dort wird der kritische, aufs Unterscheiden gerichtete Verstand also erleuchtet, daß er im Bereich geistlicher Erregungen und Ergießungen das Ursprüngliche und Echte von fremdartiger Beimischung zu sondern vermag; hier wird eine Lebens- und Willensenergie geweckt und entfaltet, welche, in zuversichtlicher Erfassung göttlicher Allmacht und göttlicher Verheißung, betend und in kräftigem Zuspruch Uebermenschliches wirkt, Krankheiten und Gebrechen heilt, und, was alles noch für Zwecke des Reiches Gottes und zur Verherrlichung Gottes herbeizuführen oder hinwegzuräumen Noth thut, schafft oder beseitigt. Dazu kommt die Fähigkeit zu allerlei Liebesdiensten an Armen und Kranken, solcher sich annehmen auf eine für Seele und Leib wohlthuende und erquickende Weise mit dem rechten Wort und der rechten That zur guten Stunde. Endlich die Eichtigkeit zur Leistung größerer oder kleinerer Kreise mit aller Umsicht

und Kraft, Nachdruck und Gebuld, wie es je nach Umständen und Personen erforderlich ist. In allem diesem liegt ein Reichthum von Geisteswirkungen und eine Fülle von stiftlichen Aufgaben, durch deren Lösung das höchste ethische Kunstwerk zu Stande gebracht wird. Es ist eine durch alles hindurchgehende, das natürliche Leben in seinen mancherlei Fähigkeiten bestimmende göttliche Wirkung, welche aber, als die Wirkung des persönlichen Gottes in den zu persönlichem Leben geschaffenen Wesen, eine die freie Selbstthätigkeit hervorrufende und in derselben sich verherrlichende ist.

Anmerk. Das *γλωσσας λαλῆν* ist, als noch weiterer Erörterung vorbehalten, bei diesen Andeutungen über den Organismus der Geistesgaben nicht in Betracht gezogen worden.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Wundergaben und Heiligungsgaben sind wohl zu unterscheiden; mit jenen sind nicht nur die Apostel, sondern auch viele Gläubige ausgerüstet gewesen zu Lockung der Ungläubigen; aber diese sind einem jeden zum Glauben, zur Liebe und würdigen Ausübung aller Christenpflichten nöthig. — Wohl dem, der weiß, wer er gewesen, wer er ist und wer er sein wird. — Hedinger: Aus der Glocke den Klang. Wer Christum ehret, bekennet und darüber keine Gefahr scheuet, hat ein großes Zeugniß seiner Wahrhaftigkeit. Doch muß Hersagen und Thun, Rühmen und Leisten wohl unterschieden werden. Viele haben den Schein und Sprache der Christen: ist nichts, ihr Zweck und Werk verrieth sie. Reibe die Münze, du wirst das Kupfer sehen. — Ist ein Geist, warum neidest du? Schande! Die an einem Bau arbeiten, sind böse, weil der eine oben, der andere unten zimmert. Du laß jeden gelten, so viel er gilt. Sei du nichts in deinen eigenen Augen, aber getrenn in deiner Arbeit nach allem Vermögen. O daß die Gliedmaßen einst möchten zusammentimmen, was würde daraus nicht für Gutes kommen! Aber nein, der Teufel zertrennet alles durch Neid, Geiz, Ehrsucht. — Gott hat alles weislich geordnet, daß einer dem andern diene aus Liebe, weil er Gaben hat, solches zu thun. — Die göttliche Gnade ist das rechte cornu copiae (volle Horn), aus welchem man allen Segen und Ueberfluß an Gaben, Kräften und Gütern hernehmen kann. — Alle Gaben, Geschicklichkeit sind zu der Kirche Bestem gegeben; wer sie auf seine eigene Ehre und Nutzen richtet, begeht eine Art des Kirchenraubes und ist strafwürdig (Eph. 4, 15 f.). — Die Herrlichkeit Gottes leuchtet aus seinen Gaben hervor, damit er einen vor dem andern ausgerüstet hat. — Hast du große, brüste dich nicht; durch kleine Gaben kann Gott große Dinge thun. Hast du geringe, werde nicht ungebuldig und neidisch; Gott weiß am besten, wie viel Nel in dein Krüglein sich schidet. — Der Wunderglaube hilft nichts zur Seligkeit; bist du mit dem seligmachenden Glauben begnadigt, so danke Gott für diese herrliche Gabe (2 Thess. 1, 3). — Wadere Männer, so Verstand haben, zu prüfen, sind als eine Gabe Gottes hoch zu achten, und müssen widerstehen, daß nicht falsche für rechte Propheten in die Kirche Gottes eingeführt werden. — Wer mit seiner Gabe nicht zufrieden ist, der meistert den allweisen Gott und forget doch nur

vergeblich. — Die Taufe und das Abendmahl des Herrn sollen uns der brüderlichen Einigkeit erinnern. Durch jene werden wir Christi Glieder, durch dieses mit seinem Leibe desto genauer vereinigt, und des Geistes Gottes je länger, je mehr theilhaftig gemacht. — Laß doch die Vielheit deiner Glieder in dir viel Gutes erwecken, viel heilige Verwunderung, viel Dankfagung, viel Sorgfalt, mit seinem einzigen deinen Schöpfer zu belebigen. — Gleichwie im menschlichen Leibe ein jedes Glied seine besondere Verrichtung zum Nutzen des ganzen Leibes hat, also hat ein jeder Christ eine besondere Gabe des Heiligen Geistes zum Nutz und Erbauung der Christenheit. — Wie ein Glied mehrere und höhere Verrichtung hat als das andere, also hat auch unter den Christen einer höhere und mehrere Gaben als der andere. — Die eine scharfe Einsicht in göttliche Dinge haben (Augen), können derer nicht entrathen, die äußerliche Verrichtungen in der Kirche haben (Hände); der Regierer (Haupt) nicht derer, die vor andern Last und Beschwerden zum Besten der Kirche tragen (Füße). — Die Menge, Mannigfaltigkeit und Bedürfnis der Glieder und Diener der Kirche unter einander sind ihr nöthig. — Der Allerhöchste braucht den Allerniedrigsten und dieser jenen (Phil. 2, 25). — Die Glieder, die am geistlichen Leibe die schwächsten sind und von denen die Kirche die wenigste Ehre hat, sollten am fleißigsten also gehalten werden, daß man Sorge für sie trage, Geduld mit ihnen habe. — Gott hat alles weislich geordnet, innerlich und äußerlich, daß ein jedes in seiner Ordnung bleiben könne, aber die Menschen verkehren's und schänden die Glieder, die sich am ehrlichsten halten könnten und sollten; die andern behangen sie mit Eitelkeit, die es nicht bedürfen (6, 15, 18; 1. Kor. 3, 18 f.). — Der geringste Christ hat so viel an Christo, und ist ebenso wohl ein Glied Seines Leibes, als der vornehmste. Deswegen auch unter den Christgläubigen keine Spaltungen sein sollen, sondern eine liebevolle Einigkeit (Eph. 4, 3, 15). — Das ist rechte Gemeinschaft des geistlichen Leibes Christi, so man fühlet und empfindet sein Gutes und Böses, jenes zur Freude, dieses zum Mitleiden (Röm. 12, 15 f.). — Die Gläubigen sind alle Glieder Christi, haben ein Haupt, stehen in der Einigkeit des Glaubens und des Geistes, daß sie sich einander dienen, auch an Freude und Leid theilnehmen. Ein jeder aber ist ein besonderes Glied, das seine besondere Gabe und Beschaffenheit hat und damit dem andern dienen soll. — Das Amt der Lehrer ist das gemeinste und beständige und hält in sich theils die Schulämter auf hohen und niedrigen Schulen, dadurch die Lehrer selbst zubereitet werden, theils das Amt der Hirten bei den Gemeinden. Ihre Bestellung muß sich (noch heutzutage) als eine göttliche damit erweisen, daß sie wahre, geistliche Tüchtigkeit und Treue haben, und ohne eigenes Laufen sich der göttlichen Führung zum Amte überlassen. — Weil einer nicht alles, auch des andern nöthig hat, so soll ein jeder das Seine zum Dienst des andern in Demuth, Zucht, Ordnung und Liebe gebrauchen. — Ein Kirchendiener, auch jeder Christ, kann sich wohl befehligen, andere an Gaben zu übertreffen, wenn sie nur solche wohl und gottselig zu der Kirche Nutzen gebrauchen. — Spener: Dieser Weg ist die einsältige und in mancher hohen Geister Augen verachtete Liebe. Dies ist der Weg auch zu den

höchsten Gaben, der Weg, der gleichsam so allgemach um einen Berg herumgeht, auf welchem man endlich auf die höchsten Spitzen kommt und ohne Gefahr; dahingegen welche die Felsen gerade auf bestiegen wollen, meistentheils herabstürzen, oder endlich vom Steigen ablassen, und jenen allmählichen Weg hinauf zu kommen wiederum erwähnen müssen. — Verlemb. Bibel: Solche Geistesgaben sind nachher gar unbekannt worden; doch ist eben derselbe Gott noch ein Herr über alles und theilt noch ebenso gern Seine geistlichen Gaben aus, wenn sich nur getreue Abnehmer finden wollten, die sie in Liebe und Treue benutzen und damit zum gemeinen Nutzen wuchern möchten. — Der Mensch fällt gern auf das, was in die Augen fällt, wobei man die Gaben, die zum Wesen des Christenthums gehören, außer Acht läßt. — Wie ist jetzt eure Führung? wo wollt ihr hin? Haltet euch, daß ihr nicht unter dem Namen des Christenthums in Abwege gerathet! — Der Mensch treibt auch sich selbst zur Abgötterei und macht aus sich selbst einen Abgott. — Wenn der Geist des gekreuzigten Christi nicht aus dir redet, so ist dein Reden Ihm nur eine Schmach. — Das wahre Bekenntniß Jesu Christi im Geist ist die rechte Hauptgabe, die euch zum rechten Kennzeichen dienen soll. Die andern Gaben ohne diese kann der Teufel auch gebrauchen für sein Reich. Der Heilige Geist aber führt nicht zum Großthum, sondern zur Demuth Jesu, welcher ins Leiden gegangen. Ein unendlicher Segen ist's, wenn eine Seele erst Jesum als ihren Herrn erkennt durch den Heiligen Geist. Denn wie er selbst in uns Jesum für einen Herrn bekennet, so erfüllt er uns mit Glauben und Liebe zu Ihm. Das ist ein selbiger Anfang zum Heil. — Gott gibt sich der Gemeinde kund auf vielerlei Weise, aber der Satan sucht alles zu verkehren, was Gott thut. — Gibt Gott außerordentliche Gaben, so nimmt sie hin und lerne sie gebrauchen nach der Ordnung, wie die Apostel, welche im Geiste Gottes standen, vor Gottes Augen wandelten, es gut mit den Leuten meinten und also im Stande waren, den Mißbräuchen zu begegnen. — Die unterschiedenen Aemter sollen in eines neigen, weil es eben derselbe Herr ist, von dem sie dependiren. — Es mögen noch so viel Sachen sein und noch so viel Werkzeuge, so ist doch alles von eben demselben Gott, von dem der Geist ausgeht und der Sohn gezeugt wird. „Die Kraft des Geistes wirkt auf Gottes Befehl in dem Namen Christi.“ — Je mehr wir unser Wirken seinem Wirken weichen lassen, desto besser geht alles von statten. — Man muß nicht bei einer leeren Einbildung bleiben, daß man den Heiligen Geist bloß aus einiger Erkenntniß oder guten Bewegungen in sich merken wollte, sondern es muß ein neues, geistliches Leben in dir selbst entstehen. Man muß Seiner Wirkung völlig Raum geben; sonst wird dein Werk nicht völlig erfunden vor Gott. — Gott wird Seine Verheißung noch erfüllen und desto reichlicher ausgießen, je länger Er aufgehalten ist. — Man bestimme sich zuvörderst darum, wie man vor Gott rein und geschickt erfunden werden möge, daß Er was Rechtes anvertrauen könne, und bleibe vor allen Dingen in der Niedrigkeit, auch bei den besten Gaben. Denn die Gaben machen nicht selig, sondern der Glaube, der durch die Liebe thätig ist. Darum sehe man nur zu, daß man Christi, als des höchsten Gesichts, recht theilhaftig werde; die

Nebengaben werden schon zufallen als eine Zugabe. Was Gott in einer Seele fähig findet, das kann Er schon reinigen und erhöhen, daß Er's zu Seinem Dienst nutzbar mache. Er wirkt, was und wie Er will, in unserer Eigenschaft (Eigenthümlichkeit), daß wir Gottes Wunder daraus preisen. — Vor jedem Herzen liegt etwas Gutes, darin man Gott und den Nächsten wohl dienen, auch sich selbst eine gute Stufe aufs Zukünftige erwerben könnte. Es kostet aber Fleiß und beständiges Wachen über sich selbst, daß man merke und nachspüre, wozu einen der liebe Gott ziehe und beryse, was Sein Trieb, Seine Gabe sei, die sich in uns hervorthue. — Ist die Weisheit die Gabe, tief einzuschauen, so geht dagegen die Erkenntniß auf die rechte Anwendung aller göttlichen Lehren, Unterweisungen und Zeugnisse. — Wie in Gott selbst eine Tiefe des Reichthums ist, beide von Weisheit und Erkenntniß, also werden auch in die Säuglinge seiner Weisheit solche Kräfte eingestößt, daß es bei ihnen lichtelle ist. — Den seligmachenden Glauben, der darin besteht, daß ein armer Sünder Barmherzigkeit und Abwaschung sucht durchs Blut Jesu im Heiligen Geist, müssen alle haben. Aber dabei kann einer in muthigem Glauben alles anfangen, indem die Kraft des Geistes so stark wird in einer Seele durch die neue Geburt, daß sie alles vernag in Christo, und Gott selber bindet und überwindet im Glauben, daß Er die Wunder Seiner Allmacht, Heiligkeit, Weisheit und Güte beweise in diesem oder jenem Anliegen und in andern Angelegenheiten, daran Seine Ehre hange; ein anderer aber hat solchen Muth nicht. Dazu gehört auch, daß auf ernstliches Gebet mancher Geist der Krankheit im Glauben kann vertrieben werden. — Weil es mancherlei Geist und Kräfte gibt und die bösen so manchen seltsamen Aufzug und Gaukelspiel vor und auch in den Menschen machen, sonderlich wo etwas Gutes ist oder aufsteht, so ist die Gabe, sie zu prüfen und zu unterscheiden, sehr nöthig. Dies wird manchen Freunden Gottes mitgetheilt. Doch muß auch ein jeder Christ zum wenigsten etwas von dieser Gabe sich erbitten, um sich vor den betrüglischen und in Lichtengel verstellten Menschen vorzusehen. — Durch die Gabe der Sprachen muß der Geist dem Satan die mancherlei Sprachen wieder aus der Hand reißen. Schon das ist Gnade genug, wenn man den Sinn des Geistes und die göttlichen Geheimnisse, Wege und Anschläge nach dem rechten Grund aussprechen kann (Auslegung). — Der Geist läßt keinen leer, den er nicht unfähig und verschlossen findet. Er handelt darin, wie er will, will aber nichts anders, als wie er's einem jeden gut und nöthig findet. — Wollen wir den wahren Brunn und kurzen Begriff aller göttlichen Gaben und Kräfte genießen, so dürfen wir Gott nur stets ansehen um Seine heilige Liebe, die der unerspäßliche Schatz alles Guten ist. Wer dies sucht, der trifft's am gewissensten und bleibt vor den Versuchungen bewahrt, die bei allen hohen Gaben sein können. — Die zwei Sacramente, d. h. die Sachen selber, auf welche ihr Geheimniß zielt, sollen die Christen also verbinden, daß sie sich niemals trennen lassen über besondern Kräften. — Du sollst nicht scheel dazu sehen, daß du nicht so aktiv sein kannst als andere. Es kommt nicht auf die Größe der Werke an, oder darauf, daß du scharfsichtig und scharfsinnig bist, sondern auf die Beschaffenheit des Herzens oder des Glaubens. Warte nur deines Thuns und sei zu-

frieden mit deinem Loos! — Gott will uns nach Seinem Willen gewöhnen; Er will uns fein geschmeidig und mürbe machen — Mit den Schwächsten hat man am meisten zu thun, denn die Kirche ist ein Lazareth. Es ist doch kein Mensch vergebens da, keiner, der nicht den andern auf eine oder die andere Weise nützlich ist. — Je niedriger und demüthiger ein Mensch ist, je höher müssen wir ihn halten. Eine verachtete Seele thut oft größere Werke im Verborgenen, als große Heilige in den Augen der Menschen. — Auf die miserabeln Personen soll man sehen. Die Glieder, die es am meisten bedürfen, sind am meisten zu pflegen. — Glieder müssen in Leid und Freude zusammenhalten. Unempfindlichkeit ist Zeichen eines faulen und todtten Gliedes. Ein treues Herz ist nicht vergnügt, daß es ihm allein wohlgeht; darum pflegt es sich ungebeten in anderer Glend und Leiden einzumischen. — Die den Namen: Christi Leib und Glieder, in der That bewahren, die sind eines Herzens und Sinnes mit dem Haupt, folgen ihm, wo es hingehet, und thun, was dasselbe will. — Helfer zu sein müssen alle den Willen haben, aber in der Uebung sind manche vor andern dazu ausgerüstet. — Die rechten Gaben kommen durchs Kreuz zu uns, oder müssen doch dadurch berührt werden. — Erkenntniß ist nicht die beste Gabe. Gott ist die Liebe, und diese ist die erste und vornehmste unter den Früchten des Geistes (Gal. 5, 22). — Kieger: Der Geist der Welt hat bald gemerkt, daß er Christum und Sein Reich und die Wahrheit Seines Evangelii nimmer ganz vom Erdboden verdrängen könne; darum hat er sich darauf gelegt, seinen Geist und Werk unter das Christenthum zu bringen. Daher zu allen Zeiten die Nothwendigkeit, falsche Geister zu prüfen und sich von ihnen zu scheiden. Daneben haben auch unter den Christen selbst manche den Unterschied der Gaben nicht gehörig angewendet und sind dabei mehr aufs Großthun, als auf das gemeinschaftlich Brauchbare gefallen. — Die heutige Welt ist über vielem Vorgehen von geistlichen Erkenntnissen, Gaben, Wirkungen und Erfahrungen so ungebuldig und ungläubig geworden, daß sie lieber alles verdächtig halten und machen will, was sich nicht so gleich unter das Gebot der Natur und Vernunft will ziehen lassen. Die Mühe, viel zu prüfen, die Gefahr, betrogen zu werden, entleidet ihr alles. Eben damit aber stürzt sie sich in den größten Selbstbetrug. — Wer auch von den heutigen großen oder schönen Geistern Jesu Namen und Bekenntniß so aus seinem Munde und Schriften wegläßt, daß man sieht, Jesu Namen, Kreuz, das daraus erwachsene Evangelium, die Hoffnung des Reiches und der Herrlichkeit ist ihm ein Aergerniß, ein verschlossenes Räthsel, und wenn er es frei herauslassen dürfte, ein Fluch, der verräth sich genug, weß Geistes Kind er ist. — Bei der einigen, durch Jesum Christum geöffneten Quelle des Geistes soll man die mancherlei Ausflüsse derselben brauchen lernen, damit das Mannigfaltige benützt und die Einigkeit doch festgehalten werde. — Unter Gaben, Nemtern, Kräften schafft sich Geist, Herr, Gott in die Hände bei gemeinschaftlicher Ausübung der Heiligen und Erbauung des Leibes Christi. Dieselben beziehen sich auf einander, helfen zur Erreichung des gemeinschaftlichen Endzwecks. Im kleinen kann es jeder bei sich selbst wahrnehmen: Gott, mein Schöpfer, hat Seine ewige Kraft und Wirkung auch an mir

bewiesen, da er mit Leib und Seele, beide mit so vielen Kräften und Fähigkeiten versehen, gegeben hat. Diese haben sich unter beständiger göttlicher Mitwirkung weiter ausgewidelt. Ich bin auch von Mutterleib an ersehen und aussondert worden, dem Herrn Jesu in Seinem Reich zu dienen, und das Meinige zu gemeinschaftlichem Nutzen beizutragen. Darnach haben sich denn auch die Gaben Seines Geistes gerichtet, mich zu dem tüchtig und willig zu machen, worin ich meines Orts dem Willen Gottes zu dienen habe. — Diese Zueinanderrichtung der Kräfte, Aemter und Gaben wohl zu bemerken ist um so nöthiger, je verborgener jetzt die Gnade wirkt und ihr Segen unter die Anwendung der Naturkräfte hineinfließt. — Gnade und deren Gaben bessern und erhöhen freilich die Natur, aber verändern und verschlingen sie nicht ganz. Leute von großen, natürlichen Kräften bleiben ohne Gnade, und also auch ohne Gaben des Geistes. Bei andern sind die natürlichen Kräfte vergleichungsweise gering, aber die Gnade und die Gaben erheben es überschwänglich. Im Reiche Christi werden Thäler ausgefüllt, wie Berge erniedrigt. Es kann aber auch Gottes allgemeine Wirkung durch die natürlichen Fähigkeiten mit dem, was im Reiche Jesu Christi und nach Seines Geistes Gnade aus einem werden soll, ziemlich gleich laufen. — Durch die Weisheit lernt man die Wahrheit in ihrem weitem Umfang und in ihrer freimachtenden Kraft erkennen und erjahen. Die Erkenntniß beschäftigt sich mehr mit der Wahrheit im Glauben und Thun und mit der Unterwerfung zur Seligkeit, schöpft mehr aus dem Wort Gottes, als aus allen Werken Gottes und der darin bewiesenen Weisheit. — Es läßt sich bei Gaben des Geistes nichts abverleihen, nichts affectiren, nichts erzwingen; der Geist gibt und wirkt, nachdem er will. — Unter den Menschen will gern jeder mit seiner Gabe die der andern verdunkeln. Unter den Christen ist es so: ein jeglicher will gern mit der Gabe, die ihm Gott gegeben hat, dem andern dienen. — Die Weisheit Gottes und der herrliche Reichthum Christi offenbart sich darin, daß ein Geist der Kindschaft und Freiheit alle zu einem Leibe, und die mannigfaltigen Gaben des einen Geistes sie doch zu vielerlei brauchbaren Gliedern machen. Geht dir etwas ab von dem, was du siehst, daß es ein anderer neben dir hat, meine deswegen nicht, du gehörest nicht zum Leibe, sondern denke: ich bin eben ein anderes Glied. — Die mannigfaltigen Bedürfnisse erfordern einen Unterschied der Gaben. Für Arme und Nothleidende braucht man Barmherzige und zum Mitleiden Vermögliche; für Kranke, Alte, Schwache Hände zum Geben, Kluge zum Tragen; für Junge, Unwissende, Irrende Lehrer, die mit Augen versehen sind, die Zungen Gaben, zu rechter Zeit zu reden; für solche, die noch fern sind, die Gott aber herzurufen will, solche, die fertig sind, zu treiben das Evangelium; solchen, die nach Weisheit und weiterem Erkenntnißgrund begierig sind, ist wieder mit andern Gaben gebietet. — Keiner soll sich selbst wegschätzen, noch weniger einer des andern Gabe und Brauchbarkeit verdachten; alle Glieder sollen für einander sorgen, gemeinschaftlich sich freuen und Leid tragen. Weg mit dem eigenliebigen, selbstgefälligen Wesen, das anderer nicht bedürfen will! weg mit der Freude an anderer Fall, mit dem Bremsblasen und Verleumbden, mit allem, was zum Entrüsten, Neiden,

Trennen und Verwirren führt! — Man strebt nach den besten und brauchbarsten Gaben, wo man dem lieben Gott mit Demuth, Glauben und Gebet begegnet, daß Er es Seiner Kirche und auch uns nie wolle fehlen lassen an guten, geistlichen Gaben, an Gehorsam und Geschick, selbige zu gemeinschaftlichem Nutzen zu bringen; und wenn man zu dem Ende alles aus dem Wege thut, woraus Verdacht, Neid, Aergerniß entstehen könnte. Bei der völligen Liebe ist man brauchbarer, als bei großen Gaben ohne sie. — Ach Herr Jesu, beweiße deine Lebenskraft in mir, so daß ich als ein anständiges, verträgliches, nütziges Glied an Deinem Leibe erfinden werde! — Heu bner: Geistesgaben können sehr fördern, aber auch viel schaden. Man hat Warnungen nöthig, um sich nicht durch Begabte verführen zu lassen. — Im Heidenthum keine Offenbarung, kein Geist und Geistesgabe. Die Menschheit dem Wahne preisgegeben; Verführer, die sich für Begeisterte ausgeben; Mißbrauch der Einfalt. Nur der lebendige Gott redet, offenbart Sich durch Seinen Geist. Wer den wahren Gott und Christus nicht erkennt, ist noch verführt von irgend einem Götzen, bezaubert, verblendet. Der Satan führt die Menschen blindlings: sie müssen mit verbundenen Augen gehen, wohin die Sünde sie führt. — Der wahrhaft Begeisterte kann Jesu Wahrschastigkeit, Wort, göttliche Sendung nicht bezweifeln, muß ganz in Jesu Wort einstimmen. Wo die Kirche bürgerliches Ansehen hat, ist kein großes Verfluchen; aber der geheime Widerwille im tiefsten Grund ist ganz derselbe. Wo Jesu widersprochen wird, da fehlt es noch am guten Geist. Je mehr Sympathie mit Christo, Harmonie mit dem Evangelio, desto mehr Geist Gottes. Das „Jesum einen Herrn heißen“ aus vollem Herzen, ist Werk des Heiligen Geistes. Um mit ganzer Seele an Ihn zu glauben, dazu gehört ein durch Ihn erleuchtetes, gereinigtes Herz. — In den verschiedenen Gaben, d. h. durch die göttliche Gnade geschenkten (oder vom Heiligen Geist durchdrungenen) und zum Dienst der Gemeinde bestimmten Geistesgaben, in denen sich ein Geist, nur verschieden, äußert, verherrlicht sich Gott ebenso wunderbar, wie in den mannigfaltigen Werken der Natur. — Bei der Berufung zum Amt ist der heiligste, verpflichtendste Gedanke: der Herr wählt dich zu Seinem Diener. Das allein macht das Amt groß; nicht äußere Ehre, Glanz, Einfluß. Ein treuer Schulmeister hat ein ebenso hohes Amt, wie der höchste, geistliche Aufseher. — In dem Amt wird vermittelt der Gaben etwas gewirkt. Gott ist der Uequeil davon; du kannst keinen Finger regen, wenn Gott nicht will. — Keiner empfängt die Gabe zu seinem Genuß und Gebrauch, sondern alle für andere. — Auch die Forschungsgabe, Speculation, muß vom Heiligen Geist ausgehen, sonst führt sie von der Wahrheit ab. — Den Glaubensmuth hat nicht jeder gläubige Christ. Melancthon glaubte, wie Luther, an die Versöhnung durch Christum, aber Luthers Heilbegriff hatte er nicht. — B. 1—11: Perikope am 10. Sonntag nach Trinitatis. Der Heilige Geist die höchste aller Gottesgaben: 1) An sich, weil die Quelle alles wahren Lebens; a. denn ohne Ihn ist der Mensch von Gott fern, ein Sklav des bösen Geistes (B. 2); b. durch Ihn erst lernt er an Christum glauben, Ihn verehren (B. 3). 2) Durch die besondern Wirkungen; a. Er ist die Quelle, daß alles zur Ehre Gottes, zum

Heil der Menschen, für einen Zweck dient (B. 4–7); b. er weckt in jedem die Ihn einwohnenden Kräfte und Gaben und heiligt sie (B. 11). — Die Offenbarungen des Geistes Gottes in den Herzen der Gläubigen: 1) Im allgemeinen durch Neuschaffung und Wiedergeburt: a. Bekehrung von der Sünde, vom Sündendienst; b. Einkehr zu Christo u. 2) Im einzelnen durch Mittheilung verschiedener Kräfte für die christliche Kirche; a. er weckt die geistige Thätigkeit, b. weist jedem sein Amt an, c. macht jeden zum Werkzeug Gottes, d. setzt Ihn zum Segen der Gemeinde. — Die vollkommene Einheit der Christen ist gegründet in Christo und wird durch Ihn erhalten. Die Kirche ein geistlicher Leib: 1) Ein Ganzes, wie der Leib; 2) vom Geist ihres Oberhauptes durchdrungen, wie dieser von einer Lebenskraft; 3) Verschiedenheit der Kräfte und Aemter, wie der Glieder; 4) alle Einem dienend, wie alle Glieder auf einen Zweck hinwirken; 5) gegenseitige Mittheilung von Lebenskräften; Förderung (Gesunde), Ansehung (Kranke); je mehr gesunde Säfte in den übrigen, desto leichter Heilung der Kranken; 6) Verbindung bis ins Einzelne: Gemeinschaften, Bruderschaften, die sich aber nicht absondern dürfen, sondern mit dem Ganzen zusammenhängen. — Taufe und Abendmahl Mittel der Vereinigung, das wirkende Prinzip der Geist. — Weber Niedrigkeit, noch Hoheit u. entbindet von der Pflicht gegen die Gemeinde. Jeder rechtmäßige, -nothwendige Beruf macht zu einem Glied derselben. Leidiges Vorurtheil, unter gewissen Vorwänden sich von der Theilnahme am Wirken für ihr Wohl zurückziehen zu wollen. — Alle Liebe ist Dienen, Leben für andere. Dies setzt Mannigfaltigkeit voraus; ohne sie keine Gemeinschaft, deren Wesen Vereinigung des Mannigfaltigen zu einem Zweck. — Was jeder sein, leisten soll, hat Gott geordnet, jedem Stellung, Beruf, Wirksamkeit, Würde angewiesen. Niemand hat ihm etwas vorzuschreiben; jeder lerne nur, was Gott von ihm will. Wer mit dieser Ordnung unzufrieden ist, hadert mit Gott. Der Ruhm eines jeden ist, zu sein, wozu Gott ihn berufen, begabt, gemacht hat. — Ohne die Verschiedenheit der Glieder wäre der Leib ein formloser Klumpen. — Kein Glied soll denken, des andern nicht bedürftig zu sein. — Wechselseitiger Einfluß der Glieder, der sich auf die innigste Mitempfindung bezieht. Das Leben einer christlichen Gemeinde soll ein beständiger geistlicher Verkehr, Cirkulation der geistlichen Säfte sein. Je inniger diese Mittheilung, desto vollkommener das Leben und die Gesundheit des Ganzen. Tritt eine Stodung ein, so leidet das Ganze. — Jeder kann nur eins sein, und soll deshalb nicht ein fremdes Amt haben wollen. — Das Amt, auch das höchste, gibt nicht Anspruch auf Seligkeit; nur die absolute Gabe, die der Liebe, des reinen Herzens. Der köstlichste Weg ist nicht, der zu äußerem Ansehen führt, sondern der dem Herzen den höchsten Werth gibt. — Besser: Wie die Siebensaltigkeit des Geistes Gottes (Offenb. 1, 4; 4, 5; 5, 6; Sach. 4, 10) der Einheit keinen Abbruch thut, sondern nur ein Bild der mannigfaltigen Fülle ist, die in der Einheit beschlossen liegt und in einer Reihe von Offenbarungsthaten sich auswirkt: so hebt die Einheitlichkeit und Unterschiedlichkeit der Gnadengaben

die Einheit ihres Ursprungs und Ziels nicht auf; vielmehr wird sowohl die persönliche Einheit des Gebers als die gliederschaftliche Einheit der Begabten dadurch kund, daß die mancherlei Gaben Theile eines Ganzen sind, eine auf die andere hinweisend, eine durch die andere ergänzt. — Ein dreieiniges Walten der drei göttlichen Personen durchgeht die Kirche in dem Werke ihrer Erbauung (wiewohl die Heiligung das Werk des Heiligen Geistes insonderheit ist): der Geist entzündet das Feuer der Erbauungsgaben, der Sohn lenkt die Strahlen der Erbauungssämter, der Vater schafft die Wärme der Erbauungskräfte. Untertrennlichen Wesens regiert der dreieinige Gott Seine Kirche; welch ein Frevel ist's, Zertrennung anrichten! — Wehe den Eigennütigen und Fleischlichen (3, 3), welche zu Zertrennung vernehmen, was dazu gegeben wird, daß es dem gemeinen Nutzen des ganzen Leibs diene! Wehe dem faulen Knechte, der sein Pfund vergräbt! — Die Christenheit ist nicht eine Summe von einzelnen christlichen Personen, die neben einander hergingen, ein jeder seinen Weg für sich; auch ist sie nicht ein Verein von christlichen Freunden, die sich nach Willkür und Neigung zusammengethan hätten, nachdem jeder sein Christentum privatim erlangt, sondern das ist je geistlicher Weise, was natürlicher Weise der Leib ist, ein Ganzes in vielen für einander vorbandenen und durcheinander bestehenden Theilen. — **N i t z s c h:** Es ist anerkannt, daß es nur eine Wissenschaft gebe, gleich wie nur eine Vernunft und Natur und Geschichte der Dinge, nur daß sie in einer Richtung immer vom Gemeinen, Gegenwärtigen, Wirklichen zurückzieht und sich als Fortschung auf das Unfaßbare oder Vergangene wendet, daß sie denn in der andern sich mit erneuter Kraft als Bildung der einzelnen Theile des menschlichen Gemeinlebens erweist. Forschen wollte ich reinen Auges und ruhigen Herzens, ohne der ewigen Wahrheit und der Offenbarung zu glauben, die Gott der Selige und Liebende ist? — Alle, alle Werke des Heils kommen von dem einen Gott des Heils und herrlichen Ihn. Ist das Regieren nicht auch ein Heilen, nicht auch ein Helfen, nicht auch ein Lehren? — Die heiligste Macht der Heilung geht von den herrlichen Thaten Gottes in Christo aus. — Selbst das Kleine, das Einzelne laßt groß und gut sein in seiner Beziehung. — Gibt's denn, wenn es Gaben vom Herrn sind, zu erstrebende Gaben? — In der Weisheit sind die Gaben, die des Regierens, des Heilens, des Helfens und Lehrens, des Vorarbeitens für den Herrn und Seinen Geist enthalten. Wo ihr die Gabe nicht besitzt im Herrschen und Befehlen zu dienen, im Gehorchen frei voran zu gehen, im Betrüben und Wehethun wohlzuthun, den Schwachen zu reizen zur Besserung, die wahren Bedürfnisse der Leidenden aus ihren vermeintlichen herauszufühlen wie eure eigenen, über Furcht der Menschen und über Beifall und Beifall hinweg zusehen, zu dem, der euch gesandt hat, da spottet ihr der Aemter. — Das Streben darnach ist dieses, daß wir das Wissen schon in reine Gefäße eines reinen Herzens und Lebens fassen und durch diese Empfänglichkeit die hohe Gottesgnade an uns ziehen. In das Herz eines Mierchlings, in das unordentliche Tagesleben, in unlesende Brust, glaubenstloses Gemüth senkt sie sich nicht nieder.

d. Die größte Gabe, die Liebe (Kap. 13, 1—13).

Wenn ich mit Menschen- und mit Engel-Zungen [Sprachen] rede, habe aber keine Liebe, 1 so bin ich geworden ein tönendes Erz oder ein schreiendes Becken [lärmende Cymbel]. * Und 2 wenn ich Weißagung habe, und alle Geheimnisse weiß, und alle Erkenntniß [habe], und wenn ich allen Glauben habe, so daß ich Berge verseze, habe aber keine Liebe, so bin ich nichts. 3 * Und wenn ich alle meine Gabe ausgetheilt¹⁾, und wenn ich meinen Leib hingegeben, daß ich 4 verbrannt werde²⁾, habe aber keine Liebe, so ist mir's nichts nütze. * Die Liebe ist langmüthig, 5 ist gütig; die Liebe eifert nicht, die Liebe prahlt nicht, sie bläst sich nicht auf; * sie ist nicht unanständig, sie sucht nicht das Ihre, sie läßt sich nicht erbittern, sie rechnet das Böse nicht zu; * sie freuet sich nicht über die Ungerechtigkeit, sie freuet sich aber mit der Wahrheit; * sie 6 erträgt alles, sie glaubt alles, sie hofft alles, sie erduldet alles. * Die Liebe geht niemals 8 unter³⁾. Seien es aber Weißagungen, sie werden abgethan werden; seien es Zungen [Sprachen], sie werden aufhören; sei es Erkenntniß, sie wird abgethan werden. * Denn⁴⁾ stückweise er- 9 kennen wir, und stückweise weißagen wir. * Wenn aber das Vollkommene gekommen sein wird, 10 so⁵⁾ wird das Stückwerk abgethan werden. * Da ich ein Kind war, redete ich wie ein Kind, 11 hatte Gedanken wie ein Kind, urtheilte wie ein Kind⁶⁾; nachdem⁷⁾ ich ein Mann geworden, habe ich abgethan, was kindisch war. * Denn wir sehen jetzt durch einen Spiegel, in einem 12 dunkeln Wort, alsdann aber von Angesicht zu Angesicht; jetzt erkenne ich stückweise, alsdann aber werde ich erkennen, gleichwie ich auch erkannt worden bin. * So aber bleibt Glaube, 13 Hoffnung, Liebe, diese drei; größer aber unter diesen ist die Liebe.

Exegetische Erläuterungen.

1. Werthbestimmung der Liebe als der besten Gabe B. 1—3. Wenn ich mit Menschen- und mit Engel-Zungen rede, habe aber keine Liebe. Der Werth der Liebe wird zunächst negativ bestimmt durch Hervorhebung der Werthlosigkeit auch der höchsten Vergabung und äußersten Aufopferung ohne sie. Mit *εάν* (= gesetzt daß) setzt er einen Fall, der eintreten könnte (Meyer: einen zukünftigen Fall, dessen Realisation erst die Erfahrung ergeben muß). In *ταῖς γλώσσαις* deutet der Artikel die Allgemeinheit an = mit allen möglichen *γλώσσαις*. Er stellt das *γλώσσαις λαλεῖν* hier oben an, weil diese Gabe von den Korinthern am höchsten geschätzt war, und setzt es noch dazu in der höchsten vorstellbaren Steigerung. Geht man von der Bedeutung Sprachen aus, so wird man auch bei *ἀγγέλων* vom Begriff der Mehrheit nicht abgehen können, und nimmt dann entweder verschiedene geistige Mittheilungswesen an (*πνεῦμα πρὸς τὸ παραδίδουσι ἀλλήλοις τὰ θεῖα δυνάμεις* (Theodore), oder eine Mannigfaltigkeit der Ausdrucksweise je nach den verschiedenen Klassen oder Abstufungen der Engel, ohne eine solche Trennung und Disharmonie, wie in den menschlichen Sprachen und Dialekten. Geht man aber von der Bedeutung Zungen aus: so würde gemeint sein ein mächtiges Jubeln, in welchem

gleichsam alle Kraft der Töne in der Menschen- und Engelwelt wirksam wäre. Besser: „Mit Engelzungen, worin das Schauen des Angesichts Gottes sich ausspricht.“ Erwald: „Noch viel wunderbarer und hinreißender, als die gewöhnlichen Zungenredner, welche doch nicht wie Engel rein himmlisch reden können.“ Abzuweisen sind jedenfalls die Deutungen: Allheit der Sprachen (Heydenreich), oder: allervortrefflichste Sprache (Calvin), oder: eine noch höhere als menschliche Wohlredenheit. Er will nun sagen: das Vorhandensein dieser so hoch geschätzten Gabe auch im höchsten vorstellbaren Maß oder Umfang ohne Liebe sei etwas Werthloses. So bin ich geworden ein tönendes Erz oder ein schreiendes Becken, d. h. ich habe keinen andern Werth, als ein Stülz Erz oder ein Becken, das angeschlagen einen Schall von sich gibt oder ein lautes verworrenes Getöse macht. Meyer: Organ fremden Impulses ohne selbständigen Werth. Besser: Ohne Empfindung und Bewußtsein. Die *ἀγάπη* (8, 1 ff.) ist in diesem Zusammenhang die alles Selbstgesuch im Besitz und Gebrauch der Gaben ausschließende, ganz auf die Förderung des Wohls der Brüder gerichtete brüderliche Liebe. In ihr ist ein völliges Aufnehmen des göttlichen Lebens als des Principes alles Thuns, eine Durchdringung des ganzen Gemüths mit dem ethischen Grundwesen Gottes, während in den einzelnen Gaben ein Er-

¹⁾ B. 3: *ψαλίσω* bei A C D u. a. B ist nicht ganz sicher, hat *ψαλίξω* oder *ψαλίω*, jenes liest Mai, dieses Tischendorf.

²⁾ *ibid.* *καυχῶμαι* haben A B, andere *καυθήσωμαι*, oder auch *καυχῆσομαι* oder *καυθήσομαι*.

³⁾ B. 8: *πίπτει* bei A B u. a. D E F G besten *ἐκπίπτει*. — *Γνώσεις* hat A, die meisten haben *γνώσις*.

⁴⁾ B. 9: *ἐκ μέρους γάρ* haben A B C, andere *δέ*.

⁵⁾ B. 10: *τὸ ἐκ μέρους* haben A B, andere *τότε*.

⁶⁾ B. 11: *νήπιος* steht bei A B u. a. allemal nach, D E F G stellen es in den drei letzten Sätzen vor.

⁷⁾ *ibid.* *ὅτε* bei A B, andere fügen *δέ* bei.

griffen-, Berührt-, Umgebildetwerden einzelner Seiten des menschlichen Lebens durch göttliche Kraftwirkungen, oder ein Sichzusammenschließen einzelner menschlicher Lebens- und Thätigkeitsformen mit göttlichen Kräften stattfindet, womit jene Ganzheit des göttlichen Lebens, jenes vollkommene Einssein des menschlichen Willens mit dem göttlichen keineswegs nothwendig gesetzt ist (Matth. 7, 22 f.). Etwas anders Dsian der. Neander: „Wie sollen wir uns denken, daß das, was doch nur aus der Kraft des christlichen Lebens hervorgehen kann (Prophezie, Erkenntniß, Glaube) da statthaben soll, wo das Prinzip des christlichen Lebens, die Liebe, fehlt? Aber es kann wohl sein, daß in einem Menschen das christliche Leben wirklich vorhanden war; nun aber wird es getrübt, die Liebe schwindet hin, während doch die Kraft noch eine Zeit lang fortbauert, wie die Schwingung einer ange Schlagenen Saite fortbauert. Möglich, daß eben das eigenthümliche Charisma zum Fall gereichte, indem der Egoismus sich daran angeschlossen.“ Das Pers. *γέγονα* will sagen: durch den Empfang solcher Gabe bin ich geworden. *Χαλκός* ist nicht gerade ein ehernes musikalisches Instrument, sondern ein Stüd Erz überhaupt. Ein Instrument wird erst im Folgen den genannt — *κύμβαλον* (2 Sam. 6, 5). Die Cymbel, ein Instrument, wie ein hohles Becken, das mit einem andern zusammengeschlagen einen gellen den Ton gibt. Das *ἀλλοῦ* ist ein *ὀνοματοποιητικόν*, zunächst vom lauten Geschrei, womit ein Heer in den Kampf geht, dann überhaupt von jedem lautem Getöse. Dies weist nun freilich viel mehr auf laute, wohl auch verworrene Ausrufungen, als auf ein Reden in leisen, kaum vernehmblichen Tönen hin. Ob auch an das Wdrige und Ermüdende solches Getöses, und demnach der Glossolalie zu denken sei (Chrysostomus), ist wenigstens zweifelhaft. — B. 2: Und wenn ich Weisung habe, *καὶ ἐὰν ἔχω προφητεῖαν* — *τὸ χάρισμα τῆς προφ.* — diese ist ihm ein Höheres, als die Glossolalie, weil sie für die Erbauung der Gemeinde mehr austrägt; was damit zusammenhängt, daß in ihr das klare Selbstbewußtsein, dessen die Glossolalie ermangelt, vorhanden ist. Doch Bileams Weisungsgabe (2 Petr. 2, 15; 4 Mos. 22), weil nicht gepaart mit Liebe, war wertlos. Und alle Geheimnisse weiß und alle Erkenntniß, und wenn ich allen Glauben habe. *Καὶ εἰδὼ τὰ μυστήρια πάντα καὶ πᾶσαν τὴν γνῶσιν*; Sind es bloß Grad Bestimmungen zur *προφητεία* oder besondere Charismen? Für das erstere scheint zu sprechen, daß das *καὶ ἐὰν* erst vor *ἔχω πίστιν* wiederholt wird, womit er wohl andeutet, daß er nur von zwei Charismen, *προφητεία* und *πίστις*, rede. So Meyer. Aber so gut das *εἰδὼ τὰ μυστήρια πάντα* als Hinweisung auf die *ἀποκάλυψις*, die Voraussetzung der *προφητεία*, hierzu paßt, so wenig scheint die *γνῶσις* (12, 8) sich dazu zu schicken, so daß es gerathener sein dürfte, hier eher an unterschiedene Gaben der Erleuchtung, d. h. in göttlicher Erleuchtung beruhende und Erleuchtung verbreitende, zu

denken, wovon die erstere das Wissen der Geheimnisse (= *σοφία* 12, 8) d. h. das unmittelbare Einschaun in göttliche Rathschlüsse, in Momente des großen göttlichen Heilsplans, die ohne solche *ἀποκάλυψις* nicht erkannt werden können, mit der Prophezie als deren eigentliche Basis unmittelbar zusammenhängt, die andere eher die Basis der Diakonie bildet. Da übrigens auch der *προφήτης* ein forschender und durch erleuchtetes Forschen in die Wahrheit der Gottesoffenbarung tiefer Eindringender sein könnte (1 Petri 1, 10 ff.), so sieht nichts im Wege, der Meyer'schen Auffassung beizupflichten. Mit *πάντα* und *πᾶσαν* wird der denkbar größte Umfang dieser Gabe (oder Gaben) angezeigt. In der Anschließung des *πᾶσαν τὴν γνῶσιν* an *εἰδὼ* findet die constructio conjuncti statt (Dsian der, oder ein Zeugma (Meyer), so daß aus dem *εἰδὼ* ein *ἔχω* zu entwickeln ist, oder *εἰδὼ* = ich verstehe mich auf (Meyer ed. 3). — Wie er hier das denkbar Größte und Umfassendste setzt, so auch bei der *πίστις* (12, 9): *πᾶσαν τὴν πίστιν*, den Glauben in seinem ganzen Umfange, in seinem vollen Maße; hier eine von der Energie des Glaubens besetzte Willenskraft (Neander). Als das Resultat solcher thatkräftigen Zuversicht: so daß ich Berge versetze, *ὅση μετίστανειν* (Matth. 17, 20; 21, 21), d. h. das alle natürliche Kraft weit übersteigende, schlechthin unmöglich scheinende bewirken. Der Ausdruck ist schwerlich aus der Uebersetzung der Reden Christi geschöpft, sondern eher eine sonst schon vorhandene sprichwörtliche Redeweise. — Habe aber keine Liebe, so bin ich nichts. Kurz und nachdrücklich lautet der Nachsatz *οὐδὲν* (Lachm. *οὐδέν*) *εἰμι*. Mit solchen trefflichen Gaben bin ich ohne Liebe nichts — ohne allen Werth, nämlich vor Gott, auf dem Standpunkt der absoluten Wahrheit. Besser: Nichts als nicht erkannt von Christo (8, 3). — B. 3: Und wenn ich alle meine Gabe ausgegetheilt und wenn ich meinen Leib hingegeben, daß ich verbrannt werde. Er geht noch weiter, indem er Handlungen auführt, welche als Aeußerungen der alles, selbst das Leben, aufopfernden Liebe angesehen werden, welche aber aus einer feinen Selbstsucht, Selbstgefälligkeit und Eitelkeit hervorgehen. Besser: „Von den durch den Geist mitgetheilten Gaben, die ohne Liebe gebrauchten dem Begabten nichts nützen, schreitet der Apostel fort zu den durch Selbstbestimmung geschehenen Thaten, die ohne Liebe vollbracht taube Blüten sind.“ Weil er hier einzelne vorübergehende Handlungen auführt, so setzt er den Aorist *ψωμίσω* — *παράδω*. Das Wort *ψωμίσω*, zunächst mit persönlichem Object (Röm. 12, 20), ist = füttern, indem man einem vorgefaute Bissen in den Mund steckt, dann überhaupt füttern, nähren. Hier mit dem Allf. der Sache = versfüttern, d. h. unter die Armen vertheilen (verspenden). S. Winer, §. 32, 4. not. 1. S. 212. Nach diesem Liebeswerth der Gabe des Vermögens führt er ein noch höheres auf: die Aufopferung des Lebens. Bei *ἐκκαίνισμα* (stark bezeugt — *σωμαί* — ein Bar-

barismus), was den Feuertod (oder Folterung durch Feuer) bezeichnet, dachte er wohl an solche Vorgänge, wie Daniel 3, 19 ff.; 2 Makk. 7. Christliche Märtyrer dieser Art bot ihm die Geschichte seiner Zeit noch nicht dar; aber nach jenen Vorgängen und nach seiner ganzen Anschauung der Zukunft konnte er solches immerhin im Geiste voraussehen. Ganz verfehlt ist die Erklärung von Brandmarlung, wofür ja auch *στειν*, *στυματίζειν* der gebräuchliche Ausdruck ist; ebensowenig ist ein sich ins Feuer Stürzen in der Zuversicht auf göttliche Erhaltung gemeint. Der Parallelismus mit dem ersten Glied legt es nahe, an Selbstaufopferung für andere zu denken; was übrigens den Märtyrertod nicht ausschließt, insofern in demselben ebenso wie das unverrückte Festhalten an Gott und Christo in der Liebe des gläubigen Gemüths, auch die aus der Liebe zu den Brüdern hervorgehende Bereitwilligkeit, Leib und Leben zu qualvollem Tode hingugeben, damit andere frei ausgehen, oder ihnen ein Segen der Erbauung und Stärkung daraus erwache, sich fund geben mochte. Wenn aber eine solche Selbstaufopferung nicht wirklich in der Liebe begründet war, so lag die Bemerkung auf der Hand, daß es dabei auf ein *καυχᾶσθαι* angelegt sei, dergleichen ja in der späteren Geschichte des Märtyrertums auch vorkommt. So entstand frühe die Glossie: *ἐν καυχῳμαι*, welche denn auch um so eher an die Stelle des schwereren (grammatisch auffallenden) *καυθήσονται* treten konnte, da es sich um die Differenz nur eines Buchstabens handelt. Das *ἐν καυχῳμαι* wäre auch in diesem Kontexte matt und störend. — Habe aber keine Liebe, so ist mir's nichts nütze, *οὐδὲν ὠφελοῦμαι* stellt sich entgegen allem Wahn der Verdienstsüchtheit solcher Werke. Die göttliche Belohnung, der *στεφανος δικαιοσύνης* (2 Tim. 4, 8) kann ja nur der demüthigen, lauterer Liebe zu Theil werden.

2. Die Herrlichkeit des Wesens der Liebe B. 4—7. Die Liebe ist langmüthig, ist gütig. In diesem Abschnitt preist er die Liebe durch Schilderung ihrer inneren Vortrefflichkeit in positivem und negativem Wohlverhalten. Die Darstellung wird noch gehoben durch die Personifikation der Liebe, von der ausgesagt wird, was an dem wahrhaft Liebenden sich findet; wohl nicht ohne Seitenblick auf entgegengelegte Fehler in der korinthischen Gemeinde. Die negative und die positive Seite derselben Eigenschaft ist angebeutet in *μακροθυμεῖ* — *χορηγεῖται*. Jenes: die Zurückhaltung des Zornes, des Unwillens über Fehler oder Kränkungen, die Ueberwindung der natürlichen Reizbarkeit; dieses: das sich gütig, mild, huldreich Erzeigen (im N. L. nur hier, sonst nur bei Kirchenschriftstellern). *Calvin*: *μακροθ.* in tolerandis malis, *χορηστ.* in conferendis bonis. Die Liebe eifert nicht, die Liebe prahlt nicht, sie bläht sich nicht auf. Nun folgt eine Reihe von Sätzen, worin dieses und jenes in Bezug auf die Liebe verneint wird. Zuerst das *ἐγκοῖν*, d. h. Regungen der Eifersucht, der Mißgunst wegen der Vorzüge anderer nachhängen, daraus *σχίσματα*,

ἐριδες; ebenso *ἐχλος* Röm. 13, 13 u. 8. Das *περιγεύεσθαι*, ein Onomatopoeikon, ist = *ἀλαζονεύεσθαι*, prahlen, großthun, sich brüsten, besonders mit Eilgenhaftem, windbeuteln, aufschneiden (S. i. a. n. d. über Ursprung und Bedeutung). Daran schließt sich nun als der innere Grund solches eiteln Benehmens das *φυσιοῦσθαι* (4, 6 u. 8.) leicht an. Ist dieses die innere Selbsterhebung, so jenes das Hervortreten des Hochmuths oder der Vorzüge zur Schau tragenden Eitelkeit, die Aufsehen machen will. (Luther: „treibet nicht Muthwillen“, paßt nicht in den Zusammenhang und entspricht dem sonstigen Gebrauch des Wortes nicht ganz.) — B. 5: Sie ist nicht unanständig, sie sucht nicht das Ihre. Das *ἀσχημονεῖν* bezieht sich nicht gerade auf das 11, 5 ff. gerügte Benehmen, eher auf unanständiges Sichvordrängen im Gebrauch der Gaben, vgl. 14, 27 ff. 39. (Meyer: unziemliches Benehmen überhaupt.) — In dem *ζητεῖν τὰ ἐαυτῆς* ist der eigentliche Gegensatz des Wesens der Liebe ausgedrückt: das selbstliche Trachten nach eigenem Vortheil, Ansehen, Einfluß u. dgl., vgl. 10, 24—33. Besser: „Die Liebe sucht nicht ihre Lust, ihren Genuß, ihre Anerkennung, ihren Nutzen, ihre Ehre, ihre Freiheit, ja! nicht ihre Seligkeit (Röm. 9, 3); denn überhaupt nichts sucht sie, was sie für sich allein haben wollte.“ — Sie läßt sich nicht erbittern, sie rechnet das Böse nicht zu. Auf das *μακροθυμεῖ* weist zurück das *ὄχι παροξύνεται*. D. i. a. n. d. unterscheidet es von jenem, als der Sanftmuth bei erlittenem Unrecht überhaupt, indem er erklärt: sie läßt sich nicht einmal zu vorübergehendem heftigen Affect hinreißen, der zumal meist aus Kränkung der eigenen Interessen und Ansprüche fließt, also mit dem *ζητεῖν τὰ ἐαυτῆς* zusammenhängt. Hieran schließt sich nahe an das *ὄχι λογίζεται τὸ κακόν*, was nicht auf ein vom Subjekt ausgehendes Böses sich bezieht, so daß *λογίζεσθαι* = denken darauf (Luther: sie trachtet nicht nach Schanden), wie es etwa Jer. 26, 3; Nahum 1, 9 vorkommt, sondern auf demselben ausgehendes: sie rechnet das Böse nicht zu, d. h. verzeiht es, trägt es nicht nach (2 Kor. 5, 19; Röm. 4, 8 u. 8.). Die Erklärung „argwöhnen“ ist wenigstens prälar, es würde dann auch wohl heißen *κακόν* (ohne Art.). — B. 6: Sie freut sich nicht über die Ungerechtigkeit. Auch im Folgenden *ὄχι χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ* ist eine dem Subjekte fremde *ἀδικία* gemeint, wie der gegenüberstehende positive Satz deutlich zeigt. Der Sinn ist aber nicht: sie freut sich nicht über das Unrecht, nämlich wenn es obliegt, sie freut sich vielmehr (δε), wenn die Wahrheit, das Recht durchbringt mit denen, die Recht behalten; sondern gemäß dem Kontexte, der auf das Verhalten anderer hinweist, — über das unsittliche Verhalten anderer. Er meint wohl jene, aus Abneigung oder Eifersucht erwachsende, schadenfrohe Stimmung darüber, daß solche, die man etwa wegen ihrer Vorzüge beneidet, sich verfehlen und so von ihrer Höhe herunter müssen zu Schanden werden. Dies liegt wohl näher, als die Hinweisung auf eine blinde und falsche Liebe, welche auch Fehler ihres

Gegenstandes gut heißt: *applaudit male agentibus* (Grotius). Das *συνευδοκῆν* Röm. 1, 32, Gegensatz Röm. 12, 9. — Sie frent sich aber mit der Wahrheit. Dem stellt er nun gegenüber das *συγχαίρει τῇ ἀληθείᾳ*, sie freut sich mit der Wahrheit (nicht: der Wahrheit — *οὐν* blos verstärkend? oder so, daß die, mit denen sie sich freut, hinzugebacht werden). Bengel: *gratulatur [justis] iustitiam?* Die *ἀλήθεια* wird personifizirt. Man versteht aber darunter die im Evangelium enthaltene absolute Wahrheit (Kol. 1, 5; 2 Thess. 2, 12 u. a.), deren Ziel es ist, die Sittlichkeit herrschend zu machen, deren Freude die Erreichung dieses Ziels (Meyer), oder im ethischen Sinn: das Gute; Burger: „Die Wahrheit in vollem Sinn (wie Joh. 3, 21; 8, 32—44) als Grund wahrer Sittlichkeit.“ Reander: „Paulus führt den Begriff des Guten auf den der göttlichen Wahrheit zurück“; oder subjektiv gefaßt; die sittliche Güte in concreto, den zur Sittlichkeit geretteten Menschen (Küder), das von der Wahrheit und dem Gehorsam gegen sie erfüllte und beseligte Herz (Sander). Dem Gegensatz entspricht am genauesten die ethische Fassung: der Unsittlichkeit, worin das göttliche Recht, der göttliche Wille verneint wird, die Harmonie des menschlichen Lebens, Wollens und Thuns mit Gott und Seinem Willen (5, 8), also Wahrheit in sittlichem Sinn. Mit dieser frent sich die Liebe, wenn sie zu Tage kommt, sie macht mit ihr Gemeinschaft und theilt daher auch ihre Freude, wenn sie sich bethätigt. — Den Schluß dieser Schilderung bilden noch vier positive Aussagen. B. 7: Sie erträgt alles, sie glaubt alles, sie hofft alles, sie erduldet alles. Die erste: *πάντα στέγει* wird verschiedenedeutet. Entweder nimmt man es wie 9, 12 = sie erträgt alles, und bezieht dies auf Mühe, Entbehrung (Burger) zum Besten anderer, zur Unterscheidung von *ὑπομένει*, was auf Leiden und Versuchungen (von andern) bezogen wird. Oder = zu decken, verschweigen, verbergen, mit Beziehung auf die Fehler anderer, welche die schadenfrohe Selbstsucht gern aufdeckt, bekannt macht (sehr fein bei Bengel: *tegiti penes se et penes alios*). So würde es sich an das *οὐ χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ* (B. 6) wohl anschließen, und auch zum Folgenden passen, indem in *πάντα πιστεύει* der vertrauende Sinn gemeint ist, der durchaus geneigt ist (ansieht schadenfroh und argwöhnisch Fehler aufzudecken und wahrzunehmen), Gutes, das nicht in die Augen fällt, als vorhanden anzunehmen, bei Verfehlungen gute Absichten voraussetzen; woran sich dann weiter das *πάντα ἐλπίζει* schließt, als die Geneigtheit, im Hinblick auf Gott (Phil. 1, 6) alles Gute zu hoffen, den zukünftigen Sieg des Gutes in andern zuverlässig zu erwarten (Reander: fern von pessimistischer Gesinnung), ob auch bedeutende Fehler und Gebrechen vorhanden sind, die solcher Hoffnung sich entgegenstellen. Daraus fließt dann endlich die Kraft zu dem, was in *πάντα ὑπομένει* angedeutet ist, sei es nun, daß man es nimmt im Sinne der abwartenden, oder der ertragenden, in allerlei

Schmerzliches, Schweres, was bei den Gegenständen der Hoffnung vorkommt, sich schidenben Geduld. Verbindung der *ἐλπίς* und *ὑπομονή* auch 2 Thess. 1, 3; vgl. 2 Tim. 2, 25. — Das *πάντα* ist natürlich *cum grano salis* zu nehmen. Bei *στέγει* = alles, was sie zudecken darf, also insoweit nicht Pflicht und Gewissen das Aufdecken fordern; in den beiden folgenden Sätzen: insoweit es die Wahrheit gestattet, so daß man sich nichts vormacht, sich keinen grundlosen Vorpiegelungen hingibt; bei *ὑπομένει*, so, daß ernste Zurechtweisung, wo es Noth thut, nicht ausgeschlossen ist. So hängt alles schön zusammen. — Uebrigens ist hiermit die erste Erklärung von *στέγει*, die den sonstigen paulinischen Sprachgebrauch für sich hat, nicht beseitigt. Die Anknüpfung an B. 6 ist keineswegs nothwendig, und das willige Ertragen aller möglichen Mühen und Beschwerden zum Besten anderer, in der Gemüthung um ihr Heil (9, 12), hängt genau zusammen mit dem *πάντα πιστεύει* u. s. w. Auch braucht man bei *πάντα ὑπομένει* nicht eben an Leiden von andern, Verfolgungen und dergleichen zu denken, und kann die zweite der vorhin angegebenen Erklärungen festhalten. Meyer ed. 3. Steigerung: mag ihr von andern widerfahren, was ungeduldig machen kann, alles trägt sie; was mißtrauisch machen kann, alles vertraut sie; was die Hoffnung auf den Nächsten zerstören kann, alles hofft sie; was unterliegen machen kann, alles überdrängt sie. — Nachdem der Apostel die Vortrefflichkeit der Liebe durch Schilderung ihrer Beschaffenheit ins Licht gesetzt, deren Grundzüge auch im Urbild der göttlichen Liebe sind (Röm. 2, 4; 1 Tim. 1, 16; 1 Petri 3, 20; Tit. 3, 4; Ephes. 2, 7) (Sander), so hebt er hervor:

3. Die eminente Dauer der Liebe. B. 8—13. Die Liebe geht niemals unter. Voran steht der Hauptsatz der folgenden Exposition: Hier ist noch die neueste Kritik uneinig, ob *ἐκπίπτει* (Eisend. ed. 7) oder *πίπτει* zu lesen sei. Der Sinn ist derselbige = *οὐ καταργεῖται, οὐ παύεται*, Luk. 16, 17; der Satz brüdt negativ das *μένει* B. 13 aus. Das Komposit. *ἐκπίπτει* kommt vor von abfallenden Blüten (Jas. 1, 11), umfallenden Bäumen, ausfallenden Gliedern, auch = herausfallen aus seiner Stellung, ungültig werden, Röm. 9, 6 (vom *λόγος τοῦ Θεοῦ*), entsprechend dem alttest. *פָּלַל* (Joh. 21, 45; 23, 14). Das einfache *πίπτει* ist = fallen, stürzen (von Häusern, Sternen). Bloße Fortdauer des Gebrauchs, Nutzens, ist nicht gemeint; auch nicht blos, daß sie ihren Zweck nie verfehlt, wohl aber ein wirksames Dasein (Sander). Reander: „Alle andern Erscheinungsformen des höheren Lebens sind vergänglich, nur sie nicht.“ — Anstatt nun fortzufahren: Die Charismen aber, seien es — werden aufhören, führt er sofort einzelne Charismen ein mit *εἴτε, εἴτε*. Seien es aber Weissagungen, sie werden abgethan werden, seien es Zungen, sie werden aufhören, sei es Erkenntniß, sie wird abgethan werden. Voran stellt er hier die *προφητεῖαι*, die Gabe der Weissagung in der Man-

nigfaltigkeit ihrer Erscheinungen, oder die prophetischen Ansprüche selbst. Diese fallen weg, wenn das, was ihren Inhalt bildet, erfüllt, verwirklicht, wenn alles sonst Verhüllte in Klarheit erscheint und alle vom Herrn gelehrt sind (Jer. 31, 34). Dasselbe gilt von der *γνώσις* (B. 12). Ueber *καταργεῖν* vgl. zu 1, 28. Die Lesart *γνώσις* ist durch den Sinaiticus beachtlich, erscheint zwar den andern konformiert, aber der Plural macht sie fast zur *lectio difficilior*. Die *γλώσσαι* sind in diesem Kontexte nicht die menschlichen Sprachen als solche, sondern das charismatische *γλώσσαις λαλεῖν*. Dies alles gehört zu dem gegenwärtigen Stande unvollkommener partieller Geisteswirkungen, welche aufhören, wenn der Zustand der Vollkommenheit eingetreten ist. B. 9: Denn stückweise erkennen wir und stückweise weisagen wir. Für das Aufhören des *γλώσσαις λαλεῖν* war diese Begründung nicht erforderlich, da es sich von selbst verstand, daß diese mangelhafte ekstatische und unverständliche Rundgebung des Geistes nicht als etwas Bleibendes, in den Vollendungszustand Hineinreichendes anzusehen sei. Am meisten konnte jene Aussage befremden in Ansehung der *γνώσις*, daher er hier das *γινώσκειν* voranstellt. Das *ἐκ μέρους γινώσκειν* und *προφητεύειν* steht entgegen dem Einschaun ins Ganze, wenn alle Theile weggenommen sind, welche jetzt nur theilweise weggenommen werden, insofern dem erleuchteten Forscher oder Seher einzelne Durchblicke in die göttlichen Geheimnisse gewährt werden. Zur Sache vgl. Hab. 2, 14. — V. 10: Wenn aber das Vollkommene gekommen sein wird, so wird das Stückwerk abgethan werden. Unter dem *τέλειον* aber versteht er die mit der Parusie Christi eintretende Vollendung des Reiches Gottes, nicht den Zustand der Gläubigen nach dem Tode (Osiander.) — V. 11: Da ich ein Kind war, redete ich wie ein Kind, hatte Gedanken wie ein Kind, urtheilte wie ein Kind. Das Verhältniß des gegenwärtigen mangelhaften Erkennens zum vollkommenen der Vollendungszeit beleuchtet er durch die Analogie der menschlichen Entwicklungsstufen: des Alters der unmiündigen Kindheit und des reifen Mannesalters, welches ja sonst auch durch *τέλειος* bezeichnet wird (2, 6; 3, 1; 14, 20; Eph. 4, 13 ff.). Das *ἐφρόονον* ist das Innere, wovon *ἐλάλουν* die Aeußerung ist: denken; genauer (nach Beck, Seelenlehre, S. 61 ff.) ein praktisch bestimmtes Denken, kein bloßes Begriffsurtheil sondern eine mit Zu- oder Abneigung verbundene Werthschätzung, welche in thätigem Interesse sich für oder gegen ausspricht (Meyer: Interesse und Streben, Dichten u. Trachten). Luther: war klug; wie es auch bei Klaffern vorkommt (Passow II, 2, S. 2345 b). Das *λογίζεσθαι* aber ist = berechnen, eine kombinierende Gedankenthätigkeit, ein Denken, wodurch das Einzelne zu einem praktischen Urtheil und Schluß verknüpft, und darnach Benehmen, sowie Resultat begründet und berechnet wird (Beck, S. 74. 91 ff.). Eine Beziehung dieses Dreifachen auf die drei Charismen (B. 8): des *λαλεῖν* auf die *γλώσσαις*, des *φρονεῖν* auf die

προφητεῖαι, des *λογίζεσθαι* auf die *γνώσις* ist mindestens sehr problematisch; denn wenn auch das *λαλεῖν* dies zuließe, so doch schwierig die beiden andern Ausdrücke, wenn man auch mit Osiander das *φρονεῖν* rein intellektuell = sentire, sapere nehmen wollte. — Man könnte auch wohl versucht sein, die Anwendung von der kindischen Art (der Selbstzufriedenheit der Kinder in ihrem Gerede, ihren Bestrebungen und ihren Urtheilen) auf die eitle Selbstgenügsamkeit der Korinther im Besitz und Gebrauch der Charismen zu machen, so daß er dann im Folgenden zu verstehen gäbe, dergleichen gehöre in die Zeit der Unreife, und müsse im Mannesalter, im Zustand der Vollendung und Reife, abgethan sein. Allein die weitere Ausführung verbietet sowohl solche paränetische Wendung, als auch jedes Hinausgehen über das Gebiet des Erkennens. Nachdem ich ein Mann geworden, habe ich abgethan, was kindisch war. Wie einer, der Mann geworden, das kindische Wesen in jeder Hinsicht abgethan hat (*γέγονα, κατήργηκα*, etwas, wobei es nun bleibt), so wird im Zustand der Vollendung die dem Stande der Unreife, der ersten unvollkommenen Entwicklung der Gemeinde angehörige Erkenntnißweise aufgehört haben. — V. 12: Denn wir sehen jetzt durch einen Spiegel, in einem dunklen Wort, alsdann aber von Angesicht zu Angesicht. Die in der Vergleichung (B. 11) ange deutete Herabsetzung des gegenwärtigen Erkenntnißzustandes unter den zukünftigen rechtfertigt er, indem er den Unterschied beider näher bestimmt. Dies thut er in zwei Antithesen, und zwar so, daß er zuerst die Unmittelbarkeit der zukünftigen der Mittelbarkeit der gegenwärtigen, sodann die Ganzheit und Vollkommenheit jener dem Stückwerk dieser entgegen setzt. — Die Zeit vor der vollendenden Parusie wird durch *ἄρτι*, die nachfolgende durch *τότε* bezeichnet, was = *ὅταν ἔλθῃ τὸ τέλειον*, das Erkennen aber im ersten Gliede durch *βλέπειν*, im zweiten durch *γινώσκειν*. Das jetzige Erkennen nennt er ein *βλέπειν δι' ἑσώπτρον ἐν αἰνίγματι*. Nach dem Kontext ist nicht vom menschlichen Erkennen überhaupt die Rede, sondern vom christlichen und charismatischen. Ob aber *βλέπειν* auf das prophetische Sehen oder Schauen im Unterschied von der *γνώσις* hinweise, ist wenigstens zweifelhaft. Das *ἑσώπτρον* ist ein Spiegel; nicht, wie einige meinten, ein Fenster aus Frauenglas (was durch *διοπτρον* bezeichnet wird, nie durch *ἑσώπτρον*), aber nach damaliger Weise ein Metallspiegel, einen Gegenstand unendlich reflektierende Metallplatte. Das *διὰ* erklärt sich daraus, daß dem optischen Scheine nach der Gegenstand hinter dem Spiegel liegt. Winer §. 47, 1. S. 356. Dagegen bemerkt v. Hofmann, *διὰ* markire, der Natur des Spiegels gemäß, daß man die Gegenstände nicht an sich, sondern nur im Bilde, durch das Spiegelbild erkenne. Mit *ἐν αἰνίγματι*, welches nicht überhaupt = dunkel, unklar (*ἀφανὴς*) ist, geht der Apostel aus dem Bereich des Sehens in den des Hörens über. Es ist dunkle, blos andeutende Rede, eine Dar-

stellungsweise, die immer noch etwas zu rathen gibt; nicht: „dunkles Spiegelbild“ (*ἐν* = *eis*, Sphäre des Schauens). — Man bezieht nun das *δε ἐσόπτρου* entweder auf die menschliche Subjektivität, die irdische Sinnlichkeit mit ihren Schranken, und versteht *ἐν αἰνίγματι* von der Art und Weise des Schauens: „auf räthselhafte Weise“, oder man denkt bei *δε ἐσόπτρου* an das objektive Medium der christlichen Erkenntniß, welches näher bestimmt wird durch *ἐν αἰνίγματι*. Dieses Medium ist die Offenbarung im Wort, hinter welcher das eigentliche Objekt des *βλέπειν*, wie hinter einem Spiegel, sich zu sehen gibt. Daß aber dieses das Göttliche nicht in vollkommener Klarheit vorhält, vielmehr so, daß noch ein Räthsel zurückbleibt, mehr andeutend, als ganz enthüllend, das zeigt das *ἐν αἰνίγματι* an, welches man (mit Meyer) so nehmen kann, daß *ἐν* den irdischen Bereich, in welchem das Sehen geschieht (Matth. 6, 4), bezeichnet: in einer dunkeln Rede fesseln, d. h. in der Sphäre einer Offenbarung, die noch nicht volle Klarheit gewährt. Melancthon: „Das Wort ist gleichsam die Hülle der wundervollen Sache, die wir im himmlischen Leben von Angesicht schauen werden.“ Burger: „Ein Räthselwort heißt die Offenbarung auch, weil sie in von menschlichen Zuständen und Erscheinungen hergenommenen Ausdrücken die göttlichen beschreiben muß, in einer Bildersprache, deren Inhalt unser Geist mehr ahnend als durchdringend faßt.“ — Auf dieses Offenbarungswort bezieht auch Delitzsch (Syst. der bibl. Psychol. 110) das *ἐσόπτρον ἐν αἰνίγματι*. Dem Apostel schwebt wohl 4 Mos. 12, 8 vor, wo der Herr von Moses sagt (Sept.) *στόμα πρὸς στόμα λαλήσω αὐτῷ, ἐν εἰδεί καὶ οὐ δεῖ αἰνιγμάτων, καὶ τὴν δόξαν κυρίου εἶδε*, vergl. 1 Mos. 32, 30 (*εἶδε θεὸν πρόσωπον πρὸς πρόσωπον*), woher wohl der Ausdruck im gegenüberstehenden Satz genommen ist, welcher die Unmittelbarkeit des Schauens bezeichnet, da unser Angesicht zu Gottes Angesicht hin gerichtet ist: „Angesicht gegen Angesicht“. In Bezug auf die Sache vgl. 1 Joh. 3, 2; wesentlich derselbe Gegensatz 2 Kor. 5, 7. — Dem entspricht nun: Jetzt erkenne ich es stückweise, dann aber werde ich erkennen, gleichwie ich auch erkannt worden bin. *Ἐπιγινώσκω καὶ ὡς καὶ ἐπεγνώσθην*, wo auch das Verb. kompos. seine Bedeutung hat, wirkliches erkennenbes Erfassen des Objekts. Bengel: *pernoscam*. Die Vollkommenheit des Erkennens wird aber dadurch angezeigt, daß es entspricht dem göttlichen Erkennen — wie Gott mich erkannt hat. Denn dies ist ein *τελειὸς ἐπιγινώσκειν*, eine nicht bloß partielle, von der einen oder andern Seite den Gegenstand erfassende, sondern eine zentrale und totale Erkenntniß. Neander: „Man sollte sich nicht scheuen, die ganze Größe der Verheißung, welche die Heilige Schrift dem gottverwandten Geiste gibt, gelten zu lassen. Der neutestamentliche Standpunkt ist die rechte Mitte zwischen Deismus und Pantheismus; er läßt nie das eigenthümliche Wesen der Persönlichkeit mit seinen Schranken abstreifen, aber zugleich weist er

hin auf die höchste Erhebung des menschlichen Geistes vermöge der erlangten Gemeinschaft mit Gott. Dies Wort Pauli entspricht dem Wort des Herrn, Matth. 5, 8.“ Die abschwächenden Erklärungen, wie die sprachwidrige *pronti amplius edoctus fuero*, oder: wie ich (von andern) werde erkannt worden sein, richten sich selbst. Als Objekt zu *βλέπουμεν* und *ἐπιγινώσκω* supplirt man: Gott, göttliche, ewige Dinge, Gott in Christo. Einer eigentlichen Ergänzung bedarf es nicht. Es versteht sich von selbst, daß er solches meint, was Inhalt der göttlichen Offenbarung ist. (Bengel: Gott, wie Er sein wird alles in allem.) — Der Uebergang aus dem Plur. in den Singul. gehört der Abwechslung der Darstellung an. Der aor. *ἐπεγνώσθην* thut der Ewigkeit des göttlichen Erkennens keinen Eintrag: es ist damit die Priorität desselben im Verhältniß zu dem des Menschen angedeutet (Meyer ed. 3). S. Winer S. 22, 6. S. 145, und S. 39, 3. Anm. 2. S. 247. Das „erkannt wurde“ weist auf die Zeit der Bekehrung zurück, wo er der Gegenstand der sich ihm wirksam zuwendenden göttlichen Erkenntniß (8, 3) wurde. Es ist — völliges Erfassen. Ueber das Verhältniß dieser Stelle zu andern, worin die Klarheit und Vollkommenheit der Offenbarung und der christlichen Gotteserkenntniß hervorgehoben wird, vergl. Oslander. — V. 13: So aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe. Was soll aber nun der Schlußvers? Und wie verhält er sich zum Vorhergehenden? Steht das *νυνὶ δέ*, in temporeller Bedeutung — *ἀρτι*, im Gegensatz zu *τότε*? In wiefern aber hebt er die Fortdauer dieser drei in der gegenwärtigen Weltzeit (bis zur Parusie) hervor? Im Gegensatz zu den Charismen, welche aufhören? Aber dem Apostel ist die Parusie etwas so nahe bevorstehendes, daß er die Charismen als bis dahin fortdauernd sich denkt; und abgesehen davon hat er ja im Vorhergehenden ihr Aufhören dadurch begründet, daß sie im Vollendungsstand keine Stelle mehr finden. So wird denn das *νυνὶ δέ* in logischem Sinne (Burger: als Schluß aus dem Vorangegangenen) genommen werden müssen — unter diesen Umständen, da dem so ist, da die Charismen nur für diese Weltzeit sich eignen, mit dem Eintritt der Vollendungszeit aufhören müssen, bleibt, hat Bestand Glaube, Hoffnung, Liebe. Was er V. 8 von der Liebe gesagt, beht er nun auf die beiden andern Grundzüge des subjektiven Christenthums aus, welche er auch sonst mit der *ἀγάπη* zusammenstellt (Kol. 1, 4 ff; 1 Thess. 1, 3; 5, 8). Aber sonst stellt er ja Glaube und Hoffnung als etwas dar, was dem gegenwärtigen Leben im Gegensatz zum zukünftigen angehört. So 2 Kor. 5, 7 (*πιστεύω opp. εἶδω*), Röm. 8, 24 ff. Sollte der Apostel hier im Widerspruch mit sich selbst sein? Man sucht auf verschiedene Weise zu helfen. Entweder abstrahirt man von der Form der *πίστις* und *ἐλπίς* und zieht bloß deren Inhalt in Betracht; was aber nicht angeht, da die *ἀγάπη* in subjektivem Sinne genommen wird. Oder man nimmt *μένει* in anderer als zeitlicher Bedeutung: „So bleibt es also bei diesen drei

Haupttugenden“. Diese drei allein haben bleibende Bedeutung (Burger), sind die wesentlichen und zureichenden Bestandtheile des Christenthums u. dgl.; was aber alles in diesem Kontext (B. 8 ff.) willkürlich ist. Oder man hält zwar die zeitliche Bedeutung fest, aber in Bezug auf *πίστις* und *ἐλπίς* in relativem Sinn: bis zur Parusie; wo aber die alte Schwierigkeit wegen der Charismen wiederkehrt. Oder man versteht es von stetiger Fortdauer, im Gegensatz zu dem Praktischen und Momentanen der Charismen, was aber nicht ohne Willkür ist. Oder man denkt an den Unterschied des verkörperten Reiches Christi auf Erden und der absoluten himmlischen Vollendung, so daß das *μὲν* nur in Bezug auf das erstere gemeint wäre. Aber die vorangehenden Verse weisen ja eben auf die absolute Vollendung hin. Wir müssen uns entschließen, anzuerkennen, daß der Apostel die *πίστις* und *ἐλπίς* als schlechthin bleibende darstellt, wie die *ἀγάπη*. Es ist aber nicht die *πίστις* als Gegensatz zu *εἶδος*, wie 2 Kor. 5, 7 (noch weniger als *χαρίσματα*, wie B. 2), noch die *ἐλπίς* im Gegensatz zum wirklichen Haben und Genießen, wie Röm. 8, 24; sondern die *πίστις*, wie sie die ewige Grundlage des Heilszustandes ist, als das vertrauende Erfassen und Festhalten Christi als des einzigen Heilsgrundes für alle und jeden, die *ἐλπίς* aber, wie sie die auch im Herrlichkeitszustand noch stattfindende Erwartung immer neuer und höherer Entfaltungen dieser Herrlichkeit ist; was nur dann unzulässig wäre, wenn die *δόξα* als ein abstrakt Fertiges, keine Entfaltung Zulassendes anzusehen wäre, oder als von Paulus angesehen gedacht werden müßte. Aber dieses *τέλειον* schließt Entfaltungen so wenig aus, als die männliche Reife des natürlichen Lebens. So Meyer, dem der Glaube (als fortbauendes Vertrauen auf die durch Christi Tod geschehene Veröhnung) das ist, was die Verkörperten im beständigen Besitze des Heils erhält, das die ewige Gemeinschaft mit Christo bedingende lebendige Band dieser Gemeinschaft, und der die Hoffnung auf die ewige Dauer und Fortentwicklung ihrer Herrlichkeit bezieht, und auch 15, 24 Entwickelungen der künftigen *παύσηλα* angedeutet findet. Nander „Eben weil der Glaube eine höhere Lebensentwickelungsstufe antizipiert, ist er gewiß, das, was er jetzt nur glaubend hat, nicht als vollkommenen Besitz des Erkennens zu haben.“ Etwas anders Menen, welcher die ewige Fortdauer beider in Beziehung auf immer neue Offenbarungen Gottes und immer neue Befestigungen auch in der höheren Welt annimmt. So braucht man nicht (mit Dsiander) auf die beiden zu Grunde liegende Gesinnung der treuen und seligen Anschließung an Gott in Christo, welche auch dort noch fortwähre und fortwirke, sich zurückzuziehen. — Größer aber unter diesen ist die Liebe. In dem *μὲλλον* δὲ *τοῦτων* ἡ *ἀγάπη* bezieht man *τοῦτων* gewöhnlich auf *πίστις* und *ἐλπίς*, so daß man übersetzt = größer als diese. Aber näher liegt die Beziehung auf *τὰ ὅλα ταῦτα*: größer unter diesen = von höherem Werthe (als die beiden andern) unter

diesen Dreien. Winer S. 35, 3. S. 227. — Daran, daß die Liebe mit der Rechtfertigung des Sünders nichts zu thun hat, daß hier der Glaube allein in Betracht kommt, ist keine Folgerung in Bezug auf das Werthverhältniß zu ziehen, also auch die Größerheit der Liebe (Calvin), hier überflüssig. Der höhere Werth der Liebe, des Inbegriffs aller Tugenden, des Bandes der Vollkommenheit (B. 4 ff.; Kol. 3, 14) beruht nicht darin, daß sie die *πίστις* und *ἐλπίς* in sich begreift, wie man aus B. 7 schließen wollte, sondern darin, daß in ihr das Ebenbild Gottes, der *ἀγάπη* ist (1 Joh. 4, 8—16), am vollkommensten sich darstellt, insofern sie nicht, wie jene beiden, aufs Empfangen des Heils und der Heilsgüter sich bezieht, sondern wesentlich Mittheilung und Selbstmittheilung ist. Darauf deutet schon Bengel hin: Amor proximo plus prodest, quam fides et spes per se, conf. major 14, 15. — Ac Deus non dicitur fides aut spes absolute, amor dicitur. Vergl. auch Dsiander. Meyer ed. 3: „Weil im Verhältniß zum Glauben die Liebe, durch welche er thätig ist, den sittlichen Werth (B. 1—3) und die sittliche Fruchtbarkeit des christlichen Lebens (B. 4—7) bedingt, mithin ohne sie der Glaube blos Scheinbares wäre; die Hoffnung aber kann nur vom wirklichen liebesthätigen Glauben gehegt werden (Matth. 25, 35 ff.). Burger: „Weil sie die Grundgestalt des göttlichen Lebens selbst ist, das in uns hergestellt werden soll auf dem Wege des Glaubens und der Hoffnung.“

Dogmatische-ethische Grundgedanken.

1. Der Liebe Werth und Macht. Der persönliche Werth und das persönliche Heil eines Menschen (Christen) beruht nicht in dem, was er hat oder vermag, nenne man es Talent, Anlage, Fähigkeit, Thätigkeit, wodurch in der einen oder andern Beziehung: in der Sphäre des natürlichen oder des sittlichen, geistigen und geistlichen, individuellen oder sozialen Lebens etwas zu Stande gebracht, ein gewaltiger, sei es momentaner oder auch nachhaltiger Eindruck gemacht wird. Daher resultirt kein persönlicher Werth und kein persönliches Heil. Dies beruht einzig und allein in der wirklichen Gottebenbildlichkeit der Person, wie sie in ihrer ganzen Lebensrichtung sich behauptet. Das ist aber die Liebe. Wer der Liebe ermangelt, der mag begabt sein, wie er will, und noch so Großes und Herrliches erkennen und wirken, er hat keinen Werth. Der Geist Gottes ist nicht seines Lebens Leben, nicht das innerste Band seiner Seele mit Gott, nicht die sein Herz in Besitz nehmende, es aus aller Eigenheit herausführende und mit der Liebe Gottes erfüllende Kraft, dadurch das Bild Gottes in ihm erneuert, ja er selbst in der Totalität seines Lebens zu einem Bilde Gottes gestaltet wird. In dem Rußin und Selbstgenuß, den er aus seinen Gaben zieht, hat er seinen Lohn dahin, und in Eigenheit abgeschlossen bewegt er sich außerhalb des Stromes geistlicher Güter, der den

Leib Christi erfüllt und in gegenseitiger Liebesmittheilung der Glieder ein jegliches reich macht zu innigster Befriedigung. Dies gilt auch in Bezug auf Handlungen, welche als Erweisungen hoher Liebe angesehen werden, worin der Mensch außerordentliche Opfer, selbst das Opfer seines Lebens bringt und zwar in einer Weise, daß für ihn die schmerzlichsten Qualen damit verbunden sind. Geschieht solches in unlauterer Weise ohne Liebe, mit einem, sei es auch noch so feinen, Selbstgesuch; so bringt es ihm keinen Nutzen, so hat er den ewigen Lohn, die Krone der Gerechtigkeit, verfehrt, indem er sich selbst darin gesucht und gemeint hat.

2. Der Liebe Reichthum und Unmuth. Was aber so den persönlichen Werth und das persönliche Heil bedingt, das muß ein in sich Vortreffliches sein. So stellt sich denn auch die Liebe in einem edlen Schmuck herrlicher Eigenschaften dar, welche eine Entfaltung ihres innersten Wesens sind. Wenn ich ohne alles Selbstgesuch auf der Brüder Bestes, auf ihr geistliches Gedeihen gerichtet bin, so gebe ich keinem Verdruß und Unwillen Raum, so lasse ich in meinem Wirken oder Flehen dafür nicht nach, so ziehe ich mich von ihnen nicht in Unmuth zurück, wenn ihr Fortschritt langsamer ist, als ich meinte und hoffte, wenn sich allerlei Schwachheit und Gebrechen zeigt, wenn sie fehlen und Rückschritte machen, wenn sie sich auch wohl ungelehrig und unempfindlich, oder untreu und undankbar zeigen sollten, wenn sie mir auch viele Mühe und Unlust machen, wenn sie mich auch kränken und beleidigen, wenn sie auch mein Vertrauen je und je täuschen und meiner Erwartung des guten Fortgangs nicht entsprechen; die Liebe lehrt mich harren und die Ungebuld und den Unmuth bezwingen, und Güte und Wohlwollen, Freundlichkeit und Huld fortwalten lassen in Gottes Weise; sie lehrt mich alles tragen und dulden, so daß ich jegliche Mühe und Beschwerde, Unlust und Kränkung mir gefallen lasse, indem ich da, wo Gottes Werk ist, gern Gutes voraussetze, auch wo es mir noch verborgen ist, das Vertrauen festhalte, wo eher Grund zum Gegentheil da zu sein scheint, und die Hoffnung nicht fahren lasse, wo die Sorge des Mißlingens und nicht zum Ziel Kommens sich nahe legt. — Wenn ich in selbstverleugnender Liebe in die Gemeinschaft des geistlichen Lebens in Christo mich hingebe, so weiß ich nichts von Neid und Eifersucht, wenn ich anderer vorzüglichere Begabung oder größeren Einfluß und höheres Ansehen gewahr werde; so bleibe ich fern von Selbsterhebung und Großthuererei wegen eigenen Vorzugs; so dränge ich mich nicht ungebührlich vor, sondern halte mich bescheiden und in aller Geziemlichkeit; so suche ich nicht eigene Ehre, Macht, Genuß, und gebe auch keiner Erbitterung, Heftigkeit und Leidenschaft Raum wegen Nichtbefriedigung solches Gesuchs, wegen Widerpruchs, den mein Wirken erfährt. Im Bereiche der göttlichen Gnade mich bewegend, wo viel Vergebung ist, wo der Heil. Geist täglich und reichlich Vergebung aller Sünden gewährt und zutheilt, rechne ich das Böse, was mir

widerfährt, nicht zu, und helfe zum Besten, segne und thue wohl von Herzen denen, die mir wehe thun. Und frei gemacht durch die Wahrheit freue ich mich mit der Wahrheit über jeden Sieg, den sie gewinnt, und weiß nichts von der Freude über die Ungerechtigkeit, von der tödtlichen Schadenfreude der Selbstsüchtigen, welche über den Fall anderer frohlocken, in dem Wahne, selbst dadurch Ehre zu gewinnen, als sie solches sich nicht zu Schulden kommen lassen. (Diese Worte [1. 2.] wurden am Grabe des Verf. [11. März 1862] als sein eigen Zeugniß von seiner irdischen Grundstimmung gesprochen.)

3. Der Liebe Dauer. Bleibenden Bestand kann nur haben, was als ein Zusammenschluß der ganzen erneuerten Persönlichkeit mit dem Leben Gottes, mit der ewigen Gnade, Wahrheit und Herrlichkeit, zu betrachten ist. Das ist der Glaube, der an die ewige Wahrheit und Gnade der Erlösung in Christo, als an den bleibenden Grund des Heils in Zeit und Ewigkeit, mit fester Zuversicht sich hängt; das ist die Hoffnung, welche stets neuen Entfaltungen der ewigen Herrlichkeit sich freudig entgegenstreckt; das ist die Liebe, welche die wahrhaftige Einigung des ins neue Leben erhobenen Menschen mit dem dreieinigen Gott ist, in welcher das Leben Gottes als des sich Mittheilenden in unversiegbarer Strömung sich ergießt, und welche eben als dieses Prinzip göttlicher Mittheilung und Selbstmittheilung vor jenen Prinzipien des Empfangens, des Schöpfens aus der göttlichen Fülle den Vorzug haben muß, biweil „Geben seliger ist als Nehmen“.

Homiletische Andeutungen.

Chrysostomus: Wie ein Funke, der ins Meer fällt, dem Meere nichts schadet, sondern ausgelöscht wird, so mag etwas Böses in die liebende Seele fallen, und bald wird es vertilgt, ohne die Seele zu beunruhigen. — Luther: Geben ist zwar eine Frucht der Liebe, aber nicht die Liebe selbst. Die Liebe ist eine geistliche Gabe, welche das Herz und nicht allein die Hand rührt; Liebe heißt nicht dasjenige, was die Hand thut, sondern was das Herz empfindet. — Siehe, das ist die Natur der Liebe (nicht das Ihre zu suchen), wo sie wahrhaftig ist; da ist sie aber wahrhaftig, wo der Glaube wahrhaftig ist. Ein Christenmensch lebt nicht in ihm selber, sondern in Christo und seinem Nächsten: in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe. Durch den Glauben fährt er über sich in Gott, aus Gott fährt er wieder unter sich durch die Liebe, und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe. — Starke: Herrliche Gaben machen keinen Christen, sondern die Liebe macht und beweiset ihn (Gal. 5, 6; Joh. 13, 35). — Was ist die Wissenschaft der Sprachen, die nicht durch die Liebe und zur Liebe gebraucht wird, anders, als die Verwirrung Babels? Ist viel Schall in den Ohren, kein Nutz vor Gott. — Mancher spricht zu seinem Nächsten lauter Engels Worte, aber sein Herz ist lieblos; zu Gott nahet er sich täglich mit den Lippen, aber sein Herz ist fern von Ihm. — Die Erkenntniß der göttlichen Geheimnisse ist eine vortreffliche Sache

(1 Petri 1, 12); aber nimm die Liebe weg, so verliert sie den Preis. — Der wunderthätige Glaube ist nicht der seligmachende; bei jenem kann man noch in den Ketten der ungläubigen Seelen verstoßen werden, Matth. 7, 22 ff. — Wenn ich alles Gute thue, was ein Mensch thun kann, und alles leide, was ein Mensch leiden kann, ohne die Liebe ist es kein gutes Werk, davon ich einen Gnadenlohn zu hoffen hätte. — Lieber das Leben, als die Wahrheit in die Schanze schlagen, ist an sich wohl was Rühmliches; aber wer darum auch die größte Marter anstünde, ohne Liebe wäre er sich doch damit nichts nütze. — Es gibt wahre und falsche, Gottes und Teufels Märtyrer. — Wie in einer Krone viel Edelsteine sind, so in der einzigen Tugend der Liebe verschiedene Tugenden. Diese aber muß keinen Laster so feind sein, als dem Zorn und der Rachgier, welchen sie sich im Anfang (langmüthig), Mittel (läßt sich nicht erbittern) und Ende (duldet) widersetzt. — Wer Liebe hat, läßt sich auch durch großes Unrecht nicht so leicht zum Zorn aufbringen; er überwindet, was er davon bei sich gewahr wird, und ist immer bereit, Gutes zu thun, auch den Feinden. — Er mißgönnt dem Nächsten nicht das Gute, denn er erkennt ihn für ein Mitglieb. — Wenn man liebt, den hält man hoch; wie könnte man sich denn über ihn erheben? — Wie mißbraucht man den süßen Liebesnamen so sehr, daß er aller Unzucht und Leichtfertigkeit zum Dedmantel dienen muß (ἀσχημονέω)! — Was man Liebe und Freundschaft nennt, ist mehrentheils ein Gewerbe: mit einer Hand geben sie und mit beiden sind sie schon bereit, wieder zu nehmen. Sehet, wie rar die rechte Liebe geworden (10, 24). — Die Liebe lachet nicht in die Faust, wenn es unrecht zugeht wider Gott und den Nächsten; vielmehr freut sie sich, wenn man aufrichtig handelt und es recht zugeht. — Lieblos sind, die um den Frieden der Kirche die Wahrheit des Evangelii gern verkaufen wollten, das doch ein viel zu theures Kleinod ist. — Die Liebe hat einen weiten Mantel, der überall eine Menge der Sünden bedeckt; vor dem Fluch Hams hütet sie sich mit allem Fleiß. — Die Liebe bringt hier ohne Unterlaß ihre Früchte hervor und ist ein Vorrecht des ewigen Lebens; dort wird sie vollkommen sein und die Seligkeit darin bestehen. — Wiewohl wir im Glauben alles haben und erkennen, was Gott ist und uns gibt, so ist doch dasselbige Erkennen unvollkommen gegen die zukünftige Klarheit. Es sind dies nur wenig Tropfen aus einem Meer der göttlichen Erkenntniß; und wer findet nicht öfters in dem Tropfen selbst einen Abgrund, den er nicht erglänzen kann (Röm. 11, 33)? — Die unvollkommene Erkenntniß wird von der vollkommenen wie ein Kerzenschein vom Sonnenglanz aufgehoben werden. — Ist's Stolz- und Flästerwerk, was rühmt du dein Wissen? Im Himmel wird erst die Schule sein, darin wir Meister werden. — Der Glaube empfängt Gutes, die Liebe thut Gutes. Glaube und Hoffnung nützet nur mir, die Liebe aber dienet vielen. Sie allein ist eine Tugend Gottes und im Menschen das vornehmste Stütz des göttlichen Ebenbildes. — Der Glaube ist der Grund des heiligen Lebens und der guten Werke, die Hoffnung führt das Gebäude derselben auf, die Liebe vollführt und krönt es. — Der Lenburger Bibel: Lieber stumm und albern vor den Leuten erscheinen, als ohne Christi Geist reden; lieber der Sprache, als

der Liebe ermangeln. — Denke bei allen geistlichen Gaben immer, wie weit dir die einige göttliche Lebenskraft der Liebe noch fehle, zur Säuftigung alles wilden Naturfeuers. — Die Liebe übersteigt alle Verleumdung. Es kann einer sich selbst noch im höchsten Grad lieben, seine eigene Ehre und Menschenlob suchen, dabei alles das Seine den Armen theilen, oder zu andern geistlichen Stiftungen schlagen (sonderlich im Testament etc.), nur damit er als ein rechter Christ gepriesen werde. Auch mag einer aus Eigenliebe sein Leben in die Schanze schlagen und Marter ausstehen, nur daß er einen unsterblichen Namen bekomme. Solche nehmen und haben ihren Lohn dahin. — Was hilfst's denen, die ihre Güter wegwerfen, wenn sie ihren Eigens willen nicht verlassen? Alle Scheinverleumdung taugt nicht, weil sie ohne wahre Gottesliebe ist, die ja keine solche Eigenliebe zuläßt; und man wird dadurch ärger, statt besser. — Die Liebe ist unüberwindlich. Da sonst auch den Stärksten und Klügsten, wenn er ohne Liebe ist, das Böse überwinden kann, daß er ungeduldig wird, so kann dagegen die Liebe das empfindlichste Leiden ertragen, und das macht sie unüberwindlich. Sie erzeiget sich also in denen, welche Jesum selbst in sich wohnend haben, theils durch Verweisung des Gutes, theils durch Ertragung des Bösen, heides in Demuth und Sanftmuth als in Jesu Christi eigenem Sinn und Leben. — Kraft ihres sanften, stillen Wesens, darin sie sich nicht übereilet, ist sie in ihr selbst langmüthig, wie Gott selber es ist (Röm. 9, 22); insonderheit in ihrer Arbeit bei beschwerlichen Fällen in der Kirchengesellschaft: nicht daß man alles lasse gehen sündlicher Weise, aber auch die Besserung nicht übertreibe. Sie ist gültig (vgl. Gal. 8, 22); darin steht ihr Wesen. Gottes Liebe, in der neuen Geburt angezogen, macht die Seele wieder gut, daß sie sich andern auch zu genießen gern darbietet. Sie sagt nicht: ich bin dies und das nicht schuldig, sondern, wo kein Gesetz ist, macht sie eins, damit sie nur viel Gutes thun möge, und möchte sich wohl gern in alle Menschen ergießen. — Hierbei kann Eifer, Rachgier, Frechheit oder Hoffahrt nimmermehr Raum finden. Die Liebe läßt keine Zalusie in sich aufkommen, wenn sie sieht, daß ein anderer was Großes thut. — Ihr ganzes Thun geht auf Verschwiegenheit: ihr zartes inneres Gefühl läßt keine Vermessenheit zu. — Sie überhebt sich nicht ihrer göttlichen Natur, weil ihr Sinn nur gerichtet ist, andern zu dienen. Sie macht klein und kindlich, sie neiget das Gemüth zur Verschmähung sein selbst und Hochachtung anderer. Man läßt sich kein Lob der andern, noch eigene Selbstgefälligkeit erheben, und wendet alles daran, nur Gott und allen Geliebten Gottes zu gefallen. Dabei mißfällt man sich selbst täglich mehr in Erkenntniß der Mängel. — Die rechtthaffene Liebe hat kein eigen Interesse, sondern ist ganz und gar mit allem ihrem Wesen und Vermögen des Geliebten. Sein Gut ist ihr Gut, seine Freude ihre Freude, sie lebt einzig und allein in ihm und für ihn. Wenn sie weiß, daß sie ihm einiges Mißvergönnen verursacht, so ist ihr alles bitter; und sie kann sich nicht zufrieden geben, bis sie weiß oder glaubt, daß er wieder mit ihr zufrieden sei. — Sie läßt sich in keine Heftigkeit bringen, weder in unordentlicher Begierde nach etwas, noch in Unmuth wider das Böse. — Sie kann vergessen, hat kein Gedächtniß zum Bösen,

schlägt's aus dem Sinn. — Die Liebe sieht's nicht gern, wenn einer stolpert, daß sie ihn hernach kann vortragen. Antichristliche Geister freuen sich, wenn was Unrichtiges vorgeht bei solchen, die nicht alles mitmachen wollen. Die Liebe ist was Rechtshaffenes: sie hat Freude daran, wenn der Geist den Sieg über die Bosheit behält. — Die Liebe, so sich nicht der Wahrheit freut, ist keine Liebe. — Ein liebreich Gemüth ist nicht leichtgläubig, glaubt aber lieber alles Gute von andern, als daß es sich leichtlich bewegen ließe, etwas Arges flugs zu glauben oder zu mutmaßen, weil es die Liebe immer auf die gute Seite lenkt. Die Liebe trauet Gott alles zu, daß sie in allem werde siegen. Was sie noch nicht sieht, erwartet sie in Geduld; übt sich im Gebet, ermüdet auch nicht in Treue und Geduld gegen andere, und harret in dem zugemessenen Leiden aus. — So ist sie im Bösen, wie im Guten, unüberwindlich. Lieber trägt, glaubt, hofft, duldet sie alles, als daß sie sich das Böse sollte überwinden lassen. — Die Liebe ist unendlich oder unaufhörlich als Gottes eigenes und ewiges Leben, auch sofern er's Seinen gläubigen Geschöpfen mittheilt. Sie bleibt in Ewigkeit als ein ewiges Wesen und Leben in Gott und allen seligen Geistern. Andere geistliche Gaben sind zwar auch von Gott, aber sie sind doch nicht Gottes Wesen und Leben selbst, wie die Liebe; daher weichen sie ihr auch in der Ewigkeit. — Die Kirche Gottes erwartet einen Sommer, der nimmer vergehen soll. Endlich bringt der Baum reiche (reife?) Früchte. Das Kind verliert sich in den Jüngling und der Jüngling in den Mann. Wenn die Decken, die uns jezo noch vorhangen, wegfommen (Jes. 25, 7), dann ist das Vollkommene da. Am Stückwerk bleiben bleiben, wenn das Alter reif geworden, ist Kinderrei. Halten wir Partikulargaben für die Sache selbst, so werden wir einmal mit ihnen verlißsen. — Nieger: Daß einer ohne Gemeinschaft mit Gott Gaben haben kann, das zengt von der allgemeinen Neigung Gottes, einseitiglich zu geben. — Alles kann der Mensch hergeben und doch noch das Beste zurückhalten; alles kann ihm durch eine fremde Macht genommen werden: eines aber muß er selbst geben, und das ist seine Liebe. Wenn er diese schenkt, dem schenkt er sich selbst. Als langmüthig kann sie bei des andern Fehlern manches der Zeit überlassen. Als freundlich ist sie darauf bedacht, sich ihm zur Besserung gefällig zu machen. Sie begehrt nicht, alles allein zu sein und auszurichten, sieht es vielmehr gern, wenn ihre Mängel durch anderer Handreichung und Gaben ersetzt werden (eifert nicht). Damit entfernt sie sich vom allem Muthwillen, der aus Selbstgefälligkeit andere durchzieht. Sie bläset sich auch nicht vom Wind des Menschenlobes auf, und richtet sich in ihrem Geschäft mehr nach dem Vater, der in das Verborgene sieht; handelt daher auch nicht ungeberdig, daß es gegen Höhere zu gemein, gegen seines Gleichen zu frei, gegen Niedrige zu groß herauskommt, sondern beobachtet die Stelle, wohin sie Gott als ein Glied gesetzt hat; sucht weder in Eigennutz, noch Eigensinn das Ihre, und weiß den gemeinen Nutzen ihrem eigenen vorzuziehen; sie hält ohne Erbitterung über der Gleichmüthigkeit, welche die besten Absichten im Geist der Sanftmuth abzuwarten gestärkt ist; sie rechnet das Böse nicht auf, in argwöhnischem und zu rachsüchtigem Wesen andere von sich abhaltend. Sie sucht nicht unter dem Verfall

guter Ordnungen Vortheil für sich und die Andern; sie ist eine Gehülfin der Wahrheit. Sie läßt manches hingehen, als ob sie es nicht merke, daß ihr dadurch Unrecht geschehe. So viel es ohne Nachtheil des andern geschehen kann und der Friede dadurch gefördert wird, glaubet und hoffet sie alles, und bis diese Hoffnung zur Freude wird, duldet sie alles und hält fest darüber: die Barmherzigkeit rühmet sich über das Gericht. — Alles Wissen und Weisagen ist Stückwerk, kann die Sache nur von einer oder etlichen Seiten vorstellen, ohne hinter das Ganze zu kommen, weil Gott durch das Wort, die stückweise dareingelegte Offenbarung Seiner selbst, des Menschen Herz zu sich ziehen und unter diesen äußerlichen Anerbietungen dann im Innern wirken will. — Wir ziehen gern alles auf uns und das uns Eigene (daß wir vollkommen werden); die Schrift hält uns an, alles mehr als ein gemeinschaftliches Gut zu behandeln, das über uns und andere kommen wird; das Vollkommene kommt über mich, das Reich Gottes, in welches ich eintrete, bringt ganz etwas anderes mit sich, als ich bisher durch gestüldeles Wissen und Weisagen erreichen konnte. — Nitzsch: Das Herz des reichen apostolischen Geistes hat sich hier also ausgesprochen, daß wer es lieft oder hört, nun viel lieber in stillem Nachdenken und Sinnen oder in Gebet oder in Gesang sich hingeben und übergehen, als dazu hergeben möchte, Auslegungen zu hören oder zu gewähren. — Weil der Werth der Liebe der höchste ist, darum hat Gott so viele, gründliche, angemessene Anstalten getroffen, durch welche der Mensch wirklich zu ihr und sie wirklich zu den Menschen kommen mag. Der Glaube ist der Liebe ungeapnte Quelle. — Die Liebe Kern des persönlichen Werthes; sie ist der Vorzug, den die edelsten übrigen Vorzüge nicht ersetzen, noch erreichen, die Seele eines wohlthuenden, unschuldigen, standhaften Verhaltens, das Pand des ewigen Lebens. — Drei hohe Vorzüge werden der Liebe an die Seite gestellt: geistvolle und hinreißende Beredsamkeit, vielmfassende und tiefbringende Erkenntniß, glaubensvolle Thatkraft mit aufopferungsvollem Werk. Sie sind etwas und sind doch nichts, hätte ich der Liebe nicht. Die größten Fertigkeiten, die bedeutendsten Gaben des Geistes, die Wunder der That, der Selbstverleugnung und Selbstbeherrschung sind doch keine Vorzüge, wenn es auf den eigentlichen persönlichen Werth ankommt; die Liebe ist das Menschliche im höheren Sinne, weil das Göttliche des Menschen, der nach Gott geschaffen ist. — Sie duldet alles, nicht weil sie muß, sondern in der Freude der Hoffnung, sie verträgt alles, nicht weil sie allerlei hofft und glaubt, nein, weil sie unter allen Umständen auf das All von Seligkeit hoffend und glaubend durchblickt. Sie verträgt alles, Glaube und Hoffnung sind ihre starken Schultern; sie verträgt auch den Unbath, auch das Weh, wehe thun zu müssen, sie verfährt nicht Böses mit Gutem, vergibt nichts dem heiligen Rechte. — Wissenschaft und Rede wissen sich ins Unendliche hinaufzuschwingen. Allein so wie sie hier schon die Gestalt wechseln, die Kindheit ausziehen, das Kindische mit Jugendlichem, dieses mit Männlichem ersetzen und überwältigen, so hören sie endlich ganz auf, sollen endlich einem ganz andern weichen. Der Geist, der alles andere abstreift und selbst nicht allein besteht, sondern zur gänzlichen Befreiung und Ent-

widmung kommt, der ist die glaubende, hoffende Liebe und kein anderer. — Heubner: Die Liebe allein hat unbedingten Werth, sie hat in sich selbst ihren Gehalt, alles andere — auch die höchsten geistigen Vorzüge — bekommt erst durch sie Werth. Alle Rede ohne sie ist leblos, der schönste Redner ohne Herz ein schönes Instrument, das selber nichts empfindet. Die einsätzigen Worte mit Liebe sind mehr werth, als die bezauberndsten Reden ohne Herz. — Ohne sie gibt auch das Blicken in die Zukunft und die Erkenntniß der göttlichen Dinge und der Heldenmuth, der die höchste Schwierigkeit überwinden kann, dem Menschen keinen Werth. — Ja es gibt ein Verdienst, das alles aufopfert und selbst Leiden erduldet, und doch weder Gottes Gnade, noch ewigen Lohn verschafft, weil die Liebe fehlt, weil es aus Ruhmsucht geschieht. — Ihre Haupteigenschaften: schonende Zartheit und Milde, die nie verletzt; lautere Selbstvergessenheit, heilige Theilnahme, unbesiegbarer Muth (Muth, wahres Christenth. I, 30). — Einteilung: 1) nach dem Subjekt: wohlwollend (4), wahr (5), heilig (6), unbesiegbar (7); 2) nach den Objecten: Fehler, Gebrechen, Thorheiten anderer (4), Beleidigungen (5), Bedürfnisse (6). — Sie ist nicht eine flüchtige Aufwallung, ist ein Wohlwollen, das durch anderer Fehler, Unvorsichtigkeit nicht zum Erschlaffen oder gar zum Zorn sich bringen läßt. — Sie geht mit andern so um, daß diese die innere Liebe merken, fühlen können (freundlich). — Sie treibt nicht Muthwillen mit den Schwachen, Thorheiten, Gebrechen anderer, gibt sie nicht dem Lachen preis. — Sie ist frei von Dunkel und Selbstgefühl, das andere ihre Schwäche gern fühlen läßt. — Sie bricht bei Beleidigungen u. nicht in Zorn und Schmähreden aus; oder: erlaubt sich nie etwas, wodurch anderer Zart- und Schamgefühl verletzt wird; oder: drängt sich nicht ungebührlich hervor. Sie fragt nicht: was wird mir dafür? verleugnet nicht die natürliche Verwandtschaft der Menschen, mißt auch anderer Vergehen nicht nach dem erlittenen Schaden. — Sie läßt sich durch das Schmerzliche, das andere ihr anthun, nicht im Wohlwollen stören. Sie trägt das Böse nicht nach, läßt es nicht entgelten und hat Gedanken des Friedens. — Während der böse Sinn sich über anderer Sündenfälle, Strafe, Schande freut, sie mit lachendem Munde erzählt, freut sich die Liebe innig, wenn sie bei andern aufrichtige Frömmigkeit entdeckt. — Sie schätzt schwere Arbeiten nicht ändern zu, sondern thut sie selbst und steht vor den Miß. — Sie traut andern bei ihren Handlungen das Beste zu, und hofft immer ihre Besserung, und übernimmt für sie Noth, Mühe, Leiden, Entbehrungen. — Nur sie gilt im Himmel, wo alles hier Gelernte unbrauchbar ist. — Im Himmel wird nicht gepredigt; da wird nur eine Geistesprache geredet: wir werden anderer Gedanken in ihrer Seele lesen. — Das höchste menschliche Wissen ist Stückwerk, dem Umfang, der Tiefe und dem Zusammenhang nach. — Vesser: Wie des Leibes Lebensblut vom Herzen aus allen Gliedern sich theilt, und wie der Herzschlag in allen Aern pulst, so ist die Liebe das Herz des Leibes Christi. — Die Liebe ohne Maß hat Gott, welcher wesentlich Liebe ist; Tropfen aus dem göttlichen Liebesmeer, etwas von der göttlichen Liebesfülle, hat der Christenmensch. Und daß die Liebe des Geistes (Röm. 15, 30), der in Christo den Menschen-

geist erneuert, die Zunge des Lobfängers und Peters bewege, daß Liebe zum Herrn Jesu Christo, Liebe zur Kirche, Liebe zu allen Menschen, dem ständigen Instrumente die lebendige Stimmung gebe, darauf legt Paulus alles Gewicht. — O wie manche Werke unsterblichen Menschenruhms sind sterblich vor Gott und folgen ihren Thätern nicht nach, weil sie nicht belebt sind von der allein unsterblichen Liebe! — Wie die 7 Farben des Regenbogens erglänzen hier zweimal sieben Liebestugenden. Der Regenbogen ist das Zeichen des Triumphs der Sonne über den Regen; so zeigt sich der Liebe mannigfaltige, der Vollendung zustrebende Art siegreich über feindselige Hindernisse. Des Geistes Himmelstochter triumphirt über das, was fleischlich und irdisch ist. — Nichts ist der Firniß weltlicher Bildung gegen die Herzbildung eines Christen, ob er gleich in niedrigem Stande berufen ist; die Liebe adelt das ganze Betragen dessen, der sie hat. — Das evangelische Lehrgebäude hat viele Lücken, die unvermuthet sein wollen; denn es sind die Fenster, wo hinaus man zum Himmel aufsteht, dem Kommen des Vollkommenen entgegen. — Unter dem geistlichen Triumvirat der hier gepriesenen Drei steht das Christenleben (1 Thess. 1, 3; Kol. 1, 4 u. 5; Hebr. 10, 22—24). Der Glaube ergreift die Verheißung des ewigen Lebens, die Hoffnung wartet auf die Erscheinung des Geglaubten, die Liebe aber ist das ewige Leben selbst in seiner auf Gott und den Nächsten bezogenen Kraft. Sie ist größer im Bleiben, ihr Wesen nimmt kein Ende. — Ewald: Der Werth der Liebe: es ist keine einzelne christliche Tugend, welche sie durch ihre Kraft nicht stärken, kein Böses, das sie nicht ferne halten, keine Lebenslage, die sie nicht christlich umgestalten könnte und müßte. — Tholuck: 1) Was ist das für eine Liebe, welcher Paulus dieses Loblied singt? Die christliche! Warum begegnet der Predigt von der Liebe ihr nicht in den Weisheitshallen der alten Welt? Es kann die Scheidewand, die den Menschen vom Menschen trennt, nicht fallen, als wenn die Scheidewand fällt, die ihn trennt von seinem Gott. Ihr habt Wohlgefallen an des Apostels hoher Predigt, ihr könnt die Liebe der Christen nicht wollen ohne ihren Glauben; wie mögt ihr die Zweige haben, die ihr die Wurzel verfehmt? den Bach haben, die ihr die Quelle verachtet? So stehe Getheumane und Golgatha vor euren Augen, damit ihr lieben lernt. — 2. Warum ist die Liebe unter den ersten christlichen Tugenden die erste? Ohne Glauben seid ihr nicht um ein Land, nicht um einen Ertheil, ihr seid um eine ganze Welt ärmer; Gewisheit von der unsichtbaren Welt ist das Wesen des Glaubens. — Christlicher Hoffnung Gegenstand ist das selige Erbtheil der Kinder Gottes. Ihr könnt euch nicht wundern, wenn ihr die Apostel und jene ersten Jünger des Herrn allzumal die Erscheinung ihres lieben Herrn und das glorreiche Ende der Zeiten ganz in der Nähe erwarten seht, wenn sie mit Freunden ausruhen: „Er ist nahe, Er ist vor der Thür!“ O warum anders schiebt ihr sie so weit hinaus, die Zeit der großen Vollendung, als weil sie eben für euch noch nicht der Gegenstand einer seligen Hoffnung geworden ist! — Liebe ist das Streben, hinzugeben alles, was du Herrliches hast, an den Geliebten als Opfer, leer zu werden von dir selber und dagegen voll von dem Geliebten und aller seiner Fülle. Sie bleibet, wenn Glaube und

Hoffnung zu Ende gehen, sie ist die Geburtsstätte des Glaubens und der Hoffnung, die Stätte, wo der Glaube und die Hoffnung vollendet werden. — v. B. z. Schw. 17: Die Herrlichkeit der Liebe, die aus Gott stammt, ist zu prüfen über alle hohe Gaben und Werke der Menschen, die nicht aus ihr stammen, in aller Niedrigkeit, in der sie selbst erscheint auf Erden, um der Höhe willen, die ihr einwohnt nach ihrer Abstammung vom und ihrer Bürgerschaft im Himmel. — Die Gabe der Sprache ist zuerst berufen für den Dienst der Liebe; das Wort ist ja der unmittelbarste Bote und Zeuge des Herzens; wohlter als alle anderen Beweise der Liebe thut ein Wort voll herrlichen Mitgefühls. Für den Geist des Menschen gibt's kein Leben ohne Wachen in Erkenntnis, für den Geist des Christen nicht ohne tieferes Eindringen in das Wort Gottes, sich erkannt zu wissen von Gott als den Seinen. — Glaube bricht durch Stahl und Stein und kann die Allmacht fassen, aber Sicherheit, selige Sicherheit gibt's nur im Schooße, zu den Füßen der Liebe. — Stier: Hier ist eins von den Bibelskapiteln, zu denen man nichts hinzufügen möchte, sondern nur jedermann zuzurufen: Nimm und lies und lies immer wieder und laß dir's von demselben Geist ins Herz schreiben, der hier geschrieben hat. — Perikope am Sonntage Estomihi. Deringer: Die wahre Liebe, unterschieden von Anhänglichkeit und Parteilichkeit (1), welche allen Hohn und Gericht überwindet (2). — Schübner: I. Die Liebe die höchste Gabengabe: 1) Wegen ihres innern Werths, 2) ihres Segens, 3) ihres Einflusses auf das ewige Leben. II. Die Liebe die Vollendung des Christenthums. 1) Sie setzt allen Vorzügen die Krone auf; 2) sie zeigt erst die Kraft des christlichen Glaubens; 3) sie setzt uns

mit der Ewigkeit, mit Gott selbst in Verbindung. III. Die Vergleichung der Vorzüge des Geistes und des Herzens: 1) Jene haben an sich keinen unbedingten Werth, sie können ohne Liebe Schaden, Unheil ausrichten; diese allein gibt Werth, und vereinigt mit ihr können jene wohl gerühmt werden; 2) jene machen noch nicht gemeinnützig, nur sie macht willig zu dienen und uneigennützig; 3) jene machen noch keinen Anspruch auf die Seligkeit, sie allein macht des Himmels werth. IV. Die christliche Bahn des wahren Ruhms (12, 31): 1) Eine heilige, von der gewöhnlichen abweichende; 2) eine zwar beschwerliche, viel erfordernde (B. 4–7), oft nicht belohnende, ins Dunkel sich verlirende, aber doch 3) sichere, gewiß zum Himmel leitende. V. Der hier noch verborgene Werth der wahren Liebe: 1) Oft verbunkelt durch glänzende Gaben und Thaten; 2) ihr eigentlicher Sinn, der oft in unscheinbaren Leistungen ist, nicht sichtbar; 3) ihr ewiger Lohn noch verborgen. — Krasst: Die Liebe: 1) Ihre eigenthümliche Beschaffenheit: a. ihr Grund (Demuth), b. ihre Eigenschaften; 2) ihr hoher Werth; sie heiligt das Wissen, ist die Seele des Glaubens, die Weihe jeder guten That; 3) wie werden wir derselben theilhaftig? a. Betrachtung ihres Urbildes in Jesu Christo, b. Empfangen der Liebe von Ihm als dem Quell der Gnade und Liebe. — Schleiermacher: Die Grenzen der Nachsicht: 1) im Urtheil über die Menschen, 2) im Betragen gegen sie. „Es ist nur Gerechtigkeit gegen die Guten und Frommen, wenn ihr alles an ihnen mit den Augen der Liebe ansieht, welche überall von Glauben und Hoffnung glänzen; es ist nur Liebe zu den Bösen, wenn ihr gegen das Böse in ihnen strenge Gerechtigkeit übt.“

e. Vergleichung des Weißagens und des Zungenredens nach Werth und Gebrauch (Kap. 14, 1–40).

- 1 Saget der Liebe nach; trachtet aber nach den Geistesgaben, mehr aber, daß ihr weißagen
- 2 möget. *Denn wer mit der Zunge redet, redet nicht für Menschen, sondern für Gott, denn
- 3 niemand hört es; er redet aber im Geist Geheimnisse. *Wer aber weißaget, redet für Men-
- 4 schen Erbauung und Ermahnung und Tröstung. *Wer mit der Zunge redet, erbauet sich selbst,
- 5 wer aber weißaget, erbauet seine Gemeinde. *Ich wollte aber, daß ihr alle mit Zungen redet,
- 6 mehr jedoch, daß ihr weißagen möget; größer aber¹⁾ ist, der weißagt, als der mit Zungen
- 7 redet, es sei denn, daß er auslege, auf daß die Gemeinde Erbauung empfahe. *Nun aber,
- 8 Brüder, wenn ich mit Zungen redend zu euch komme, was werde ich euch nützen, wenn ich
- 9 nicht zu euch rede entweder in Offenbarung, oder in Erkenntnis, oder in Weißagung oder
- 10 Lehre? *Die leblosen Dinge, sei es Flöte oder Cithar, obwohl sie eine Stimme von sich geben,
- 11 dennoch, wenn sie den Tönen²⁾ keine Unterscheidung geben²⁾, wie wird erkannt werden das,
- 12 was gestöset, oder auf der Cithar gespielt wird? *Denn auch wenn die Trompete einen un-
- 13 deutlichen Ton von sich gibt, wer wird sich zum Kriege rüsten? *Wenn auf solche Weise auch
- 14 ihr vermittelst der Zunge nicht eine deutliche Rede von euch gebet, wie wird erkannt werden,
- 15 was geredet wird? denn ihr werdet Leute sein, die in die Luft reden. *In so großer Menge
- 16 gibt es wohl verschiedene Sprachen [es sind³⁾ wohl so viele Arten von Stimmen] in der Welt,
- 17 und keine [derselben⁴⁾ ist sprachlos [unverständlich]. *So ich nun nicht weiß der Sprache

¹⁾ B. 5: *μελλον* δε bei A und den besten, doch schon in A ist *γος* einlörigert, auch bei D E.

²⁾ B. 7: *φθόγγος* — *διδω* wird zu lesen sein, da *φθόγγος* bei B, nicht bei A A D E, und *δω*, das A B u. a. haben, von B. 8 herübergenommen sein dürfte.

³⁾ B. 10: *εἰσὶν* bei A A B u. a. *εἰσὶν* bei K L, Aenderung eines Grammatikers.

⁴⁾ *ibid.*: *αὐτῶν* steht bei A A B u. a.

[Stimme] Sinn, so werde ich dem Redenden ein Fremdling sein und der Redende für mich ein Fremdling. *Da auf solche Weise auch ihr Eiferer um Geister seid, so seid zur Erbauung 12 der Gemeinde bemüht, euch hervorzuthun. *Deshalb wer mit der Zunge redet, bete, daß er 13 auslegen möge. *Denn wenn ich mit der Zunge bete, so betet mein Geist, mein Verstand 14 aber ist unfruchtbar. *Was folgt also? Ich werde beten mit dem Geist, ich werde aber¹⁾ auch 15 beten mit dem Verstand; ich werde lobsingend mit dem Geist, aber¹⁾ auch lobsingend mit dem Verstand. *Denn wenn du dankstags²⁾ mit dem Geist, wie wird, der den Platz des Laien 16 einnimmt, das Amen sagen auf deine Danktagung, da er nicht weiß, was du sagst? *Denn 17 du zwar dankstags³⁾ schön, aber der andere wird nicht erbaut. *Ich danke Gott³⁾: mehr als 18 ihr alle rede ich mit der Zunge⁴⁾, *aber in einer Versammlung wolle ich lieber fünf Worte 19 mit meinem Verstand⁵⁾ reden, auf daß ich auch andere unterweise, als zehntausend Worte mit Zungen. *Brüder, werdet nicht Kinder an Verstand, sondern in der Bosheit seid Kinder, 20 am Verstand aber werdet vollkommen! *Im Gesetz steht geschrieben: denn in Lauten anderer 21 Zunge und in Lippen anderer⁶⁾ werde ich reden zu diesem Volk; und nicht einmal so werden sie mir Gehör geben, spricht der Herr. *Sonach sind die Zungen zu einem Zeichen nicht für 22 die Gläubigen, sondern für die Ungläubigen; die Weißagung aber ist nicht für die Ungläubigen, sondern für die Gläubigen. *Gesezt nun, die ganze Gemeinde komme zusammen und 23 alle reden mit Zungen, es kommen aber Laien oder Ungläubige hinein, werden sie nicht sagen, daß ihr von Sinnen seid? *Gesezt aber, alle weißagen, und es kommt hinein ein Ungläu- 24 biger oder Laie, so wird er von allen gestraft, von allen gerichtet. *Das Verborgene seines 25 Herzens wird offenbar, und also wird er aufs Angesicht fallen und Gott anbeten, verkündigend, daß Gott wirklich in euch ist. *Was folgt nun, Brüder? Wenn ihr zusammenkommt, so hat 26 ein jeglicher⁷⁾ einen Psalm; er hat eine Lehre, er hat eine Offenbarung, er hat Zungenrede⁸⁾ er hat Auslegung. Alles geschehe zur Erbauung! *Sei es, daß einer mit Zungen redet 27 [reden will], so [sollen] je zwei, oder höchstens je drei [reden], und zwar der Reihe nach, und einer soll auslegen. *Falls aber kein Ausleger da ist, so schweige er in der Versammlung, 28 rede aber für sich und für Gott. *Propheten aber sollen reden zwei oder drei, und die andern 29 richten. *Falls aber einem andern, welcher sieht, eine Offenbarung geworden ist, so schweige 30 der erste. *Ihr könnt ja, einer nach dem andern, alle weißagen, damit alle lernen und alle 31 ermahnet werden, *und Prophetengeister⁹⁾ sind Propheten unterthan; *denn Gott ist nicht³² 33 ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens. *Wie in allen Gemeinden der Heiligen, 34 sollen [eure¹⁰⁾] Weiber in den Versammlungen schweigen; denn es wird ihnen nicht gestattet¹¹⁾ zu reden, sondern unterthan zu sein¹²⁾ [liegt ihnen ob], wie auch das Gesetz sagt. *Wenn sie 35 aber etwas lernen wollen, so sollen sie daheim ihre eigenen Männer fragen; denn es steht einem Weibe¹³⁾ übel an, in einer Versammlung zu reden. *Oder ist von euch das Wort 36 Gottes ausgegangen? oder ist es zu euch allein gekommen? *Wenn aber einer sich dünkt 37 läßt, er sei ein Prophet, oder Geistbegabter, so erkenne er, was ich euch schreibe, daß es sein [Gebot] des Herrn¹⁴⁾ ist. *Wenn aber einer es nicht erkennt, so mag er es nicht erkennen¹⁵⁾. 38 *Demnach, Brüder, strebet nach dem Weißagen, und das Reden in Zungen wehret nicht! 39 *Alles aber geschehe auf anständige Weise und ordnungsmäßig. 40

1) B. 15: δε hat A D E beidemal, das erste auch B.

2) B. 16: εὐλογῆς bei A B D E, εὐλογήσας bei F G K L.

3) B. 18: τῷ Θεῷ bei A B D u. a. μὲν fügen K L bei.

4) ibid.: γλώσση λαλῶ haben A D E F; B hat γλώσσας, A läßt λαλῶ weg, K L hat λαλῶν.

5) B. 19: τῷ νοῷ bei A B u. a. Andere K L haben διὰ τοῦ νοός, Interpretament.

6) B. 21: ἐτέρον bei A B, andere D E F haben ἐτέροις.

7) B. 26: ἑμὸν ist in A noch nachsorgigirt, steht da ursprünglich wie bei B; bei D E F G u. a. findet sich's auch.

8) ibid.: γλώσσαν ἔχει nach ἀποκάλυψιν ἔχει bei A B u. a. Andere stellen es vor, wieder andere lassen es gar nach ἐφηνεῖαν ἔχει folgen.

9) B. 32: πνεύματα haben A B K L, πνεῦμα D E F G.

10) B. 34: ἑμὸν fehlt bei A B u. a.

11) ibid.: ἐπιτρέπεται bei A B D E u. a. K L haben ἐπιτρέπαι.

12) ibid.: ὑποτάσσασθωσαν haben A B u. a. ὑποτάσσεσθαι D E F G u. a.

13) B. 35: γυναικί bei A B u. a. γυναιξίν bei D E F G u. a.

14) B. 37: ἐντολή ἐστίν hat A, ἐστίν ἐντολή B, andere lassen ἐντολή weg, andere lassen Θεοῦ statt des gut bezeugten κυρίου, wieder andere εἰς ἐντολαί.

15) B. 38: ἀγνοεῖτω mit B und vielen andern; ■ hat mit einigen ἀγνοεῖται, doch ist ἀγνοεῖτω ein-
torrigirt.

Exegetische Erläuterungen.

1. Das Thema. B. 1: Jaget der Liebe nach; trachtet aber nach den Geistesgaben, mehr aber, daß ihr weisagen möget. Nachdem er den vorerfreulichen Weg der Liebe gezeigt (12, 31–13, 13), ermuntert er sie noch, ihn zu verfolgen, der Liebe nachzujagen, allen Fleiß anzuwenden, sie zu erlangen (*διώκειν*, wie Röm. 9, 30 f.; 12, 13 f.; Phil. 3, 12. 14). Die Weglassung des *οὖν* gibt mehr Nachdruck. Dann aber richtet er den Blick auf die Geistesgaben, für deren Gebrauch ja die Liebe die Regel ist, und fordert (wie 12, 21) zum Trachten danach auf (nicht bloß permissiv). — Das Zurückgehen auf 12, 31 findet aber nicht in der Form der Reassumtion statt, so daß das Dazwischenliegende den Charakter der Parenthese hätte; sondern mit *δε* wird *ζηλοῦτε* dem *διώκειν* gegenübergestellt, in dem Sinne, daß das *διώκετε* hieran nicht hindern soll, insofern einer Mißdeutung des Preises der Liebe, als wären die Geistesgaben für gar nichts zu achten. S. Winer §. 53, 10, 2. S. 422. Grund und Boden für *ζηλοῦν τὰ πνευματικά* ist *διώκειν τὴν ἀγάπην*. Hervorgehoben wird neben dem Objectiv-Akkusativ durch *ἐν* *προφητεύετε*, worauf es dem Apostel antommt; es ist oratio variata wie Eph. 5, 27. 33. Vgl. Winer §. 63, II, 1. S. 537. Neander sagt das *ζηλοῦν* nicht als etwas von dem Apostel Gebotenes, sondern nur als etwas, das er gelten läßt; das stärkere *διώκειν* hebt hervor, daß das Hauptstreben des Christen sein sollte, von der Liebe besetzt zu werden. Ueber *πνευματικά* vgl. zu 12, 1. Für die engere Fassung an unserer Stelle könnte zwar das *μᾶλλον* und B. 2 f., auch B. 14 ff. sprechen, insofern das *χάρισμα* des Zungenredens, eben weil es ein *προσ-εὔχεσθαι*, *εὐλογεῖν τῷ πνεύματι* war, vorzugsweise als *πνευματικόν* könnte bezeichnet werden. Aber sowohl der Plur. als der weitere Zusammenhang mit den vorangehenden Kapiteln spricht für die weitere Fassung. Das *μᾶλλον* aber ist nicht = *μάλιστα*, sondern als Kompar. zu nehmen: mehr als nach den übrigen Gaben. Statt *τὴν προφητείαν* führt er das Verb. mit *ἐν* ein, als Object des *ζηλοῦν*. Darin liegt freilich eine Intention, aber nicht so, daß man (Meyer) übersetzen dürfte: um prophetisch zu reden.

2. Vergleichung des Weissagens mit dem Zungenreden. B. 2–5. Denn wer mit der Zunge redet, redet nicht für Menschen, sondern für Gott. Die Hervorhebung der *προφητεία* begründet er nun durch Zusammenstellung derselben mit dem vielgepriesenen Zungenreden, und zwar gemäß dem Grundsatz 12, 7, indem er den Unterschied beider in Bezug auf den Nutzen für die Gemeinde bemerklich macht: *οὐκ ἀνθρώποις*, d. h. so daß er mit ihnen sich in Beziehung setzte und ihnen etwas mittheilte, sie irgend etwas davon hätten, *τῷ Θεῷ*, d. h. was er redet, geht nur auf Gott; er tritt dadurch nur mit Gott in Beziehung. Denn niemand hört es, *οὐδεὶς γὰρ ἀκούει*. Damit

meint er nicht das physische Hören, als wäre dies ein leises, unternehmliches Beten gewesen, wie 1 Sam. 1, 13; was weder dem Ausdruck *ἀκούειν*, noch dem Kontexte (besonders B. 7 f.), noch den entsprechenden Abschn. der Apostelgeschichte (2, 10. 19) gemäß ist; sondern das innere Hören, Vernehmen = Verstehen, vergl. Mark. 4, 33; 1 Mos. 11, 7; 42, 23; Jes. 36, 11. Das *οὐδεὶς* ist nicht hyperbolisch = paucissimi; der Ausnahmefall, daß ein *ἐρμηνεύων* da ist, versteht sich von selbst. Er redet aber im Geiste Geheimnisse, *πνεύματι δὲ λαλεῖ μυστήρια*. Das *δε* ist nicht = sondern; es wird ja zugleich eine weitere Bestimmung eingeführt durch das *πνεύματι*, während das *λαλεῖ μυστήρια* allein der einfache positive Gegenatz zu *οὐδεὶς γὰρ ἀκούει* sein würde = er redet solches, was für andere unverständlich ist (*μυστήρια* hier nicht, wie 4, 1; 13, 2); ein Satz, der im Verhältniß zum negativen (tautologisch) nichtsagend wäre, daher das *πνεύματι* so verstanden werden muß, daß dadurch das Charakteristische des Zungenredens näher bezeichnet ist. Also nicht bloß vom Innern des Menschen: „er redet für sich in Gedanken“. Noch weniger als Objectsbatis, sei es zu *λαλεῖ* oder zu *μυστήρια* (für den Geist — anderer). Es steht vielmehr wie B. 11 ff. von der Thätigkeit des höhern überweltlichen Bewusstseins, ohne Vermittlung der Reflexion“ (Meyer), von dem Innenleben in seiner Abgezogenheit von der Außenwelt (Bed., Seelenl. S. 48), von dem Zustand der Inspiration nur durch Vermittlung der intuitiven, auf Gott gerichteten Seite des menschlichen Geistes, wo die Aktualität des Selbstbewusstseins durch die ganz und gar hinnehmende Gotteswirkung zurückgedrängt ist, kurz von dem Zustand mystischer Ekstase, welche als charismatische sich selbst eine Sprachform schafft, in der sie wie in heiligen Dithyramben aus dem Gemüthe hervorbricht (Delitzsch, Bibl. Psychol. 314 f.; vgl. 144). B. 3: Wer aber weissaget, redet für Menschen Erbauung und Ermahnung und Tröstung. Bei dem *προφητεύων*, der berufener Mittler göttlicher Geheimnisse für andere ist, verbindet sich mit der Ekstase, welche übrigens nicht die ausschließliche Offenbarungsweise bei ihm ist, die Fähigkeit, das *ἐν πνεύματι* Gesagte unter Theiligung des *νοῦς* und der physischen Thätigkeiten zur adäquaten und verständlichen Aussage zu bringen (Delitzsch S. 313. 312). Als Inhalt oder vielmehr Wirkung dieser Rede führt er auf, *οἰκοδομῇ* — Förderung des christlichen Lebens (vgl. zu 8, 1. 23). Dies geschieht aber (wenn auch nicht ausschließlich) in zweifacher Weise: durch *παράκλησις*, Ermahnung, wodurch der Wille zum Ernst in der Besserung, zu christlicher Thätigkeit, zu eifrigem Streben angeregt wird, und durch *παράμυθια*, tröstendes Zureden, wodurch das Gemüth beruhigt, ausgerichtet wird. Das erste *καὶ* könnte als näher Bestimmendes („und zwar“) genommen werden, oder auch *καὶ* — *καὶ* als Theiligungspartikel. Anders Oslander (mit Aelteren, auch v. Hofmann), der die drei Momente koordinirt und ihnen

eine Beziehung auf Glauben (Erbauung = Förderung und Stärkung des christlichen Lebens darin), Liebe (Antrieb dazu als zum thätigen Christenthum), und Hoffnung (als Quelle und Wirkung des Trostes) gibt, übrigens der Subordination sich wieder nähert, insofern das erste die Wurzel der beiden andern sei. Für die Subordination spricht wohl, daß in B. 4 die *οικοδομή* allein wiederkehrt (Meyer). Wer mit der Zunge redet, erbaut sich selbst, wer aber weißagt, erbaut seine Gemeinde. Das *ἐαυτὸν οἰκοδομεῖ* bezieht sich auf innere Anregungen, erhebende Einblicke, die er in solchem Verkehr mit Gott, in solchem Zustand anbetenden, lobpreisenden Gebets, oder mystischer, Gott hingebener Ekstase, worin die Einwirkung des Heil. Geistes sich aufs höchste steigert, verspürt (Delisch, S. 315; 314). Meyer: „Vorausgesetzt ist dabei ein empfundener Totaleindruck im eigenen Gemüthe.“ Distanz: Er konnte den Totaleindruck und Sinn seines Vortrags in sich fortwirken lassen. Bei *ἐκκλησίαν* ist der Artikel nicht erforderlich; dem *ἐαυτὸν*, der ein Einzelner ist, wird eine Totalität von einzelnen, eine Gemeinde oder Versammlung gegenübergestellt. — B. 5: Ich wollte aber, daß ihr alle mit Zungen redet. Damit begnügt er der Mißdeutung, als verwerfe er das *γλωσσῶσαι λαλεῖν*, oder setze es eifersüchtig herab: *θέλω* = velim, subjektiver Wunsch; keineswegs unwürdiges Nachgehen gegen die forinthische Vorliebe für dieses *χάρισμα*. Mehr jedoch, daß ihr weißagen möget. Er führt sofort wieder das *προφητεῖν* als das höhere, werthvollere ein, wovon er noch mehr wünscht, daß sie es haben und üben. Er geht auch hier in *ὡς* über, „die stärkere Intention auf dem höheren Punkt markirend“ (Distanz). Größer aber ist, der weißagt, als der mit Zungen redet, es sei denn, daß er auslege. Nach der gewöhnlichen Lesart: *μελῶν γὰρ* folgt nun die Begründung für das *μᾶλλον* — *προφητεύετε*. Lieft man mit guten Zeugen *μελῶν δέ*, so tritt an die Stelle der Begründung die einfache Fortsetzung oder Weiterentwicklung. Das *μελῶν* wird beschränkt durch *ἐκτός ἐι μὴ διεμνηνῇ*. In *ἐκτός ἐι μὴ* (15, 2; 1 Tim. 5, 19) erscheint das *μὴ* überflüssig; es ist eine Vermischung zweier Ausdrucksweisen (Meyer), auch im Deutschen: alle waren da, ausgenommen du nicht. S. Winer §. 65, 3. S. 563. Ueber den Konj. nach *εἰ* vgl. zu 9, 11 Meyer: respectum comprehendit experientiae. S. Winer §. 41, 2, c. S. 276. Das Subj. von *διεμνηνῇ* ist nicht ein anderer (sc. *τις*, was nicht fehlen würde), sondern der Zungenredende selbst, welcher diese beiden Charismen in sich vereinigen konnte. — Auf daß die Gemeinde Erbauung empfahe. In diesem Falle stellte er den Zungenredenden dem *προφητεύων* gleich.

3. Ein Beispiel durch Analogien erklärt: vom physischen Standpunkt. B. 6 bis 11. Nun aber, Brüder, wenn ich mit Zungen redend zu euch komme. Das *ὡς* (*ὡς*) *δὲ* steht auch hier im logischen Sinne; da aber dem so ist,

da beim Zungenreden die Erbauung der Gemeinde durch Anlegung bedingt ist, also ohne diese wegfällt. In *ἐὰν ἐλθῶ* stellt er sich selbst als Beispiel hin, jedoch ohne Nachdruck, was ein *αὐτὸς ἐγὼ* erfordern würde; oder es ist eben individualisirende Darstellung, wie auch B. 11. 14 ff.; 13, 1. 12. Was werde ich euch nützen? Das *τί ὑμᾶς ὠφελήσω* bildet den Hauptsatz, der (wie auch bei Klassikern) zwischen den beiden hypothetischen Sätzen eingefügt ist, von denen der zweite den Gegensatz zum ersten, oder die negative Parallele desselben bildet (nicht ihm subordinirt ist, so daß er angezeigt, wie das *γλ. λαλ.* geschehen müßte, auch noch gerade in der nähern innern Beziehung zum Hauptsatz steht). — Wenn ich nicht zu euch rede entweder in Offenbarung, oder in Erkenntniß, oder in Weissagung, oder Lehre. Das *ἐν* bezeichnet, wie Matth. 13, 3, die Form, in der geredet wird, oder auch die Sphäre, in der sich die Rede bewegt. — Das Vierfache, was er nun aufzählt, kann entweder auf den Redenden, dem *ἀποκάλυψις* und *γνώσις* eignet, oder auf die Hörer der *προφητεία* und *διδασχῇ*, oder auf zwei Charismen zurückgeführt werden, auf die *προφητεία*, deren Basis und Inhalt die *ἀποκάλυψις*, und auf die *διδασχῇ*, die in der *γνώσις* beruht und deren Frucht darbietet. Reander: „*ἀποκάλυψις* und *προφητεία* gehören zusammen wie Inneres und Äußeres; ebenso *γνώσις* und *διδασχῇ*.“ Die *ἀποκάλυψις* ist hier (wie B. 26) die subjektive (anders 1, 7): momentane Aufschlüsse über Einzelnes, was das Reich Gottes betrifft, Enthüllung von Geheimnissen. Wie dies in der fernigen ergreifenden Rede des Propheten hervortritt: so im ruhigen Vortrag der *διδασχῇ*, was die erleuchtete Forschung zur Förderung der Einsicht in die göttliche Führung darbietet. Vengel: prophetia refertur ad mysteria nascenda demum ex revelatione; doctrina (cognitio) ad res in materia salutis obvias, vgl. zu 12, 8. 10. — B. 7: Die leblosen Dinge, sei es Flöte oder Cithar, obwohl sie eine Stimme von sich geben, dennoch, wenn sie den Tönen keine Unterscheidung geben. Es folgen Analogien dafür, daß unverständliches Reden (wie das *γλ. λαλ.* ohne Auslegung) unnütz sei. Zunächst beruft er sich dafür auf musikalische Instrumente (B. 7 ff.). Er nennt sie unbeseelte, leblose Dinge — *ἀνῆρα* — und führt beispielsweise auf *αὐλός*, wodurch jedes Blasinstrument, besonders die Flöte, bezeichnet wird, und die *κύθαρα*. Das *φωνὴν δίδόναι* = eine Stimme, einen Ton von sich geben. In *διαστολὴν τοῖς φθόγγοις δίδόναι* ist *τοῖς φθόγγοις* eigentlich Dativ, den Tönen einen Unterschied geben, sie in bestimmten Unterschieden von hoch und nieder, stark, schwach, in distincter Modulation hervorbringen (nicht = durch die Töne eine Unterscheidung darbieten). Wie wird erkannt werden, was geblödet oder auf der Cithar gespielt wird? Das *πῶς γνωσθήσεται τὸ ἀνλούμενον* bezieht sich auf die Bedeutung dessen, was auf einem jeden gespielt wird, vgl. B. 8 ff.: man wird dann nicht erkennen, was für ein Stück

gespielt wird. — Das *ῥῆμα* macht seiner Stellung wegen Schwierigkeit, und einige nehmen es = *ῥηματος* (*ῥήματος*), was aber unpassend und unnötig ist. Die Bedeutung; dennoch, gleichwohl, schied sich wohl hieher. Aber es ist noch streitig, ob es, wie die Stellung anzudeuten scheint, hauptsächlich das *τὰ ἄρρηκα* affiziert oder hervorhebt, so daß dieses aufgelöst würde: *τὰ ἄρρηκα καίπερ ἄρρηκα, ῥῆμα*; oder ob damit das zum Beweis Angeführte als ein gegen obwaltenden Widerspruch schlechthin Geltendes aufgestellt wird: „kann man doch nicht verstehen = das mußst du doch zugeben, daß man nicht verstehen kann“ (de Wette); oder ob es, vermöge einer auch Gal. 3, 15 u. 8. bei Klassikern vorkommenden Trajektion vorangestellt ist, während es eigentlich vor *ἐάν* hingehört, so daß der concessive Vorderatz durch *φωνὴν διδόντα* gebildet wird, welches = *καίπερ φωνὴν διδόντα*. S. Winer §. 45, 2. S. 323; §. 61, 5. S. 515. Dies ist das Richtige, dem Sprachgebrauch und Gedankengang allein Entsprechende. Ueber die verschiedene Stellung des *ῥῆμα*, wie der dadurch beschränkte Redetheil oder Satz bald vorangeht, bald nachfolgt (wie hier), vergl. Passow II, 1, p. 77. Die Voranstellung des *ῥῆμα* hat eine Emphase. Neander: „Es wird ein Schluß a minori ad maius gemacht: wenn es doch schon bei leblosen Gegenständen so ist, wie vielmehr“. Der Sinn ist also: Bei den leblosen Dingen kann, obwohl sie einen Ton von sich geben, dennoch, wenn sie denselben keine bestimmte Modulation geben, das, was darauf gespielt wird, nicht erkannt werden. — B. 8: Denn auch wenn die Trompete einen undeutlichen Ton von sich gibt, wer wird sich zum Kriege rüsten? Es folgt ein anderes Beispiel aus demselben Gebiet. Er nennt hier ein stärkeres Instrument, bei dem die Sache noch einleuchtender ist. Da mit der Trompete verschiedene Zeichen gegeben werden, so erfordert auch (καί) dieses so starke Instrument, daß eine bestimmte Tonweise angewendet wird, wenn erkannt werden soll, ob damit etwa das Zeichen zum Kampf, zur Schlacht (*πόλεμος*) gegeben werde. Das *ἄδηλος* steht entgegen dem *διαστολὴν διδοῦναι τοῖς φθόγοις* = *qui diagnosei nequeat*. — B. 9: Wenn auch solche Weise auch ihr mittelst der Zunge nicht jene deutliche Rede von euch geht, wie wird erkannt werden, was geredet wird? So beginnt die Annäherung. Dem *ἄρρηκα* steht gegenüber *καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς γλώσσης*, welches gleich jenem nachdrücklich vorangestellt wird. Der Annahme unartikulirter Laute bei dem *γλώσσαις λαλεῖν* steht dieser Vers unfreutig entgegen; schon wegen des *λόγον*, wenn man auch *μὴ εὖσημον* (= undeutlich) zusammen nehmen wollte; *διὰ τῆς γλώσσης* beweist nichts dafür: es wird eben das Sprachorgan den musikalischen Instrumenten gegenübergestellt. Ihr werdet Leute sein, die in die Luft reden. Das *eis ἄερα λαλεῖν* aber bezeichnet das Nutzlose einer unverständlichen Rede: sie verhallt in der Luft. — B. 10: In so großer Menge gibt es wohl verschiedene Sprachen in der Welt, und keine ist sprach-

los. Noch ein Analogon: die verschiedenen menschlichen Sprachen, welche keinen Verkehr zwischen den Menschen begründen, wenn die Bedeutung des darin Gesprochenen unverstanden bleibt. *φωνή* ist = Sprache, Mundart (wie auch 1 Mos. 11, 1, 7, und bei Klassikern öfters), oder *γέννη φωνῶν* = verschiedene Sprachen, von denen jede ein *γένος φωνῶν* = Stimmen bildet. Es ist übrigens (B. 11) nur an Menscheng Sprachen zu denken (nicht an Thiersprachen). Er setzt aber nicht *γλώσσα*, weil er nicht *ἀγλῶσσον* sagen konnte und auf das Lautwerden, das Auslauten in der Stimme alles ankommt. Das *εἰ τόχοι* ist nie = zum Beispiel; es stellt die Sache, hier die Zahl als problematisch hin, oder deutet eine Unsicherheit in der nähern Bestimmung an; „wenn sich's treffen sollte“, „vielleicht etwa“; oder (wie *τοχόν*) „nachgerade“ (Passow II, 2, p. 2604). — Das *οὐδὲν* geht auf *γέννη*, nicht: „kein vernünftiges Wesen“. Die richtige Beziehung deutet auch das (nicht ursprüngliche) *αὐτῶν* an. Durch *ἄφρων* wird das Unverständliche angeeignet; eigentlich: sprachlos (wie *βλος ἀφῶτος*), d. h. ohne das Wesen einer Sprache, zum Zweck verständlicher Mittheilung ungeeignet (Platt: „Unsprache“). Neander: „Jede Sprache, will der Apostel sagen, hat ihre bestimmte Bedeutung, indem sie geeignet ist, ein Vehikel der Mittheilung zu sein.“ — B. 11: So ich nun nicht weiß der Sprache Sinn, so werde ich dem Redenden ein Fremdling sein und der Redende für mich ein Fremdling. Es wird gesagt, daß das Nichtverstehen der Bedeutung der Sprache, die geredet wird, das Urtheil begründet, daß einer im Verhältnis zum andern ein Ausländer sei. Dieses Urtheil würde nicht stattfinden, wenn die *φωνή ἄφρωνος* wäre, d. h. an sich unverständlich, da der Redende in diesem Fall von seinem Menschen verstanden werden könnte. Die *δυναμὶς* der *φωνή*, ihr Sinn, ihre Bedeutung (*vis*) ist eben das, was durch das *ἄφρωνον* ausgeschlossen sein würde. *Βέλταρος*, sonst Bezeichnung der Nicht-Hellenen, des außerhalb des hellenischen Sprach- und Bildungsgebiets Befindlichen (Rdm. 1, 14), ist hier überhaupt = Ausländer. Wie *τῷ λαλοῦντι* Dativ des Urtheils ist, so zeigt auch das *ἐν ἐμοὶ* das Urtheil an = in meinen Augen, nach meinem Urtheil (Winer §. 48, a, 3. S. 363 und 204. Passow I, 2. p. 909).

4. Bedeutung des Zungenredens vom sittlichen Standpunkt. B. 12–19. Da auf solche Weise auch ihr Eiferer um Geister seid. Der Zusammenhang wird am richtigsten so bestimmt, daß der Vorderatz auf das Verkehrte in ihrem Streben hinweist, als entsprechend dem in B. 11 angedeuteten Verhältniß, wo wegen des Nichtverstehens des Sinnes der Sprache der eine für den andern ein Ausländer ist, der Nachsatz aber zu dem entgegengesetzten richtigen Streben auffordert, zunächst in unbestimmter allgemeiner Weise, woraus aber sofort B. 13 die Folgerung in Bezug auf das in Frage stehende *γλώσσαις λαλεῖν* gezogen wird. Das *οὕτως καὶ ὑμεῖς* steht, wie B. 9, so, daß *οὕτως*

das dem vorher aufgeführten Analogon Entsprechende anzeigt, und es steht eben darum dem Satze, wozu es gehört, voran, wie dort. Es ist f. v. a. in der Weise, daß ihr wegen Nichtverstehens gleich Ausländern für einander seid, oder keine wahrhafte Mittheilung zwischen euch stattfindet, was offenbar etwas Verkehrtes ist. So Meyer. Von derselben Auffassung des *οὕτως* ausgehend, setzen einige ein Kolon oder Punkt nach *υμεις* (= solche *βάρβαροι* seid auch ihr Sprachredner ohne Auslegung), was aber eine unnötige Auseinanderreißung des Zusammengehörigen wäre. Andere ziehen *οὕτως καὶ υμεις* zum Nachsatz, was dann so gedeutet wird, daß er die Vermeidung des *βάρβαρον* wolle (Oslander). Aber so ist es nicht nur kein genau abgemessenes Verhältniß zum Gleichnißsatz, sondern vielmehr ein gegenläufiges. Man müßte nur das, worauf das *οὕτως* sich beziehen soll, hineinbenten, etwa: um ein solches Verhältniß zu vermeiden, muß man daher eine Verständigung (Dolmetschung) herbeiführen: So sollt auch ihr euch bemühen. — Wozu aber solche Ergänzungen, wenn eine andere Auslegung sich darbietet, für welche die Analogie von B. 9 spricht? *ζηλωταὶ πνεύματος*, Eiferer um *πνεύματα*, die sich eifrig dafür interessieren, sie bewundern, wie es auch bei Klassikern mit dem Objektgenitiv steht (Passow I, 2. 1309). *πνευμάτων* aber ist ein kühner Ausdruck: der Mehrheit der Erscheinungen oder Wirkungen des *πνεύμα*, der *πνευματικά*, entsprechend wird das wirkende Prinzip selbst als mehrfaches bezeichnet. Oslander: „Die einzelnen Gaben werden als in dem Begabten selbständig wirksame Kräfte bezeichnet.“ Meyer: „Was *διαίρεσεις χαρισμάτων* und daher nur verschiedene *φανερώσεις τοῦ πνεύματος* waren, bot sich der populären Betrachtung und Bezeichnung als *διαίρεσεις πνευμάτων* dar.“ Daß Paulus an eine wirkliche Geistesmehrheit gedacht (Hilgenfeld), streitet mit 12, 4. 7 ff. Offenbar liegt sowohl in *ζηλωταί*, was auf einen pruritus deutet, als in *πνευμάτων* eine Mäße, indem sie die Einheit des Geistes in der Mannigfaltigkeit und Vielseitigkeit zurückstellen. Willkürlicher Weise denken einige bei *πνευμάτων* an das *γλώσσας λαλεῖν*. Hierauf geht er erst hernach (B. 13) in folgender Anwen- dung über. — So seid zur Erbauung der Gemeinde bemüht, euch hervorzuthun. Das dem verkehrten Verhalten (*οὕτως*) entgegenstehende richtige Verhalten, wozu er sie nun auffordert, ist das dem Hauptzweck der Geistesgaben (12, 7) gemäße. Nachdrücklich wird daher das *πρὸς τὴν οἰκοδομὴν τῆς ἐκκλησίας* vorangestellt. Dieses ist aber nicht (Meyer) bloß mit *ζητεῖτε* zu verbinden, so daß *ζητεῖτε* absolut stände und *ἐν αὐτοῖς* περιεσείητε ein Zwiesfag wäre: seid zur Erbauung — bemüht, um euch hervorzuthun! Denn schwerlich kann *ζητεῖν* so objektflos gesetzt werden. Das *ἐν* führt vielmehr nach späterem laxerem Gebrauch das ein, worauf das *ζητεῖν* (= sich bestreben) gerichtet ist (Passow sub. *ἐν* 3, c); und *πρὸς τὴν οἰκον.* gehört zum Ganzen: *ζητεῖτε, ἐν αὐτοῖς*, nicht

zum letzteren ausschließlich, obwohl dieses der Hauptbegriff ist; am wenigsten so, daß *πρὸς* = *eis* und der Sinn der, daß der Segen ihrer Gaben sich über die Gemeinde zu ihrer Erbauung ergießen, noch reicher, überfließend werden soll. Meyer ed. 3 „So seid zur Erbauung der Gemeinde bemüht, reichlich begabt zu sein“ (*ἐν* stellt das Objekt des Bemühens als dessen Absicht hin). — B. 13: **Deßhalb wer mit der Zunge redet, bete, daß er ansetzen möge.** Nun folgt die folgernde Anwendung: der dieses *χάρισμα* hat, *προσευχέσθω, ἐν αὐτοῖς*. Obwohl *προσευχέσθαι* nachher absolut steht, so hat man es hier doch so zu verstehen, daß er um die Gabe der Auslegung stehen soll. Auch hier der laxere Gebrauch des *ἐν*. Unzulässig ist's, *ἐν* = *ὅπως* zu nehmen; es ist ein Absichtssatz. Die Annahme ist aber unhaltbar: bei der betenden Bewegung darauf zu denken, daß er durch das Gebet erbaue. S. Winer §. 53, 10, 6. S. 428. — B. 14: **Denn wenn ich mit der Zunge bete, so betet mein Geist, mein Verstand aber ist unfruchtbar.** Hier geht nun der Apostel gemäß der schon B. 2 gegebenen Andeutung auf das innere Wesen des *γλώσσῃ λαλεῖν* oder *προσευχέσθαι* näher ein, woraus erhellt, daß das bloße Zungenreden oder -beten ohne Auslegung die Beziehung zur Außenwelt, zur Umgebung, hier zur Gemeinde, ausschließt, indem hier der *νοῦς*, der geistige Seelenfün, oder die seelisch geartete und wirksame geistige Grund- und Gesamtkraft, wie sie mit der Außenwelt verkehrt (Beck, Bibl. Seelenlehre S. 49). „unfruchtbar“ ist, nämlich für andere, keine Frucht für sie bringt (*ἀκαρπός*, Ephes. 5, 11; Tit. 3, 14; Matth. 13, 22). Die passive Fassung: „hat keinen Nutzen“ entspricht dem Zusammenhang nicht. Wie *ὁ νοῦς μου*, so muß auch *τὸ πνεῦμά μου* von dem, was zur menschlichen Wesenheit gehört, verstanden werden, nicht — *τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ τὸ ἐν ἐμοί*. Andererseits gestattet der Gegensatz zu *τὸ πνεῦμά μου* nicht, *νοῦς* = Sinn (der Worte) zu nehmen. Ganz verkehrt aber ist die Erklärung des *πνεῦμα*, Hauch, Athem, der die Worte aushaucht, im Gegensatz gegen das Geistige (*νοῦς*). Das Richtige hat im wesentlichen schon Bengel: *πν.* facultas animae, quum ea spir. divini operationem suaviter patitur; *νοῦς* fac. animae foras progredientis et cum proxima agentis, attendentis ad objecta extra se posita, res et personas alias. — B. 15: **Was folgt also?** Es wird eine Folgerung eingeleitet. Zu *τί οὖν ἐστὶν* suppliren einige: *πρακτέον*, was unnötig ist. Ich werde beten mit dem Geist, ich werde aber auch beten mit dem Verstand. Das Futurum *προσεύξομαι* notirt nicht sowohl einen Entschluß, als eine christliche Maxime. S. Winer §. 40, 6. S. 262. Mit dem *προσεύξομαι τῷ νοῷ* ist die *ἐμπνεύματα* gemeint, die den Gebetsinhalt für andere verständlich und dadurch erbaulich macht. Es ist damit der *νοῦς* des Betenden gemeint, wie aus dem Gegensatz sich ergibt, nicht der *νοῦς* anderer (= für den *νοῦς* — auf verständliche Weise). Ich werde lobsingeln mit dem

Geist, aber auch lobsingend mit dem Verstand. *Palō* deutet auf Begleitung des Gebets mit Gesang und Saitenspiel (Osfander). Neander: „Wir sehen hier zwei Arten der Glossolalie: Gebet und Lobgesang; sie streift also auch ein Poetische an; es ist in ihr etwas angelegt, das später in der christlichen Poesie hervortritt.“ — V. 16: Denn wenn du dankst mit dem Geist, wie wird, der den Platz des Laien einnimmt, das Amen sagen auf deine Dankagung, da er nicht weiß, was du sagst? Der dem Stand der Sache oder dem Gemeinbedürfnis entsprechende Vorschlag (V. 15), welcher zugleich eine indirekte Ermahnung ist, wird (auf apagogische Weise) bekräftigt durch Hinweisung auf das Ungebührliche, was bei entgegengesetztem Verhalten sich ergeben würde. Hier ist der Vordersatz, der bei *ἐπεὶ* andernwärts weggelassen wird (5, 10), ausgedrückt — *ἐπεὶ* = denn. *ἔδωκεν* (V. 16) ist wesentlich dasselbe, was *εὐχαριστεῖν* (V. 17), nur tritt darin der Begriff des Preisens hervor. *Πνεύματι* wie V. 15, hier mit Ausschließung des *νοῦς*. In der Erklärung des Nachsatzes fragt es sich, wie *ιδιώτης* zu nehmen sei. Ein Theil der Ausleger bestimmte es geradezu durch den Gegensatz des *γλ. λαλῶν*, so daß es einen bezeichneter, der außerhalb der Sphäre dieses *χάρισμα* sich befindet; wie sonst der Nichtarzt im Verhältniß zum Arzt, der der Kunst Unkundige im Verhältniß zum Künstler, überhaupt der Nichtkenner im Verhältniß zum Kenner oder Kundigen *ιδιώτης* heißt. Nimmt man nun *τόπον* mit Meyer drücklich, so ist *ὁ ἀναπληρῶν* = der in der Versammlung den Platz des *ιδιώτης* einnimmt, welches aber eben jeder Platz ist außer dem des *γλωσσais λαλῶν*. Uebrigens sagt man auch: *φίλον τόπον ἔχειν* = Freundes Stelle einnehmen; und es steht dahin, ob der Begriff der Vertiklichkeit zu urgiren ist. Das Richtige ist aber wohl, daß das Wort *ιδιώτης* selbst auf den allgemeinen, damals stehenden Gegensatz der rezeptiven Gemeinbeglieder zu den thätigen (redenden, betenden) bezogen wird, und nur bei dem ganzen Subjekt, *ὁ ἀναπληρῶν* — *ιδιώτου*, gemäß dem Kontext, an die den *γλωσσais λαλῶν* nicht verstehende Menge gedacht wird. Das *πῶς ἐρεῖ* drückt die Unmöglichkeit bei jener Voraussetzung aus, *τὸ ἀμύν*, die aus der Synagoge in die christliche Gemeinde herübergekommene Formel der feierlichen Befräftigung des durch den Einzelnen im Namen aller Vorgetragenen, oder der Kundgebung der Zuversicht der Erhöhung des Gebets von Seiten der Gemeinde = so ist es! oder: so sei es! Da dies, wenn es keine leere Formel sein soll, dadurch bedingt ist, daß die Gemeinde weiß, was jener gesprochen hat, so kann sie das Amen nicht sprechen auf ein solches Dankgebet (*ἐπὶ* unmittelbare Folge; andere: das Hinzukommende — zu). — V. 17: Denn du zwar dankst schon, aber der andere wird nicht erbaut. Erklärung mit einem Zugeständniß für ein solches Dankgebet (*καλῶς*), welches als ernstlich gemeint zu nehmen ist, da er es ja als eine Wirkung des göttlichen Geistes betrachtet.

Das Hauptmoment liegt in dem *ὁ ἕτερος* (= *ὁ ἀναπληρῶν τὸν τόπον τοῦ ιδιώτου*) *οὐκ οἰκοδομεῖται*. Das Nichtverstandene kann ja nicht zur Förderung der Anbacht, zur Miterhebung zu Gott führen, also auch nicht zum Aussprechen des Amen bewegen. Das *ἀλλὰ* bildet einen nachdrücklicheren Gegensatz, als *δέ*. — V. 18: Ich danke Gott: mehr als ihr alle rede ich mit der Zunge. Auf sich selbst weist er hin, indem er zuerst den Werth der Gabe an sich erkennt (*εὐχαριστῶ τῷ θεῷ*) und seine eigene vorzügliche Ausstattung damit hervorhebt; womit er jeder Mißdeutung, als halte er nichts auf das *γλ. λαλ.*, oder als leide ihn bei seinen Äußerungen darüber persönliche Eifersucht, vorbeugt. Das *εὐχαριστῶ*, welches übrigens auch (Bengel, Osfander) als Verneinung des Selbstruhms in Bezug auf das Folgende genommen werden könnte, hat hier einen Objektsatz, welcher, nach der ursprünglichen Lesart, ohne Konjunktion sich anschließt, dergleichen auch bei Klassikern vorkommt. Die Lesarten *ὅτι λαλῶ* und *λαλῶν* sind verschiedene Versuche, das Regelrechte herzustellen. Das Partizip erklärt Winer (S. 45, 4. S. 324): als ein Redender. Die Auslassung des *λαλῶ* erklärt sich daraus, daß man den absoluten Gebrauch des *εὐχαριστῶ* (V. 17) meinte fortsetzen zu müssen. Dann würde er aber das *θεῷ* auch hier nicht hinzugefügt haben. — V. 19: Aber in einer Versammlung wollte ich lieber fünf Worte mit meinem Verstande reden, auf daß ich auch andere unterweise, als zehntausend Worte mit der Zunge. *Θέλω ἢ* = malo, auch Hosea 6, 6. Das *μᾶλλον* zu suppliren ist eben nicht nötig; *πάντες* trop. für: wenige (Sf. 17, 6; 30, 17) *ύμνοι* für: viele, noch so viele (4, 15). Besser: „Lieber die Hälfte von Zehn, als tausendmal Zehn.“ Die Lesart *διὰ τοῦ νοῦς μου* leitet de Wette aus V. 15 ab. — Für *οἰκοδομεῖν* (V. 16) setzt er hier *κατηχεῖν*, was auf die intellektuelle Förderung der Zuhörer geht.

5. Richtige Schätzung des Zungenredens. V. 20—25. Brüder, werdet nicht Kinder am Verstand. Mit der herzlichen, gewinnenden Ansprache (*ἀδελφοί*) führt er eine ernste Mahnung in Betreff der Ueberschätzung des Zungenredens ein. Die Hochschätzung einer zwar großes Aufsehen erregenden, aber fürs Ganze nutzlosen Gabe bezeichnet er als etwas Kindisches, als Mangel an Reife des Urtheils. Indem er ihnen zuruft: *μη παιδία γινέσθε τὰς φρονέων* Winer S. 31, 6. S. 302), so gibt er ihnen einen Wink, daß sie der höheren Einsicht, worauf sie sich so viel zu gute thaten, sich begeben, auf die Stufe kindischer Beurtheilung herabstülzen, wenn sie den Werth einer Sache nach dem Auffallenden der Erscheinung, anstatt nach der Zweckmäßigkeit, schätzen. Die *φρόνες* sind die Äußerungen des Sinnes, der geistigen Regungen, die Gedanken, Affekte in ihren verschiedensten Beziehungen, als Einheit gefaßt, fast = *νοῦς*, daher *φρόνας ἔχειν* = Einsicht haben (Passow und de Wette). Sondern in der Bosheit seid Kinder, am Verstand aber werdet vollkommen. Sie sollen

zu einer männlichen Reife (*τέλειος*) sich erheben. Das Kindsein (*νηπιάζειν*) komme dem Christen nur zu in Rücksicht auf die *κακία*, das Gegenheil der Liebe (5, 8), dieser Quelle alles Guten. In dieser Hinsicht sollten sie schuldblose, einfältige Kinder sein; Bürger: Von der sittlichen Verborbenheit in der Welt keine Ahnung haben, geschweige erfahrungsmäßige Kenntniß. Neander: „Weibes zusammen — sowohl findliche Unschuld als Reife des Verstandes — zu pflanzen ist die hohe Aufgabe des Christenthums“ (Röm. 16, 19; Matth. 10, 16). — W. 21: Im Geſetz steht geschrieben: Denn in Lauten anderer Zunge und in Lippen anderer werde ich reden zu diesem Volk; und nicht einmal so werden sie mir Gehör geben, spricht der Herr. Er gibt auf Grund eines Schriftworts Belehrung darüber, wie sie das Zungenreden anzusehen haben, und stellt demselben dann das Weißagen gegenüber, woran sich eine Beleuchtung dieses Urtheils durch einen möglichen Erfahrungsfall knüpft. Das Schriftwort ist Jesaj. 18, 11; das Citat weder der Septuaginta, noch dem Grundtext genau entsprechend (Meyer: ein neuer, theologischer Angriff auf die Glossolie). Der *νόμος* steht hier in weiterem Sinn, wie Joh. 10, 34; Röm. 3, 19, auch die prophetische Schrift in sich begreifend, was darin begründet ist, daß das prophetische Wort die Entwicklung der im Pentateuch niedergelegten Grundoffenbarung nach der Seite des Gesetzes, wie der Verheißung ist. In der Jesaj. Stelle wird dem Reich Israel wegen seines ungläubigen Verhaltens gegen die Predigt als Strafgericht das angekündigt, daß der Herr zu diesem Volk reden werde durch fremdländische Redende, mit einer andern Zunge. Damit ist ohne Zweifel das Gericht durch fremde Völker, zunächst die Assyrier, gemeint (33, 19), durch welche Gott ihnen ebenso verächtlich begegnen werde, wie sie sich gegen Sein Wort gehalten. Daß nun der Apostel in typologischer Vicenz von dem historischen und empirischen Sinne des *ἐτερογλωσσος* abstrahire und es von der Glossolie auslege, deren Redner so sprachen, als ob sie anderer Zungen als ihre gewöhnlichen, und Lippen anderer (anders Organisirter) hätten, nicht ihre eigenen, mit denen sie sonst redeten, diese Annahme Meyers ist jedenfalls eine preſäre. In ed. 3 faßt er den historischen Sinn des Originals typisch auf, so daß die Erscheinung der Gegenwart im prophetischen Ausspruch vorangebeutet sei, der Sache nach in dem charakteristischen *ἐν ἐτερογλώσσῳ*, der Bestimmung nach in *οὐδ' οὕτως εἰσακούσονται μὲν*. Die Gleichheit des Verhältnisses in Typus und Antitypus liegt in der außerordentlichen Erscheinung des fremdartigen göttlichen Redens, dort in der fremden assyrischen Sprache, hier in dem von gewöhnlichen verständlichen Reden abweichenden Charakter der Glossolie. — W. 22: Sonach sind die Sprachen zu einem Zeichen nicht für die Gläubigen, sondern für die Ungläubigen. Die folgernde (*ὥστε*) Analogie beruht aber darin, daß in unverständlicher Rede Gott sich darstellt nicht als der den Gläubigen

sich aufschließende, sondern als der den Ungläubigen sich verschließende. Es ist eine gewaltige Rede; aber auch dadurch wird nichts ausgerichtet, wird das Hören und Achten auf ihn nicht erzielt (*οὐδ' οὕτως εἰσακούσονται μὲν*). So war es dort, in dem von dem Propheten angeflandigten Neben Gottes *ἐν ἐτερογλώσσῳ* zu dem Volke, das ja Sein Volk hieß, aber hierin als Seinem Gerichte verfallen erschien. So stellt es sich auch hier heraus, wenn man der Gemeinde Unverständliches darbietet; man läßt sie erscheinen als eine solche, der Gott sich entzieht, die unter dem Gerichte steht als ungläubige, an welcher auch die gewaltigen göttlichen Kundgebungen (vergleichen das *γλώσσῳ λαλεῖν*) vergeblich sind, welche auch dadurch nicht zum Achten auf Ihn sich bringen läßt. Die Weißagung aber ist nicht für die Ungläubigen, sondern für die Gläubigen. Es bietet sich die verständliche Sprache der Weißagung den Glaubenden dar als ein Sichaufschließen Gottes, wie den Ungläubigen als ein Sichverschließen des Herrn. Als eine Folge von diesem Stand der Sache ergibt sich nun das, daß, den Fall gesetzt (W. 23), in einer Versammlung der ganzen Gemeinde reden alle mit Zungen, Laien oder Ungläubige, die hineinkommen, nicht den Eindruck erhalten das sei eine Gottesgemeinde, die göttlichen Offenbarung gewürdigt werde, sondern es seien Wahnsinnige, von Gott in Sinnlosigkeit und Verwirrung Dahingegebene. Wogegen in dem Falle (W. 24), daß alle weißagen, ein solcher, indem sie ihm die Verborgenheiten seines Herzens aufdecken, ihn richten und seiner Sünde überführen, sich vor Gott anbetend niederwerfen wird, laut bekennend, daß Gott wirklich in diesen sei; also den Eindruck von ihnen als solchen, die eine wahrhafte Gemeinde von geist erfüllten Gläubigen seien, empfangen werde. — Auf diese Art ergibt sich ein guter Sinn und richtiger Befanfang ohne irgend eine Härte in sprachlicher und Unangemessenheit in sachlicher Beziehung. Das *οὐδ' οὕτως* W. 21 ist s. v. a. auch nicht, indem Ich auf so gewaltige Art, in solchem Gericht zu ihnen rede, werden sie mir Gehör geben. *Εἰς σημεῖον εἶναι*, sie dienen zu einem Zeichen, d. h. sie sind nach göttlicher Anordnung eine bedeutsame Erscheinung, woraus Sein Sinn, Seine Stellung zu den Menschen zu erkennen ist (s. o.). — Auf das Wahre zielt hin die Erklärung: zu einem Zeichen, woran man nicht Gläubige, sondern Ungläubige erkennt; aber das Unrichtige daran ist die subjektive Beziehung, als würden dadurch die *γλ. λαλοῦντες* zu *ἀπιστοῖς* gestempelt; und es sollte dann der Genitiv, nicht der Dativ stehen. Ebenso die, welche *σημεῖον* als Strafzeichen nimmt: aber hiermit wird in das Wort gelegt, was in Bezug auf die *ἀπιστοῖς* im ganzen gemeint ist. — Auch wird man wohl zu *ἡ δὲ προφητεία*, welche nach W. 24. 25 nicht wirkungslos ist, kaum *εἰς σημεῖον εἶστιν* hinzubedenken dürfen. Zu verfehlter Auffassung kommt man, wenn man die in W. 23 und W. 24 ff. geschilderten Wirkungen des einen oder andern Vortrags zu dem in W. 22 Ausgesprochenen in das Ver-

hältniß der bloßen Explikation setzt, so daß in dem *τοῖς ἀπιστοῖς, τοῖς πιστεύουσιν* diese Wirkung schon angezeigt würde in einer concisen Redeweise: „nicht für die Glaubenden, so daß sie Glaubenden werden, sondern für die Ungläubigen, daß sie Ungläubigen werden, oder darin bestärken.“ Hierin liegt eine Härte, zu welcher man sich nur entschließen dürfte, wenn sie unvermeidlich wäre. — Verfehlt ist auch der Sinn, wenn man den Apostel sagen läßt, die Glossolalie sei bestimmt zur Bekehrung der Ungläubigen, d. h. der Nichtchristen, daß sie dadurch erschillert in sich gehen und gläubig werden sollen, was nur verhindert werde durch den bestimmungswidrigen Gebrauch der Gabe, daß von sämmtlichen Christen (anstatt von einzelnen) und zu lauter Christen nicht anders geredet werde, als so, wie nur zum *σημεῖον* für Nichtchristen geredet werden sollte, was denn auch einen bestimmungs- widrigen Effect hervorbringe und den zu diesem Mißbrauche hinzukommenden Jbioten oder Nichtchristen als etwas Absurdes, als ein verriicktes Treiben erscheine (Meyer). Daß dies Zungenreden zur Bekehrung der Nichtchristen führen solle, ist eine grundlose Annahme und ist weder an sich wahrscheinlich — Apostl. 2 wird wohl keinen Beweis hier für darbieten —, noch folgt es aus B. 21, außer nach einer willkürlichen Auffassung desselben. Die prophet. Stelle, wie der Apostel sie anführt, ist Ankündigung eines Strafgerichts: welches gewaltige Reden Gottes aber auch nichts anrichtet bei dem beharrlich ungläubigen Sinne des Volks. Daß nur Gott auf solche Weise (*ἐν ἐρεγοῳλώσοις*) zu Seinem Volke reden will, und daß auch dadurch kein Achten auf Ihn erzielt werde, daraus ergibt sich eben das, daß solches Reden zu einem Zeichen für die Ungläubigen dient, daß darin ein göttliches Gericht über sie sich kundgibt, welches, so gewaltig es ist, keinen heilsamen Erfolg hat. Hiermit wird das Zungenreden an sich nicht ganz verworfen, und die Empfänger dieser Gabe werden nicht als Ungläubige bezeichnet; sondern es handelt sich nur vom Verhältniß dieser Gabe zur Gemeinde und vom Zungenreden in ihr ohne Auslegung: in welchem keine gnädige Mittheilung Gottes an die Gemeinde sich darstellt, wie bei der Prophetie, sondern eher ein Sichverschließen, wie es Ungläubige zu erfahren haben. B. 23 handelt demnach auch nicht von einem bestimmungs- widrigen Gebrauch und Effect, sondern setzt den Fall eines allgemeinen Begabtheins in dieser Hinsicht, was ja den diese Gabe Ueberschätzenden als das Willkürswürtheste erscheinen mußte, und sagt aus, daß eben dies, in der Gemeindeversammlung zur Ausübung gebracht, auf herein- kommende *ἰδιώται* oder *ἀπιστοὶ* einen übeln Eindruck machen würde. Hierbei braucht man an kein gleichzeitiges Durcheinanderreden aller zu denken, ebensowenig als B. 24, sondern der Apostel will eben sagen: den Fall gesetzt, daß die Sache einen großartigen ergreifenden Eindruck machen sollte: die ganze Gemeinde versammelt, und alle nacheinander diese hochgepriesene Gabe ausübend, werden

solche Hereingekommene vielmehr den Eindruck eines Zusammenseins von Wahnsinnigen, als von Inhabern des Geistes Gottes bekommen. — Das *μαλιστα*, wie Apostl. 26, 24; nicht — von einem Gott erfüllt sein (es sei nur kein *προφήτης* da, der auslege, was die von Gott Erfüllten sagen). — In B. 23 u. 24 ist Stellung und Numerus zu beachten, welche bei *ἀπιστοὶ* und *ἰδιώται* wechseln. Zuerst heißt's *ἰδιώται ἄπιστοι*, Laien od. erst Ungläubige; es ist eine Gradation ad majus; danach *ἀπιστοὶ ἢ ἰδιώται*, ein Ungläubiger oder doch ein Laie; es ist Gradation ad minus; der Singular leitet eine Abgleichheit ein. Da der Gegensatz zu *ἀπιστοὶ* ist *πιστέων* (glaubend, gläubig werdend), nicht *πιστός*, so wird in jenem auch die Möglichkeit der Bekehrung gegeben sein. Da nun in B. 24 nicht an Ungläubige in ethischem Sinne (nicht glauben Wollende) zu denken ist, und hiernach auch das Wort in B. 23, wo es gleichfalls mit *ἰδιώται* zusammensteht, zu erklären ist, so müssen Nichtchristen, wohl Heiden, gemeint sein, die aus Neugierde, Wißbegierde, infolge eines geheimen Verlangens nach Wahrheit sich hier einfanden. Die *ἰδιώται* aber können nun nicht auch als Nichtchristen betrachtet werden (seien es Juden, oder dem Christenthum näher Stehende, oder damit noch Unbekannte), auch nicht als im Uebergang zum Christenthum Begriffene (Katechumenen oder Neophyten), sondern es sind Laien im Verhältniß zu den in Zungen (B. 23) oder prophetisch (B. 24) Redenden; und zwar auswärtige Christen, da ja (B. 23) vorausgesetzt wird, daß die ganze Gemeinde zusammengekommen. Nach Meyer ed. 3 stehen hier die *ἰδιώται* voran, welche als mit der Bestimmung der Glossolalie bekannt, solches Urtheil am ehesten fällen können; in B. 25 steht *ἀπιστοὶ* voran, weil es sich vornehmlich von diesem handelt (Bekehrung), und hier tritt der Singular ein, weil für die spezielle Schilderung der Bekehrung die individualisirende Darstellung am besten eignet. — In B. 24 ist dieselbe Voraussetzung des Zusammenseins der ganzen Gemeinde zu suppliren. Das *ἐλέγχεται* aber ist — er wird überführt, nämlich seiner Sünde, indem die prophetisch Redenden die geheimen, auch den Subjekten selbst sich mehr oder weniger verbergenden Herzensbewegungen und Zustände auf eine so lebendige Weise schildern, daß ein solcher sich getroffen fühlt, und mächtig ergriffen zu solchem Bekenntniß gedrängt wird. Das *ἀνακρίνεται* schließt sich enge an das *ἐλέγχεται* an; jene Ueberführung führt mit sich ein Urtheil über die sittliche Verfassung des Menschen. Er hört in den prophetischen Reden, was in ihm vorgeht; in den hier geschilderten Reigungen, Neigungen, Gesinnungen, Handlungsweisen erkennt er Vorgänge seines eigenen Lebens, so daß es ihm ist, als hätten die Redenden es auf ihn abgesehen, nachdem sie die Geheimnisse seines Lebens durchsichtbar oder irgenwie Kunde davon erhalten. Dies ist das erste (*ἐλέγχεται*); daraus ergibt sich dann weiter das Urtheil über seinen sittlichen Werth; dieses tritt ihm aus den prophe-

tischen Neben entgegen, so daß er selbst darein einstimmen muß (*ἀνακρίνεται*); und nun liegt das sonst verhillte Innere offen da. Näheres über diese drei Verba und ihr Verhältniß gibt Osiander (*ἐλέγχω* = innere Ueberführung und Befragung — das Ganze; *ἀνακρίνεται* = genauere Untersuchung, gleichsam das innere Verhör — das Hauptmittel; *φανερὰ γίνεται* = Offenbarung des Inneren, die alles Dunkel und allen Zweifel löst — das Resultat. Ober Koordination und Gradation: der erste starke, aber noch allgemeine Eindruck von der Wahrheit: die Verurtheilung durch sie; die Entwicklung derselben, Erforschung und Nichten des Einzelnen, oder auch Zurückweisung des Widerspruchs gegen den *ἐλέγχος*: endlich Fortschritt zum Innersten, zum Centrum des sittlichen Lebens, woher das Einzelne volles Licht, das Gericht seine Vollendung erhält. Alles wie eine innere Offenbarung, gerichtet besonders auf die Ueberwindung des Unglaubens; vermittelt durch die Kraft der göttlichen Wahrheit, welche begeistert aus den Propheten sprach, und die Stärke ihres davon ergriffenen, durch die Tiefe der eigenen innern Erfahrung und durch das reiche Maß des Heiligen Geistes gekräftigten sittlich-religiösen Bewußtseins. Ungewiß, ob auch Seherblicke in bedeutende Einzelheiten des inneren sittlichen Lebens der Ungeweihten (Grotius). — V. 25: Das verborgene seines Herzens wird offenbar ihm selber. Und also wird er aufs Angesicht fallen und Gott anbeten, verkündigend, daß Gott wirklich in euch ist. *Καὶ οὕτως* in solcher Selbsterkenntniß kommt er zur Gottesbekenntniß. Das *ἀπαγγέλλειν* ein lautes nachdrückliches Bekenntniß gemäß der mächtigen Erregung. — Sein Inhalt Gegensatz des: *ὅτι μαίνομαι*. Zu *οὕτως* auch Mark. 11, 32. Zu *ἐν ὑμῖν* eine ähnliche Wirkung das Bekenntniß Joh. 4, 19.

6. Auf Erbauung zielende Weisungen. V. 26—33. Was folgt nun, Brüder? Er zieht (wie B. 15) eine praktische Folgerung aus dem Bisherigen, indem er in Hinsicht auf die mancherlei in den Versammlungen vorkommenden charismatischen Vorträge die allgemeine Regel ausspricht: *πάντα πρὸς οἰκοδομὴν γινέσθω*. Wenn ihr zusammenkommt, so hat ein jeglicher einen Psalm. Bei *ἕκαστος* hat man an die mit Gaben des Vortrags Ausgestatteten zu denken; natürlich nicht so, daß jeder dieses alles habe (12, 8 ff.; 28 ff.), sondern jeder etwas, der eine dieses, der andere jenes (1, 12): *ἔχειν* = zur Mittheilung bereit haben. Das *ψαλμὸν* (Lobgesang, Loblied) *ἔχει* ist nicht so zu verstehen, daß einer ein vorher gedichtetes oder ihm bekanntes Lied in die Versammlung mitbringe, sondern daß er den Drang es zu produziren und vorzutragen empfindet. Da das *ᾄδουσιν ἔχειν* noch besonders vorkommt, so ist hier nicht ein *ψάλλειν τῷ πνεύματι* = *ᾄδουσιν* wie B. 15 gemeint. Er hat eine Lehre, er hat eine Offenbarung, er hat Zungenrede, er hat Auslegung. Alles geschehe zur Erbauung. *Διδαχὴν* — *ἀποκάλυψιν* vgl. zu

B. 6. Jenes = Lehrvortrag, dieses die Basis der *προφητεία*. — V. 27: Sei es, daß einer mit Zungen redet, so mögen zwei oder höchstens drei reden. Auf das *εἴτε*, womit er das erstere einführt, folgt nichts Entsprechendes (wie *εἴτε προφητεύει*); eine Anakoluthe, welche durch die Art der Ausföhrung der Vorschriften über die Glossolalie herbeigeföhrt wird. Die Zahl wird zuerst bestimmt, wenn mehr als Einer reden will; es ist im Nachsatz zu suppliren: *καλεῖσθαι*. Man kann aber auch (mit de Wette, Meyer) den Nachsatz dekkativ nehmen: Sei es, daß einer mit der Zunge reden will, so wisse er: es sollen je zwei oder drei reden, in einer und derselbigen Versammlung. — Und zwar der Reihe nach. Das zweite, was er vorschreibt, ist, daß sie reden sollen *ἀνὰ μέρος*, d. h. einer nach dem andern, nicht mehre zugleich, was im Feuer der Begeisterung vorgekommen sein muß. — Und Einer soll anslegen. Die dritte Vorschrift betrifft die Versündlichkeit und zugleich das Maß der in dieses Gebiet einschlagenden Vorträge: *εἰς διεκμηνηέντω* (nicht: einer nach dem andern, was sprachwidrig), einer, der die Gabe der Auslegung hat; sei es nun einer von den Zungenrednern (B. 13), oder ein anderer. Dadurch, daß die nacheinander erfolgten Vorträge der Zungenredner, einer, nicht mehrere, auslegten, wurde für andere Vorträge Zeit gewonnen. Nach Osiander mag diese Bestimmung auch darin ihren Grund haben, daß bei jenem produktiven Charisma die Fülle und Mannigfaltigkeit der schöpferischen Geisteskraft in einem Reichthum von Formen und in einer in vielen Individuen wirkenden Begeisterung sich offenbarte, während das reproduktive Charisma der Auslegung die Mannigfaltigkeit der Form auf die Einheit des Geistes und den Grundinhalt zurückführte, und als Gabe des Geistes um so stärker sich kundgab, wenn einer verschiedene Sprachen auslegte. Ob in *διεκμηνηέντω* das verb. compos. (Osiander) zu preminiren ist: genaue, nach allen Punkten hin sich verbreitende Auslegung, möchte zweifelhaft sein. — V. 28: Falls aber kein Ausleger da ist, so schweige er in der Versammlung, rede aber für sich und für Gott. Hier findet ein Wechsel des Subjekts statt: im Vordersatz *διεκμηνηεντός* (*εἶναι* = vorhanden sein), im Nachsatz der Zungenredner, was aus dem Kontexte sich von selbst ergibt. Wollte man in beiden Sätzen den letztern als Subjekt annehmen (*ἡ Κορὺνα*), so würde damit gegen 12, 10 vorausgesetzt, daß das Auslegen ausschließlich Gabe der Zungenredner selbst gewesen. Der Sinn ist: wenn kein Ausleger da ist, weder in der Person des *γλ.* *λαλ.* selbst, noch eines andern, schweige der Zungenredner. Dem *συγὼν ἐν ἐκκλησίᾳ* steht als das, was einem solchen freisteht, gegenüber das *ἐαυτῷ καλεῖν καὶ τῷ θεῷ*, reden für (oder zu) sich und für (zu) Gott (nicht dat. commodi: zu seinem eigenen Segen und zu Gottes Ehre). Der Erklärung: „still in Gedanken“ steht das *καλεῖν* nicht entgegen; an häusliche Andacht ist nicht zu denken (v. Hofmann). Die ganze Vorschrift setzt voraus, daß der *γλ.* *καλῶν*

seiner selbst mächtig war, nicht von einem unwiderstehlichen Drange beherrscht, wie er ja auch für sich wußte, was er empfand und aussprach (B. 2. 14). — B. 29: Propheten aber sollen reden zwei oder drei und die andern richten. *Προφῆται* sollen auch mehrere reden, zwei oder drei (mit Weglassung des *τὸ πλείστον* oder *τρεῖς*), damit auch für andere erbauliche Vorträge (wie *διδασχῆ*) Raum bleibe. Und wie dort die *ἐκκλήνη* geliebt werden soll, so hier die *διακρίσεις* (12, 10). Bei *οἱ ἄλλοι* denkt man am natürlichsten, da *λοιποὶ* nicht basiehet, nicht an die übrigen nicht zu Worte kommenden Propheten, sondern an solche, welche die Gabe der *διακρίσεις* gehabt (12, 10). *Λαοκρινέτωσαν* — sie sollen richten, urtheilen, was in dem Vortrage aus Gottes Geist oder eines fremden Geistes ist (Neander, Burger). — B. 30: Falls aber einem andern, welcher sieht, eine Offenbarung geworden ist, so schweige der erste. So wird auch den Propheten das *ἀνὰ μέρος λαλεῖν* (B. 27) eingeschärft. Wenn einem andern als dem, der einen prophetischen Vortrag hält (*καθημένῳ*, der Redende stand, Luk. 4, 17), eine Offenbarung geworden ist, und damit eine Geistesanregung zu prophetischem Vortrag, so sollte der erste, der zuerst das Wort gehabt, schweigen. Burger: Darin, daß der Geist den andern zum Reden treibt, liegt für den ersten ein Wink, daß er nun enden könne (solle). Damit will der Apostel nicht sagen, er soll warten, bis dieser schweigt, d. h. ausgerebet hat; sondern: wenn ein anderer (durch ein Zeichen, wohl durch Aufstehen) zu erkennen gibt, daß er eine Offenbarung empfangen habe, und sofort mittheilen möchte, so soll jener die Rede nicht weiter ausdehnen, sondern dem frischen Erguß des andern Raum geben (wenn auch nicht gerade augenblicklich abbrechen). Die *ἀνοκάλυπτος* ist übrigens nicht gerade als ein durch die bisher angehörte Rede veranlaßter neuer Aufschluß zu denken, obwohl immerhin die Empfänglichkeit für weitere Offenbarungen durch die prophetische Rede eines andern geweckt oder befördert werden konnte. — B. 31: Ihr könnt ja, je Einer, beim Nacheinanderreden alle dazu kommen. Das *καθ' ἑνα* nimmt den Inhalt der Vorschrift wieder auf, und ein Nachdruck liegt sowohl hierauf, als auf *πάντες*. Mit *δύνασθε* aber ist die äußere Möglichkeit gemeint, daß, wenn auch nicht in einer Versammlung (B. 29), doch in mehreren aufeinander folgenden, alle prophetisch Redenden noch Gelegenheit erhalten, sich auszupprechen (und wohl auch nachzuholen, was bei dem *συχῶν* noch zurückgeblieben). Einfacher als diese Erklärung, welche eigentlich ein *προφητεύοντες* nach *καθ' ἑνα* supplirt,

ist diejenige, welche den Nachdruck auf *δύνασθε* und *καθ' ἑνα* legt: ihr könnt ja alle einzeln (einer nach dem andern) weisagen; es zwingt euch nichts zum Gegentheile. Durch das *καθ' ἑνα* Weisagen soll aber der Zweck erreicht werden, daß, indem die prophetische Gabe auf eine solche Weise zur Ausübung kommt, alle Gemeindeglieder mit ihren intellektuellen und sittlichen Bedürfnissen Nahrung und Befriedigung finden (*μανθάνωσι, παρακαλῶνται*), während dies bei dem Zugleichreden mehrerer nicht erzielt würde. Nach der ersteren Auffassung wird dieser Zweck dadurch, daß alle zum Worte kommen, erreicht. Das zweite *πάντες* könnte übrigens auch die gerade nicht aktiven Propheten mit einschließen; an dieselben ausschließlich zu denken, verbietet wohl schon der Wechsel der Personen (*δύνασθε, μανθάνωσιν*). Das *παρακαλεῖν* kann auch den Trost in sich fassen = aufmuntern. — B. 32: Und Prophetengeister sind Propheten unterthan. Also 1) ihr könnt es; 2) es ziemt euch eben als Propheten vermöge des Charakters eures Charisma. Dieses ist ausgedrückt in dem Satze: *καὶ πνεύματα προφητῶν προφήταις ὑποτάσσονται*. Das *καὶ* fñhrt das zweite Moment der Begründung ein. Bei *πνεύματα προφητῶν* fragt es sich, ob der inspirirende Geist in seiner mehrfachen Erweisung, oder das inspirirte Innere der Propheten selbst gemeint ist, welches, da es sich um eine Mehrheit von Propheten handelt, natürlich in der Mehrzahl steht. Das letztere ist schon des Inhalts des Satzes wegen das Wahrscheinliche, da das *ὑποτάσσεται προφήταις* nur so recht passend ist. Geisteswirkungen, Erregungen, Begeisterungen aber kann es nicht wohl heißen. Bei *προφήταις* denkt man entweder an andere Propheten, und bezieht das *ὑποτάσσεται* auf das Sichihnenunterordnen durch das *συχῶν* B. 30; nach Bengel durch das Lernen der Schweigenden; nach andern durch die Unterwerfung unter die *διακρίσεις*, was aber doch zu entfernt ist; oder an die Subjekte der *πνεύματα* selbst, so daß es = *αὐτοῖς*, aber nachdrücklicher und zugleich darauf hinweisend, daß dies im Wesen dieses Charisma begründet sei. Durch *ὑποτάσσεται* aber wird das angedeutet, was die christliche Gesinnung mit sich bringt oder dem wahren prophetischen Geiste entspricht. Bei der ersteren Erklärung (andern Propheten) ist die Beziehung auf das *συχῶν* als die Vorschrift, um die es sich handelt, das allein Richtige; auch kann man nicht (Meyer) sagen, jene Ermahnung werde hierdurch überflüssig, sie wird ja nur begründet durch Hinwendung auf das dem christlichen Propheten als solchem Geziemende. Aber die zweite Erklärung verdient als die feinere den Vorzug, also: ihr könnt alle mit Zurückhaltung des Redebranges einer nach dem andern weisagen, und solche Selbstmacht über den mächtig erregten Geist steht auch Propheten an, welche keine dem Drange unwillkürlich folgende Enthusiasten sind. Die Nichtsetzung des Artikels *πνεύματα, προφητῶν, προφήταις* hat ihren guten Grund, weil die Worte qualitativ stehen. — B. 33: Denn

Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens. Das für Propheten Schicksale wird nun noch theologisch durch Zurückgehen auf Gott, dessen Geist ja das Prinzip der Prophetie ist, begründet. Durch das *οὐχ ὑποτάσσονται* würden sie nicht als von Gottes Geist ergriffene, wahre Propheten erscheinen, da durch das zuchtlose Waltenlassen des Nebedranges entstehen würde, was nicht von Gott kommen kann: *ἀκαταστασία*, und gestört würde, was wesentlich Gottes Werk ist: *εἰρήνη*. Die *ἀκαταστασία* (2 Kor. 12, 20; Jak. 3, 16; Luk. 21, 9) ist Unordnung, Verwirrung, welche auch Uneinigkeit mit sich führt, daher der Gegensatz *εἰρήνη*, worin die Ordnung und Unterordnung mitgesetzt ist. Die Genitive zeigen das Anhaftende, Zugehörige (wie Eigenschaften) und Ausgehende (Wirkung) an. Gott ist nicht ein solcher, der Verwirrung, sondern der Frieden in sich hat und wirkt (vgl. Hebr. 10, 39 und *ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης* Röm. 15, 33. Hieran knüpfte nun ein Theil der Ansleger noch das *ὡς ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων* an, wobei man aber etwas suppliren muß, um eine Beziehung zu dem ganz allgemeinen Satz zu gewinnen = Gott ist ein solcher bei euch, wie *xc*. Dieser Sein Charakter muß sich bei euch, wie bei allen Gemeinden, offenbaren in jenem *ὑποτάσσονται*. Aber mag man auf diese oder auf andere Art die Anknüpfung vermitteln (Dsiander), es bleibt immer etwas sehr Auffallendes und Hartes zurück, wogegen das, was der Verbindung mit dem Folgenden entgegengehalten wird, daß Paulus sonst einen Vordersatz mit *ὡς* nicht voranstelle, ohne ein *οὕτως* folgen zu lassen, und daß dann *ἐκκλησίαις* in verschiedenem Sinn so schnell nacheinander stehen würde, von geringem Gewicht sein dürfte: wozu kommt, daß auch hernach (B. 36) eine Zurechtweisung darauf sich findet.

7. Anweisung für die Frauen. B. 34—36. Wie in allen Gemeinden der Heiligen. Dieser kleine Abschnitt, worin das Reden der Weiber in öffentlicher Versammlung untersagt wird, bildet einen Anhang zu den Vorschriften B. 26—33, und schließt sich um so enger an, wenn er solche im Sinn hat, die das Charisma der Prophetie (Apostg. 21, 9), oder der Glossolie hatten. Die griechische und römische, wie die jüdische Sitte gestattete kein öffentliches Auftreten der Frauen (Grotius und Westein). Die christliche Gemeinde-Ordnung schloß sich derselben an (1 Tim. 2, 11), gemäß der alten göttlichen Ordnung (*νόμος*, 1 Mos. 3, 16), welche dem Weibe Unterordnung unter den Mann bestimmt auferlegte, nachdem sie durch willkürliches Hervortreten sich und ihn zu Falle gebracht. Hierzu gehört auch das Schweigen in öffentlichen Versammlungen; wogegen das Reden darin (sei es nun Vorträge halten oder Fragen stellen) als ein der weiblichen Eitelkeit Nahrung gebendes, das Weib aus seiner gottgeordneten Stellung herausführendes Selbständigkeitsstreben erschien. Auch das Fragen, um so mehr, je mehr es ein vorwichtiges und spitz-

findiges war; und abgesehen hiervon, als ein Sichinbeziehungsetzen der Frauen zu Männern mit Beiseitsetzung der Abhängigkeit von ihren Ehegatten, von welchen und durch deren Vermittlung ihnen auch das zur Befriedigung ihrer Wißbegierde Erforderliche zukommen sollte, was zur Reinhaltung des ehelichen Verhältnisses wichtig war, wogegen ein unmittelbarer, auch geistiger Verkehr mit andern Männern in öffentlicher Versammlung leicht eine Störung desselben veranlassen konnte. Auf Jungfrauen nimmt er keine Rücksicht. Daß diese mehr Freiheit gehabt, folgt nicht aus Apostg. 21, 11, da dort von keinem öffentlichen Weisagen die Rede ist; für sie verstand sich sittsame Zurückhaltung wohl von selbst, und ihre Lern- und Wißbegierde konnte auch auf anderen, stillen Wegen (durch Väter, Verwandte, Bekannte, Lehrer, Diakonissen) befriedigt werden. Dasselbe gilt von Frauen jüdischer Männer. — Das *ὡς* — *ἁγίων* steht nachdrücklich voran, um Einreden abzuscheiden. Zu suppliren ist nichts; aus dem Nachsatz ergibt sich von selbst das *αἱ γυναῖκες σιωποῦν ἐν ταῖς ἐκκλ.* Das *τῶν ἁγίων* gehört zu *ἐν ταῖς ἐκκλ.* (Apg. 1, 2), und dient zur Erhöhung des Nachdrucks dieser Hinweisung: was in den Gemeinden der Gottgeweihten gilt, ist mehr als gemeine menschliche Sitte, ist eine höhere göttliche Ordnung, die auf den hier waltenden Geist Gottes zurückweist. Die Beziehung des *τῶν ἁγίων* zum Folgenden (Lachmann mit Weglassung des *ὑμῶν*) hat etwas Gezwungenes und wird durch B. 35 (*τοὺς ἰδίους ἀνδρας*) nicht gefordert. Sollen eure Weiber in den Versammlungen schweigen. Lieft man *ὑμῶν*, so könnte darin ein Gegensatz des Besonderen zum Allgemeinen (*ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλ.*) gefunden werden; was übriges doch nicht wohl angeht, da der Nachdruck auf *αἱ γυναῖκες* liegt. Ob aber nicht *ὑμῶν* zu *ἐν ταῖς ἐκκλ.* gezogen und dann auch im Vordersatz *ἐκκλησίαις* von Versammlungen verstanden werden könnte? — Denn es wird ihnen nicht gestattet zu reden, sondern unterthan zu sein, wie auch das Gesetz sagt. Das Verbot wird begründet durch Hinweisung auf die bestehende Ordnung: *οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς*. Mit *λαλεῖν* ist nach dem Kontext öffentliches Reden gemeint. Insofern darin eine soziale Selbständigkeit sich kund gibt, so steht dem gegenüber: *ἀλλὰ ὑποτάσσονται*. Wird der Infinitiv gelesen, so ist aus dem *οὐκ ἐπιτρέπεται* (nach griechischer Brachylogie, 1 Tim. 4, 3) ein *ἐπιτάσσεται αὐταῖς* oder *δεῖ αὐτάς* zu suppliren. — B. 35: Wenn sie aber etwas lernen wollen, so sollen sie daheim ihre eigenen Männer fragen. Sie sollen in öffentlicher Versammlung keine Fragen aufwerfen, vielmehr solche Fragen zu Hause ihren Männern (Burger: vorausgesetzt, daß die Männer Christen seien) vorlegen, denn damit setzt sich das Weib in Widerspruch mit dem allgemeinen Schicksaltheitsgefühl, wie dasselbe, entsprechend der griechisch-jüdischen Sitte, auch in den christlichen Gemeinden sich geltend machte (11, 6; 12—14). Das *ἐπερωτᾶν* ist wohl überhaupt ==

befragen, nicht Ausdruck des „Verlangens, noch mehr zu dem, was sie in der Gemeinde gehört haben, zu lernen“ (Osiander). — B. 36: Oder ist von euch das Wort Gottes ausgegangen? oder ist es zu euch allein gekommen? Einem etwaigen Widerspruch gegen das in der allgemeinen Sitte und Ordnung der Gemeinden Begründete tritt er entgegen mit der Frage, ob sie etwa die Urgemeinde seien, so daß ihre Weise den Maßstab des Schickslichen abgeben könnte, oder die einzige Gemeinde, so daß sie allein auf sich selber und ihrem Gutdünken bestehen dürften. Die Frage, welche die Ungereimtheit eines Widerspruchs von Seiten der Korinther hervorhebt, kann sich nicht mit auf die vorangehenden Vorschriften (B. 26 ff.), sondern nur auf das *αἰσχροὺν* u. beziehen. Dies fordert die enge grammatische Anschließung: „Dies ist etwas das allgemeine Schickslichkeitseigenthum Verlegendes. Oder seid ihr die Ur- oder die einzige Gemeinde Christi?“ d. h. dem widersprechen könnt ihr nur, wenn ihr das wäret, so daß entweder alle Gemeinden in ihren Anordnungen nach euch als der Muttergemeinde sich richten müßten, oder ihr als die einzigen Inhaber der Offenbarung Gottes euch selbst allein die Regel des Schickslichen setzen dürftet. Dem steht entgegen, daß sie als ein Glied in der Gesamtheit der Gemeinden Christi sich mit den übrigen in Ansehung ihrer gottesdienstlichen Ordnungen in Uebereinstimmung zu setzen haben. Zu *ἀφ' ὧν οὗτος ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ἐξῆλθε* vgl. Jes. 2, 3; Matth. 4, 2. Zu *ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ*, die christliche Lehre als die Offenbarung Gottes *κατ' ἐξοχήν* 2 Kor. 2, 17; 1 Thess. 1, 8 u. 8.

8. Schlüsselwort. B. 37–40. Wenn aber einer sich dünken läßt, er sei ein Prophet, oder Geistbegabter. Er tritt hier aller geistlichen Anmaßung entgegen, welche den Drang des freien Geistes über die apostolischen Vorschriften erheben möchte, und stellt eben das, daß einer das, was er schreibt, als in Christi Autorität beruhende Vorschrift erkenne, als das Kennzeichen der Wahrheit seiner geistlichen Begabung hin, so daß diese im entgegengesetzten Falle als eine eitle Einbildung sich herausstellen würde. Darauf deutet das *δοκεῖ* hin, welches hier, wie 11, 12, nicht = scheinen (dafür gehalten werden, sondern = meinen (sich selbst dafür halten) ist, mit der Möglichkeit der Selbsttäuschung, also sich dünken. Wegen des disjunktiven *ἢ* nehmen manche *πνευματικός* im engeren Sinne = *γλώσσας λαλῶν*; aber das *ἢ* ist wie = aut, so auch = vel; es dient zur Aneinanderreihung sowohl von Begriffen, die für einander eintreten können, als von solchen, die einander anschließen (P a s s o w I, 1320). Wahrscheinlich ist der auffällige allgemeinere Ausdruck *πνευματικός* im Brief vom Zungenredner gebraucht und deshalb hier von Paulus angefügt worden (v. Hofmann); er bezeichnet einen mit dem Geiste des Wunders begabten. So erkenne er, was ich euch schreibe, daß es Gebot des Herrn ist, *ἐπιγινώσκτω ἃ γράφω*, — *ὅτι* — die bekannte Voranstellung des Objekts, der Betonung wegen

= *ὅτι ἃ γράφω*. — Wie man nun auch im Folgenden lesen mag: jedenfalls will der Apostel die von ihm gegebenen Vorschriften als dem Herrn angehörend, von Ihm herrührend, angesehen wissen; jedoch nicht, als hätte Christus — denn Er, nicht Gott, ist gemeint — persönlich Anordnungen in dieser Beziehung gegeben; sondern, insofern der Apostel aus seinem Geiste heraus, als einer, der *νοῦν Χριστοῦ* hat (2, 16; vgl. 7, 40), also in Christi Autorität, solche Anweisungen erteilt hat (Osiander, Meyer). Gerade den Pneumatischen konnte der Apostel zumuthen, daß sie seine Anordnungen als Ausfluß des *πνεῦμα Χριστοῦ*, als Ausdruck Seines Sinnes und Willens erkennen. — B. 38: Wenn aber einer es nicht erkennt, so mag er es nicht erkennen. Die Mahnung *ἐπιγινώσκτω* verschärft er noch durch ein strenges Wort über solche, die ihr nicht Gehör geben. Das *ἀγνοεῖ* könnte auch absolut genommen werden = eine falsche Ansicht haben; oder: der Erkenntniß, Besinnung beraubt, unwissend sein, was man denn, weil *ἀγνοεῖται* auf Strafe hindeutet, von verschuldeter Unwissenheit versteht. Der Symmetrie der Sätze wegen soll dann *εἰ τις ἀγνοεῖ* dem Bordersatz des B. 37, wo *πνευματικός* zunächst und vornehmlich die ordentliche Erleuchtung bezeichne, entsprechen, *ἀγνοεῖται* der Gegenatz zu *ἐπιγινώσκω* bilden. Ist aber einer unverständlich, so wird er auch über diese Ordnung, als eine dem Herrn gefällige und auf seine Autorität gegründete, nicht zur Einsicht kommen, und dafür (?) seinen Unverstand zur Strafe haben (Osiander). Das Künstliche dieser Auffassung ist wohl nicht zu verkennen. Besser nimmt man *ἀγνοεῖ* transitiv, und bezieht es auf den Nachsatz von B. 37, so daß hingedenkend ist *ἃ γράφω*, *ὅτι*. Das *ἀγνοεῖται* aber = so mag er es nicht erkennen, auf seine Gefahr hin (Bengel: habeat sibi). Der Apostel will sagen, daß er darauf verzichte, einen solchen, dessen Nichterkennen wollen er voraussetzt, weiter zu belehren (Meyer, Burger). Winer (S. 43, 1. S. 291) vergleicht 7, 15 und bezeichnet es als hermeneutische Erwägung, nicht aber als grammatische. Aehnliche Imper. Offenb. 22, 11. Dagegen erklärt man die Lesart *ἀγνοεῖται*, mit der man eine Wechselbeziehung zwischen Aktiv und Passiv wie 8, 2 ff.; Gal. 4, 9 gewann, entweder: so wird er ignoriert, gar nicht beachtet, seinem Eigenwillen überlassen, oder: a Domino ignorabitur in die iudicii (Matth. 7, 23; 10, 33). B. 39: Demnach, Brüder, strebet nach dem Weisagen, und das Reden in Zungen wehret nicht. Er zieht ein kurzes Resultat (*ὥστε*) der ganzen Abhandlung, zunächst in Bezug auf das *προφητεῖν* (14, 1–25). Auch hier wird das erstere entschieden bevorzugt, indem er auffordert, danach zu streben; wogegen er in Bezug auf das letztere bloß ermahnt, es gewähren zu lassen. Neander: „Wir erkennen hier den Fortschritt der Gedankenentwicklung. Paulus hatte gesagt: *ζηλοῦτε τὰ πνευματικά*, und hatte dies, auf den Standpunkt der Korinther eingehend, mit auf die Glossolalie

bezogen. Nachdem er aber auseinander gesetzt, daß προφητεύειν mehr zum Besten der Gemeinde diene, stellt er hier dies voran, und spricht nur aus, daß man das Zungenreden nicht hindern solle.“ — Die Wortstellung der Rec. τὸ λαλ. γλώσσ. μὴ κωλύετε ist eine Korrektur der auffallenden Ursprünglichen: τὸ λαλεῖν μὴ κωλύετε γλώσσας. — B. 40: Alles aber geschehe auf anständige Weise und ordnungsmäßig. Zum Abschluß ein klares Prinzip. Das εὐσημῶνός ist wenigstens nicht ausschließlich auf B. 34 zu beziehen. Zur Wohlstandigkeit in den Versammlungen gehörte auch das B. 26 ff. Empfohlene, worin zugleich das κατὰ τάξιν eingeschärft wurde (Ordnung in Bezug auf Zeit, Maß). Daß aber das ὅτε blos auf B. 37 ff. zurückgehe (Oslander), ist nicht wahrscheinlich. Es ist eine Folgerung aus der ganzen vorangehenden Auseinandersetzung. Bürger: „Scheint auch die mit so großer Ausführlichkeit von Paulus in diesen Kapiteln gegebene Belehrung für uns heutzutage, nachdem die darin besprochenen Gaben in der Gemeinde erloschen sind, von geringerer Wichtigkeit und praktischer Bedeutung, so behält sie doch hohen Werth: 1) weil sie uns einen Blick thun läßt in die Zustände der ersten christlichen Gemeinden, ihre reiche Ausstattung sowohl als die mit derselben verbundenen Gefahren; 2) weil es leicht ist, davon erfolgreiche Anwendung zu machen auf noch vorkommende Verhältnisse und Zustände, und manches Gesagte unmittelbar auch für die Gegenwart paßt; 3) weil sie uns zwar einen Spiegel besser vorhält, was wir verloren haben, und ein Sporn ist, bei drängendem Bedürfnis es uns wieder zu erbitten, aber auch eine Warnung enthält, bei unseren Bitten nicht das Unwesentliche dem Wesentlichen gleich zu stellen, geschweige vorzuziehen.“

Ueber das γλώσσας λαλεῖν.

Nachdem in Kapitel 14 das innere Wesen dieses Charisma dargelegt worden, daß es ein Reden, Beten, Danke sagen gewesen, welches πνεύματι vor sich gegangen, nicht τῷ νοῦ, und daß ohne ἐμπνεῖα niemand dasselbe verstehe, somit keine Erbauung der Gemeinde statte, blos Selbsterbauung im Verkehr mit Gott (B. 2–4; 5–19); so ist nun die Frage zu beantworten, welche der vorliegenden Ansichten über das γλώσσας λαλεῖν die am meisten oder allein begründete sei, oder ob über dieselben irgendwie hinausgegangen werden müsse, um das Richtige in der Sache zu treffen. Als durch die bisherigen Bemerkungen (vgl. zu 12, 10; 13, 1 Anm.) bereits beseitigt können die Eichhörnische und Wiesenersche Hypothese betrachtet werden. — Die Ansicht von Bleek, auch wie sie von Baur modifiziert ist, hat außer dem seltenen, dem N. T. fast ganz fremden Sprachgebrauch, doch wohl die γένη γλωσσῶν und die γλώσσας ἀγγέλον u. a. m. gegen sich, und Baur widerspricht sich selbst, wenn ihm γλώσσας = Zungen ist, und wieder = Aeußerung derselben, Sprachidiotismen. — Die von Meyer (Schulz u. a.), welcher von der Bedeutung

„Zunge“ ausgeht, hat nicht unbedeutende Gründe für sich: die vom νοῦ unabhängig, vom Heil. Geist unwillkürlich in Thätigkeit gesetzte Zunge redete scheinbar selbständig. Nicht das Ich, sondern die Zunge redete, — so erschien die Sache, und so entstand ihre Benennung; und weil diese Gebetsweise in sehr verschiedenen charakteristischen Modifikationen (welche freilich wegen Mangels an Erfahrung nicht nachweisbar sind), hervortrat und derselbe Redner, je nach den wechselnden Graden, Impulsen, Richtungen seiner Ekstase, die Weise seiner Rede variiren mußte, so konnten Ausdrücke, wie γλώσσας λαλεῖν, γένη γλωσσῶν, aufkommen. Auch ist die Unverständlichkeit eines so zusammenhängenden und mysteriösen Redens wohl begreiflich. — Aber abgesehen von einzelnen Nebeweisen, die sich zu dieser Ansicht nicht recht schiden wollen, wie γλώσσας ἔχει 14, 26 (Meyer: er hat die Zunge, mit welcher er reden will? ed. 3 besser: eine Zunge [B. 13 ff.], mit welcher er ekstatisch laut werden will. Im Sinne der Glossolalie hat eine Zunge zum Gebrauch nur der mit diesem Charisma Begabte, wenn er vom Geiste ergriffen ist), hat diese Ansicht das gegen sich, daß sie in der Relation des Pfingstvorgangs (Apost. 2) eine traditionelle Entstellung des wirklichen Vorgangs statuiren muß, da sie sich doch — mit Recht — nicht entschließen kann, die wesentliche Identität oder Gleichartigkeit jenes Vorgangs und des korinthischen γλώσσας λαλεῖν zu leugnen. Geht man aber hiervon aus, so gibt sich als der volle Ausdruck: ἐτέρας γλώσσας λαλεῖν, dem das καινὰς γλ. λαλεῖν Mark. 16, 17 entspricht. Als abgeklirzter Ausdruck kommt in der Apostelgeschichte selbst (die wir nach dem wahren Stand der Kritik als Werk des Pauliners Lukas festhalten) das γλώσσας λαλεῖν vor 10, 46 (mit unverkennbarer Hinweisung auf die erste Geistesausgießung mit seiner Wirkung — vergl. 11, 15); — und 19, 6. Nun aber wird man nicht umhin können, die Zunge als Organ der Sprache zu nehmen, das Reden in Zungen, das Reden in Sprachen, nämlich in andern, als der üblichen: ἐτέρας γλώσσας, oder sofern dieselben etwas an dieser Stelle Unerhörtes waren — καινὰς. Auch wird man nicht dabei stehen bleiben können, daß der eine und andere, in der Ueberschwänglichkeit des Gefühls mit dem Ausdruck ringend, Worte, Redeformen aus einer fremden, ihm sonst bekannten Sprache eingewoben. Vielmehr wird man sich dazu verstehen müssen, Nachklänge des großen Pfingstwunders in dieser heidenchristlichen Gemeinde anzuerkennen, in welchen die Völler- und Sprachentrennung aufhebende Macht des Christenthums als der die Menschheit aus der Zerrissenheit des Gottesbewußtseins in die Einheit zurückführenden vollkommenen Religion sich kundgab. Es war aber kein solches Reden in einer oder der andern fremden Sprache, welches dem derselben Kundigen sofort einen verständlichen Inhalt darbot (14, 2 οὐδεὶς ἀκούει), sondern ein dem Verständniß sich ent-

ziehendes (während in dem Pfingstvorgange eine zugleich die *εκκρησία* gewährende Geisteswirkung, sei es in den Redenden oder in den Zuhörern, angenommen werden kann); und zwar darum, weil die die Verständlichkeit der Rede bedingende, das Subjekt in seiner Beziehung zu andern leitende, diese Beziehung vermittelnde Reflexion in ihrer Thätigkeit sistirt war, weil das ordentliche wache Selbst- und Weltbewußtsein zurücktrat. In sofern aber dieses eben auch in einer besondern Volkstheilnehmlichkeit und deren Sprache sich bewegte, so lag in dem Zurücktreten desselben zugleich die Möglichkeit des Herausgehobenwerdens aus dieser besondern Sphäre. Der die Menschheit in ihren Völkern und Sprachen umfassende und die Macht der Einigung derselben in sich tragende Geist Christi (Gottes) bewirkte im innersten Gemüthsgrunde eine momentane Aufhebung jener Schranke, eine Vertiefung in die Einheit in verschiedener Graden und Mäßen, welche sich kund gab in der Fähigkeit, Gedankenbezeichnungen oder Redeformen aus andern Sprachgebieten der Menschheit zu probuziren und in denselben die geistlichen Empfindungen und Anschauungen auszusprechen; jedoch in einer solchen, der Ekstase entsprechenden, überschwänglichen Weise, oder in solchen neuen, der gewöhnlichen Denk- und Redeweise fremden Formen und Verbindungen, daß ein vom Geiste nicht besonders dazu Befähigter kein irgend zusammenhängendes Verständniß davon gewinnen konnte. Ähnliches hat man auf dem Gebiete des Hellschens wahrgenommen, welches freilich auch in seiner höchsten Steigerung von diesen pneumatischen Zuständen sich dadurch wesentlich unterscheidet, daß das Charisma durch keinerlei Leibesbeschaffenheit bedingt war, daß sich damit keine kataleptischen Zustände verbanden, daß der Inhaber desselben sich selbst in seiner Gewalt hatte (14, 18 ff. 28), wozu kommt, daß er in keinerlei Verkehr mit der Außenwelt, sondern ganz und gar Gott zugekehrt war (Delitzsch, S. 317 ff.). — Sind die verschiedenen Sprachen *dissecta membra* der Ursprache der Menschheit, so ist in dem *γλωσσος λαλειν* eine symbolische Antizipation der in der Vollenbung der Menschheit wiederkehrenden Einheit, welche die reiche Mannigfaltigkeit auf harmonische Weise zusammenfassen wird. Jedenfalls ist es nicht als Mischmaß vorzustellen, sondern so, daß der Einzelne entweder nur aus einer Sprache Redetheile nahm, wie das auch aus dem Gebiet des Hellschens bezeugt wird, oder, wenn aus mehreren, auf eine Weise, daß es nicht als ein Amalgama erschien, sondern als eine harmonische Zusammenfügung der für die tiefen geistlichen Bewegungen bezeichnendsten Ausdrücke, mit schöpferisch neubildender Kraft, welche die sondernde Eigenthümlichkeit aufhob. — Bei dieser Auffassung kann es nicht befremden, wenn in Bezug auf die Unverständlichkeit auch auf das menschliche Sprachgebiet hingewiesen wird (14, 10 ff.), und gegenüber den musikalischen Instrumenten kann die Zunge als Organ der Ausübung dieses Charisma in ihrer

nächsten Bedeutung vorkommen (14, 9). Auch passen dazu die verschiedenen Ausdrücke gar wohl (auch *γλωσσας έχει*: er hat eine Sprache in Bereitschaft, d. h. er ist dazu bereit, einen Vortrag in einer Sprache zu halten, die, wie aus allem darüber Gesagten hervorgeht, eine den Zuhörern unverständliche ist u. f. w.)

Außer den Kommentaren vergl. auch Heubner, S. 310 ff.; E. F. Fritzsche, nov. opuscul., S. 102 ff., 335 f.; Bäumlein, Stud. der würtemb. Geistesl. VI, 2, 1834, S. 40—123; Kling, theol. Stud. und Krit. 1839, S. 487 ff.; Bleek, ebendasselbst 1829, p. 17; Baur und Stenbel, Tüb. Zeitschrift 1830, 2; Baur, theol. Stud. u. Krit. 1838, p. 628 ff.; ebendasselbst Wieseler 1838, S. 378; Schulz 1839, S. 765 ff.; ders., Geistesgaben, S. 57 ff.; Zeller, theol. Jahrb. 1849; Baur, Denkschrift des Sem. zu Herborn 1842; Reander, Geschichte der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche durch die Apostel I, 14 ff. 240 ff. (4. Aug.); Hilgenfeld, die Glossolalie in der alten Kirche 1850; Kofstensch, die Gabe der Sprachen im apostol. Zeitalter 1850; Steinbeck, der Dichter ein Seher, S. 547 ff.; Pabst, ein Wort über die Ekstase 1834, p. 29; Delitzsch, Psychologie, S. 314 ff. 143 ff.; Frommüller in Zeller's Bibl. Wörterbuch, 1857. II, 912, mit angefügtem Bericht eines Augenzeugen über das Zungenreden in den Irvingianischen Gemeinden; Fabri, die Entsehung des Heidenthums 2c. 1859, S. 18 ff. 60 ff.; Kahnis, die Lehre vom Heiligen Geist I, 61—68 f., der, wie Delitzsch, eine Doppelgestalt des Charisma annimmt: Apostg. 2, Reden in wirklich vorbandenen, 1 Kor. 12—14 in neugeschaffenen Sprachen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Sprache, Christenthum, Pfingsten. Die Sprache ist der geistige Ausdruck des Menschen; in ihr konzentriert sich sein ganzes, ihn über die übrigen Geschöpfe erhebendes Geistesleben. Sie ist daher ein ihm in seinem Urstand unmittelbar in und mit dem Geiste selbst Gegebenes, ihm als sein Organ Eingebornes, „kein Erzeugniß der Thätigkeit, sondern eine unwillkürliche Emanation des Geistes“ (W. v. Humboldt). „Im Anfang hatte der Mensch das Wort, und dies war von Gott; und aus der lebendigen Kraft, welche ihm in und mit diesem Worte verliehen war, ging das Licht seines Daseins hervor“ (Fr. v. Schlegel). In der ursprünglichen Einheit des Gottes- und Weltbewußtseins beruhte auch die Einheit der Sprache. Mit der Zerreißung jener Einheit infolge eines widergöttlichen Strebens, in welchem das vorher zu einer Einheit vereinigte Menschengeschlecht seine selbstständigen Wege gehen und in eigener Kraft den Himmel zu sich herabziehen wollte (1 Mos. 11), ging auch die Spracheneinheit verloren. Ein Hofsahrsverbrechen, die Wurzel des Heidenthums, war auch der Grund der Sprachen- und Völkertrennung; ein göttliches

Gericht, wodurch die Entwicklungsgeschichte der Menschheit in ihren Grundlagen umgestaltet wurde. — Nur auf dem Wege einer neuen, wunderbar tiefen Selbsterniedrigung Gottes konnte das der Menschheit verheißene Heil in ihr noch zur Erscheinung kommen. In Christo allein erwacht der Mensch wieder zu einem universellen, gottmenschlichen Bewußtsein. Eine Wiedervereinigung des Menschen mit Gott kann nur in und mit der Wiedervereinigung der Menschen unter einander sich vollziehen, was zunächst sittlich, geistig, darnach auch real, in leibhafter, äußerer Darstellung geschehen soll, so daß das Ende in den Anfang zurückführt. — Am Tage der Pfingsten senkt das Ueberhimmlische nach vollbrachtem Mittlerwerk in reicher Geistesfülle sich auf die dazu bereitete Menschheit wieder herab, das zerrissene Band fest wieder verknüpfend. — Das Pfingstfest das umgekehrte Babel. Die mächtige Geistesstaube wirkt sofort eine Verklärung, d. h. ihr Bewußtsein wird für eine Weile von der Macht des göttlichen Geistes so überwältigt und verschlungen, daß alle Besonderheit verschwindet und die vollendetste Geistes Einheit sie verbindet. Als Resultat dieser realen Einheit des Gottesbewußtseins erschließt sich ihnen die eine Sprache wieder; in dieser verkünden sie mit einem Munde die großen Thaten Gottes. Parther, Meder, Elamiter etc. hören zumal die großen Thaten Gottes, ein jeder in seiner Sprache, verkünden; sie hören es, denn auch in ihrer Zertheilung sind doch die verschiedenen Sprachen noch die zerrissenen und in ihrer Zerreißung sich gegenseitig unverständlich gewordenen Gliedmaßen der einen Sprache, so aber, daß, wo diese als die gemeinsame Mutter wieder erschallt, auch die erstarrten Gliedmaßen von dem ursprünglichen Geiste wieder angehaucht und durchtönt werden. Darum verstehen auch die die verschiedenen Sprachen redenden Zuhörer, ein jeder in seiner Sprache, was die Apostel verkünden. Hiermit ist aber die Einheit noch nicht real und bleibend vollzogen. Es ist dies nicht der Beginn der Vollendung, sondern der Anbruch eines neuen Tages für das Reich Gottes auf Erden. Das Reden mit andern Zungen ist, gleichwie das übermächtige Geisteswehen selber, eine Weissagung, ein Unterpfeiler, daß es nach göttlichem Rathschluß auf dem Wege der in Christo nun erschlossenen Versöhnung zu einer völligen Wiedervereinigung der jetzt noch getrennten und zerrissenen Menschheit kommen werde und müsse (nach Jacobi a. a. O.).

2. Ansprüche an geistliche Rede. Der Werth eines Vortrags in christlicher Gemeindeversammlung ist zu bemessen nach seiner Gemeinverständlichkeit und nach seiner Wirkung auf die Herzen. Mystisch-theosophische Ueberchwänglichkeit, Hinaufführwollen auf die Höhen, Hinabführwollen in die Tiefen der Erkenntniß, Gelehrsamkeit und Subtilität der Auslegung, hoher rhetorischer und rednerischer Schwung der Darstellung, glänzende Schönrederei und dergleichen, was Aufsehen macht, was Leute von weltlicher Bildung und von

verbildetem Geschmack anziehen mag, oder was einem geistlichen Vortrags Nahrung gibt, oder dem Unverstand, der gerade das Dunkle liebt, zusagt, — das gehört nicht vor die Gemeinde. Auf die Frage eines jungen begabten Hilfspredigers, der in der Hauptstadt des Landes zu predigen anfangen sollte, wie er's denn angreifen müsse, um es recht zu machen, antwortete ein alter erfahrener Geistlicher, ein im Segen wirkender Prediger und Seelsorger, er sollte so predigen, daß es auch die Mägde verstehen; so sei es recht für alle. Dies ist das Eine, was ein Prediger sich muß angelegen sein lassen; und das wird ihm umso mehr gelingen, je mehr er sich in die Heilige Schrift und ihre Sprachen, in Luthers Bibelübersetzung und in die Worte dieses Meisters in volkstümlicher Sprache und Predigt hineinlebt. Das andere ist das, was man das prophetische Element der Rede nennen kann: daß die Herzen getroffen werden, indem ihre geheimen Vorgänge, die innersten Triebfedern und Gesinnungen, die verborgenen Bewegungen und Stimmungen aufgedeckt werden, so daß die Hörenden sagen müssen: hat er denn unser heimstes Sinnen, Trachten, Streben durchschaut? hat er unsere, aller öffentlichen Wahrnehmung sich entziehenden, Gespräche und Handlungen belauscht? oder hat ihm jemand, der uns uns unser Thun und Treiben näher kennt, Bericht darüber gegeben? — Hierzu gehört vor allem geistliche Begabung und Erleuchtung, welche aber vermittelt wird durch immer tiefer eindringende Selbstbeobachtung und Selbsterkenntniß und Beobachtung der Menschen in verschiedenen Lagen und Verhältnissen; beides im Lichte des göttlichen Wortes, welches der Menschen Wege, wie Gottes Wege offenbart, als ein Richter der Gedanken und Sinne des Herzens (Hebr. 4, 12). Und damit die Rede um so eindringlicher werde, muß der Prediger bei den Propheten in die Schule gehen und mit ihrer Sprache sich vertraut machen, um in seinem Maß und nach dem vorliegenden Bedürfnis sie anzuwenden.

3. Beschränkung der Frauen in gottesdienstlicher Thätigkeit. Das öffentliche Reden der Frauen ist etwas mit der weiblichen Art und mit ihrer Stellung in dem göttlich geordneten Gemeinleben nicht wohl zu Vereinbarem. Nothfälle und außerordentliche Begabung mögen hier und da eine Ausnahme gestatten. Aber in der Regel ziemt solches selbständige Hervortreten dem weiblichen Geschlecht nicht, wie denn auch die kirchliche Ordnung von der Apostel Zeiten her darauf gehalten hat. Selbst in der häuslichen Andacht erscheint es als ein Uebelstand, als ein Zeichen eines verkehrten Verhältnisses, wenn die Frau die vorangehende und leitende Persönlichkeit ist, sei es nun, daß sie selbst durch Herrschucht es herbeigeführt, oder daß sie durch den unchristlichen Sinn des Mannes, oder durch seine sonstige Unfähigkeit dazu genöthigt ist. Noch mehr muß in religiösen Privatversammlungen, welche zwischen der häuslichen und öffentlichen Andacht in der Mitte stehen, das Hervortreten der Frauen in Reden und Beten als ein

der gesunden christlichen Sitte unangemessenes Verhalten bezeichnet werden, vorausgesetzt, daß auch Männer daran theilnehmen, daß die Frauen nicht unter sich oder mit Kindern der Andacht pflegen. Jedenfalls aber haben die Frauen, wenn sie zu solcher Thätigkeit veranlaßt sind, mit Sorgfalt über sich zu wachen, daß sie nicht aus der Demuth fallen und dadurch gefährlichen Versuchungen sich bloßstellen. — Das aber dient zur christlichen Berklärung des häuslichen Lebens, wenn da eine vertrauliche Besprechung über wichtige Fragen und Aufgaben des christlichen Lebens, welche in öffentlicher Versammlung zur Sprache gekommen sind, zwischen Mann und Frau stattfindet, wenn diese vom Manne weiteren Aufschluß über dieses und jenes, was ihr aufgefallen oder Bedenken gemacht hat, begehrt und ihre Gedanken darüber mit ihm austauscht. So wird das öffentlich Gesprochene tiefer eingepreßt, die christliche Erkenntniß wächst in den Familien, und auch die Frau gewinnt an der Selbständigkeit, die ihr als Mutter und Hausmutter und in ihrem weiblichen Kreise zukommt, und wird um so tüchtiger, auch in ihrem Theile mitzuwirken zur Erbauung des Ganzen.

4. Gottesordnung und Schwärmer. Der Unterschied zwischen wahrhaft erleuchteten und geistlichen Menschen und zwischen solchen, die bei aller Auffassung und Begabung, die ihnen geworden, doch im wesentlichen fleischlich gesinnt, Schwärmer und Sektirer sind, zeigt sich darin, ob einer die göttliche Ordnung, wie sie von Christo und den Aposteln her, oder in Christi Geist und Sinn in der Kirche gehandhabt wird, in Bescheidenheit anerkennt und respektirt, oder ob er, als vom Geiste getrieben, sich übermüthig darüber hinwegsetzt. Mit solchen, wenn sie einmal beharrlich in ihrem Eigensinn geworden, ist nicht zu disputiren, weil sie auf Gründe nicht achten, und ihren eigenen Willen, welchen sie für den Sinn des Geistes halten und ausgeben, aller gemeinen Ordnung entgegensetzen. Man muß sie eben der eiteln Verblendung ihres geistlichen Hochmuths überlassen (V. 37 u. 38).

5. Amtsrübrlichkeit. Wie mehrere Amtsrübrer, welche einer Gemeinde vorstehen, in Eintracht, Bescheidenheit und Verständigkeit ihr Amt ausrichten und einer den andern ergänzen sollen, lehrt V. 29 u. 30 (Weser).

Gomiletische Andeutungen.

Stärke: So viel an der Liebe fehlt, so viel fehlt an dem, daß wir gute Christen sind (1 Joh. 4, 7). — Der Heilige Geist gibt zwar geistliche Gaben, aber also, daß der Mensch darnach streben muß, auch gebührliche Mittel, als Beten, Lesen, Meditiren nicht ausschlagen. — Die Prediger müssen zum Hauptzweck haben Besserung in Lehre und Leben, und zu dem Ende zuweilen vernahmen, zuweilen warnen, zuweilen trösten. — Ein Lehrer richte sein Amt also aus, daß es verständlich sei! Was soll Kunst für die Bauern, Spreu menschlicher Weisheit für hungrige Seelen nach der Speise des

Lebens? Steig herab von deinen Kunsthöhen und schäme dich nicht der Einsalt vor tausend Unwissenden um etlicher Personen willen, denen das Herz nach Weisheit und das Ohr nach Kunst und nach was Neuem jucket! — Daß manche nicht recht streiten wider ihre geistlichen Feinde, kommt auch wohl daher, daß sie nicht recht dazu angereizt werden durch ihre Lehrer. — Lasset uns als eine hohe und edle Gabe Gottes erkennen, daß wir sein Wort in unserer Muttersprache deutlich haben! — Fremde Sprachen können auch wohl ein Zeichen des Jornes Gottes werden, wenn einen Gott unter Leute gerathen läßt, deren Sprache man nicht versteht. — Die Kirche Gottes, die schon gepflanzt und befestigt ist, braucht keine Zeichen und Wunder mehr, wohl aber mehr Auslegung der Schrift zur Erbauung. — Ein Christ muß sich nirgend, noch weniger in öffentlicher Versammlung zu Spott machen: weise in allem handeln muß seine Bemühung sein. — Die Neben alle auf einen Ungläubigen richten würde eher erbittern, als bessern, aber der Heilige Geist läßt sich nicht unbezeugt, und bringt die Gläubigen darauf, daß derselbe gestraft und gerichtet wird. — Merket den Hauptzweck alles Thuns der Christen, Lehrer, Räte, Hausväter: die Besserung. — Allen ist nicht alles gegeben, da muß einer den andern neben sich leiden, auch einer dem andern gern folgen, und alles dahin richten, daß die Gemeinde gebessert werde. — Wenn man sieht, daß man dem Nächsten nichts nütze sein kann, so ist's am besten, schweigen, beten und für sich sein, sich an seiner eigenen Erbauung begnügen und mit Gott für den Nächsten handeln. — Gottesdienst leidet keine Unordnung. Ohne Gabe und Beruf reden ist unrecht. — Man habe für eine Gabe, was man wolle, soll man auch andere gern ans Reden lassen und selbst hören wollen (Joh. 18, 2). — Etliche meinen, weil sie den Verstand und des Geistes Gaben haben, sollen sie niemand weichen, noch schweigen. Aber sie sollen es wohl, sinnen, da Gaben des Geistes in ihrer Macht stehen, ihrer nicht zu brauchen wider die Einigkeit, daß sie nicht sagen dürfen, der Geist treibe und zwingt sie. — Ein solcher gewaltiger Trieb, da man sich nicht halten kann, ist als was Unlautes anzusehen, da sich eine natürliche Hitze mit untermenget und durch die Gnade zu dämpfen ist. Gott will, daß wir in allem unserm Verhalten, vornehmlich beim Gottesdienst, uns friedlich bezeigen; sonst stößt man Ihn von sich und gibt dem bösen Geiste Platz. — Wesentlich lehren ist eine Art der Herrschaft an Christi Statt, und steht den Weibern um so weniger an, da an den Männern manches zu bestrafen ist. Dabeim mögen sie die Andern wohl unterweisen, so gut sie wissen und können. — Der Mann ist häuslicher Bischof seiner Familie (1 Mos. 18, 19). Die Männer sollen es ihren Weibern an der göttlichen Erkenntniß zuvorthun, und dabei bereit sein, ihnen damit zu dienen, diese aber willig, Unterricht von ihnen anzunehmen, und sie zu dem Ende um dies und das, welches sie noch gar nicht oder doch nicht recht verstehen, fragen (1 Tim. 2, 11). — Bist du mit Gaben geziert, denke nicht, als hättest du sie von dir selbst und besähest sie allein; sie sind Gottes und bei andern noch reichlicher. Sei demüthig und gebrauche sie recht! — Wer sich der Wahrheit halbsüßig widersetzt, hat den Geist Christi nicht, ob er gleich dafür angesehen sein will. — Fahre hin, wer nicht lernen

will! Gräme dich, mein Freund, deswegen nicht zu Tode; es ist Muthwilligkeit bei vielen, auch Dummheit, meistens ein Gericht Gottes (Hes. 3, 27). — In und auch außer den Versammlungen soll alles wohl anständig, wie es in Ansehung der Gegenwart Gottes und der heiligen Engel, auch der Heiligkeit der Sachen, der Wohlstand erfordert, und ordentlich, mit gehöriger Beobachtung der Zeit, des Orts und anderer Umstände, zugehen, daß dadurch kein Anstoß entstehe. — Verlemb. Bibel: Saget der Liebe nach! Man muß sich dazu anstrengen, daß man sich in einen Liebestampf einbete. Denn es will einem immer vorkommen, als mache es der andere nicht darnach. Also will sich die Liebe entziehen; deshalb soll man nachjagen. — Hiermit zeigt er das rechte Gefühl, worin die geistlichen Gaben liegen sollen. — Unter diesen aber ist das Beste: Handhaben des prophetischen Worts und demnach weiter nachforschen. Da gibt's geistliche Arbeit genug, wer nur will fleißig sein. Fanget aber bei euch selber an! — Du sagst wohl: ich erbaue mich für mich selber, aber wo ist dein Nächster? Die Liebe sucht nicht das Ihre. — Die Gaben sollen immer ins Gemeine einfließen. — Man kann sich andern zur Erbauung mittheilen: 1) wenn man die Decke wegnimmt, die vor tieferen Sachen im Herzen hängt, andern den Grund zeigt und etwas Verborgenes entdeckt (Offenbarung); 2) wenn man von sich gibt, was von göttlichen Wahrheiten und Geheimnissen des Glaubens im Herzen aufgegangen ist (Erkenntniß — eine Folge des ersten); 3) wenn man das prophetische Wort und die Verheißungen der zukünftigen Welt aufschließt und den beständigen Faden aller Weissagungen faßt, wie Gott allezeit gegangen; woraus man schließen kann, ob man auf dem rechten Wege sei im Lehren und Zuhören; 4) durch Katechismuslehre, oder auch durch Lehre, die aus allen vorigen Stücken zusammenkommt. — Eiferer, die auf erweckte Geister fallen, die sich können hervorthun, haben sich sehr in Acht zu nehmen, daß sie nicht, Licht suchend, ins Feuer fallen, wie der Teufel. — Das Lehren soll so geschehen, daß sich's der andere kann appliciren, und so herzlich und einfältig, wie ein Vater mit seinem Kinde redet, wozu er keine Wundergaben braucht. — Die geistliche Kindheit besteht in der Einfalt, Unschuld und Aufrichtigkeit, die da macht, daß man ohne Schalkheit (Arglistigkeit, Hoffahrt, Grimmigkeit, Falschheit) ist; dabei man doch wohl die Vollkommenheit der Weisheit besitzen kann, um auf alles zu antworten und von allem Ursachen anzuführen. — Ehe wir göttlich-einfältige Kinder werden mögen, die da tüchtig sein, das Reich Gottes zu empfangen, muß der hochaufstrebende, fromm scheinende Geist erst sterben und alle Höhen müssen herunter. — Die grüßlichsten Wahrheiten sind den meisten Christen eine fremde Sprache. — Das Wort Gottes führt eine überzeugende Kraft mit sich bei Leuten, die darauf Acht geben. — Aurs Herz muß es geben; es steckt gar tief. Da beweist das Wort die Kraft, wenn es das Verborgene des Herzens entdeckt. — Wollt ihr Gottes Kirche sein, so beweiset mit eures Wortes Geist und Kraft, daß Gottes Geist euch belebe, daß auch andere davon überzeugt werden mögen. — Zum Beurtheilen gehört der Geist der Prüfung in gehörigem Maße. Aber den sollen auch alle Schafe Christi haben, die daher der fremden Stimme nicht kennen. Die Schafe können ja

wohl auch ein Kraut von dem andern unterscheiden. — Es kann einer auch durch den andern erweckt werden, daß demselben auch was gegeben wird (Apost. 15). — Alle haben der Erbauung und Unterweisung nöthig, die dem einen mehr durch den, dem andern durch jenen zukommt und durch Fragen mehr befördert wird. — Ein jeder hüte sich vor seinem Geiste- und Feuertrieb! — Wo der Friede nicht herrscht, da ist auch Gott nicht mit seinem Gnadenregiment. — Ordentlich soll es so sein, wenn Gott nicht selber einen andern Weg geht, wie er an einigen heroischen Weibern bewiesen, die er für die gemeine Wohlfahrt erweckt hat. Alsdann bleibt die Regel gleichwohl in ihrem Werth. — Nach dem wahren Sinn des Geistes werden auch viel Männer noch müssen schwiegen lernen, die zwar Männer heißen, aber nicht in der Wahrheit von Jesu zeugen können, und von der neuen Geburt, weil sie noch nichts davon erfahren, auch keinen Muth und Willen haben, als männliche Gemüther in den Tod zu gehen. — In Christo ist weder Mann noch Weib, sondern allzumal Einer in Ihm, in welchem das Wort des Lebens selber als der rechte Mann zeugt. — Zur Frömmigkeit gehört auch Vorsichtigkeit. — Rieger: Die geistlichen Gaben stehen zwar meist in der Freiheit des Geistes, der wirkt und jedem zutheilt, nachdem er will. Doch kann auch daran etwas erweckt oder versäumt, gepämpt oder durch Reizung dazu in Gang gebracht, vermittelt der Liebe und Demuth in brauchbarer Salzkraft erhalten oder durch Aufblähen über einander zum schlechten Salz gemacht und damit verdrängt werden. — Weisagen, im weitern Verstand die Gabe der Darlegung der im Worte Gottes liegenden Wunder und Geheimnisse zum allgemeinen Gebrauch, daraus andere theils Wachstum in der Gnade und Erkenntniß, theils Ermunterung zu christlichen Tugenden, theils Stärkung in der Geduld unter mancherlei Anfechtungen schöpfen können, kann durch Fleiß, Gebet, Uebung im Worte Gottes, Wachsamkeit über sein eigen Herz erweckt werden. In fremden Sprachen reden, darin einem Gottes Wahrheit auszusprechen durch den Geist verliehen ward, dient zu einer schönen Annäherung, daß der durch die mancherlei Sprachen eingeführte Unterschied der Völker durch den Segen des Evangelii aufgehoben, und alles zum Lobe Gottes und Jesu Christi aus einem Herzen und Munde gebracht werden solle. — Auf den größern und insgemein schwächern Theil der Gemeinde ist am meisten Rücksicht zu nehmen. In Kirchengesachen, auch nach Gottes eigenen Einfassungen, ist alles so eingerichtet, daß die Stärkeren und Begabteren sich darunter zu demüthigen haben, die Schwächeren aber sich daran aufrichten können. Dabei gibt man der Schwachheit nicht so viel nach, daß kein Wachstum betrieben würde; aber führt auch nicht schnell so hoch, daß der Schwächere nicht einmal Amen dazu sagen kann. Mander kann von etwas nicht so viel leichte Erkenntniß haben, daß er es schüchtern ausdrücken könnte, aber doch zu eines andern Zeugniß Amen sagen, merken, daß es wahr ist, und daß der Same des Glaubens auch in seinem Herzen so weit schon liegt, daß er sich mit Wünschen des Sieges der Wahrheit annehmen kann. — Die öffentlichen Bekenntnisse über die vom göttlichen Wort verpflanzte Kraft werden heutzutage selten. In den ersten Gemeinden

war freilich der Beitrag reicher, als wenn jetzt ein Einziger mit seinem Vortrag die Erbauung stiften soll. Doch kann man sich auch dieser Einrichtung mit Gebet, Fürbitte und Danksagung so annehmen, daß man darunter ein Gehülfe der Wahrheit wird. — Wer sich von der billigen Rücksicht auf andere sogar frei machen und alles nach seinen Einsichten durchtreiben will, der geräth in Versuchung, hiervon desto mehr eingenommen zu werden (B. 30 ff.). — Man kann ohne Wort viel ausrichten (1 Petr. 3, 1—6), durch Uebung der Liebe, der Stille, des Gehorsams, der Keuschheit laut genug predigen. Auch durch Weiber kann im Reiche Gottes gute Botschaft gebracht, Glauben erweckt und gestärkt werden (Auferstehungsgeschichte), und man soll sich ihrer Handreichung bei dem Unterricht der Kinder, bei der Pflege der Kranken bedienen. — Wer nicht nachgeben will, den überläßt man besser eine Weile seinem Eigendünken, als daß man beständig mit ihm streitet. — Der Geist der Liebe und der Zucht richtet es so ein, wie es einzeln wohlthätig und unter mehreren ordentlich herauskommt. — Besser: Die Liebe ist so köstlich, daß ihr nachzujagen die Hauptsache im Christenleben ist, und auch wer Liebe erlangt hat, muß ihr immer nachjagen, weil niemand ist, der nicht täglich den alten Menschen mit seiner Unliebe auszuwiegen und den neuen Menschen mit seiner Liebe anzuziehen hätte. Es bleibt beim Nachjagen (wie Hebr. 12, 14), bis man ruht in lauter Liebe. Jagen wir nach der Liebe, so sind wir zugleich auf dem Wege zu den geistlichen Gaben (12, 31). — Die Erbauung hat den Glauben, die Ermahnung die Liebe, die Tröstung die Hoffnung zum besondern Ziele. — Nicht zum Verbergen, sondern zum Ausdrücken der Gedanken dient jede Sprache. — Die Pflanzungen sind zum Zeichen gegeben, daß Gott die Sprachen aller Völker geheiligt hat zum einmündigen Bekenntniß des rechten einigen Glaubens, und die Zungenrede, welche, um verständliche Sprache zu werden, der Auslegung bedurft, diente zum Zeichen, daß in der zukünftigen Welt eine Sprache unser wartet, welche zu allem jetzigen Sprechen sich verhält, wie die Rede des

Mannes zum Fall des Kindes. — Nichts ist kräftiger und lebendiger als das Wort Gottes (Hebr. 4, 12), und ein rechtes Segenswunder ist die Predigtwirkung, wonach der Hörer sich angerebet findet von dem einzigen Mitwisser der verborgenen Dinge seines Herzens, wie dort (Joh. 1, 48) Nathanael. — Was zu Frieden und guter Ordnung dient, will gehalten sein, wiewohl es menschlichen Rechts ist, um des Herrn willen. Die Liebe des Geistes lehrt beides: die jederzeit nützlichen Ordnungen finden, und dieselben halten im Gehorsam gegen den Gott des Friedens. — Weil der Glaube in der Liebe thätig ist, so ist er in der Ordnung thätig (Lut. 9, 14). — Heubner: Was gepredigt wird, auch das Gebet, muß verständlich sein und zur Erbauung gereichen. — Es ist besser verstanden, als bewundert zu werden. — Zur Bosheit sich ungeschickt anstellen ist eine selbige Ungeschicklichkeit. — Gründe: 1) Es liegt in der Natur des Weibes: ihr weicherer Charakter macht sie geeigneter zum Empfangen als zum Geben; 2) ihre Schwäche und Abhängigkeit verbietet ihr das Lehren; 3) durch das Weib ist die Sünde in die Welt gekommen; 4) die Gefahr des Verführerischen liegt sehr nahe, wenn Weiber auftreten. — Der rechte Prophet zeigt sich darin, daß er auf Gottes Wort achtet. — Wer hartnäckig ist, verdient, daß man ihn der Unwissenheit überlasse. —

Praktische Hauptgedanken des Kapitels: 1) Meide allen Prunk beim Gebrauch der Geistesgaben, besonders beim öffentlichen Gottesdienst. 2) Suche und fördere für dich und für andere beim Gottesdienst nur einfältige Erbauung. Diese allein gibt ihm wahren Werth, und nicht das Glänzen mit unverständlichen Reden. 3) Dazu gehört vor allem Herzenseinfalt, die nicht sich selbst sucht. 4) Solcher Gottesdienst macht auch Eindruck auf Ungläubige, rührt und erweckt ihre Herzen, und macht die Heiligkeit einer christlichen Versammlung, die Nähe Gottes fühlbar. 5) Beim Gottesdienst muß auch äußerlich Ordnung und Anstand herrschen, damit Störung gemieden werde.

Sechste Abtheilung.

Von Christi und der Todten Auferstehung (Kap. 15, 1—58).

1. Die Thatfache der Auferstehung Christi und deren Bedeutung (Kap. 15, 1—28).

1 Ich thue euch aber kund, Brüder, das Evangelium, welches ich euch verkündigt habe,
2 welches ihr auch angenommen habt, in welchem ihr auch stehet, *durch welches ihr auch selig werdet, wenn ihr festhaltet, welcher Gestalt ich es euch verkündigt habe; es wäre denn, daß
3 ihr umsonst gläubig geworden wäret. *Ich habe euch nämlich vor allem mitgetheilt, was ich
4 auch empfangen habe, daß Christus gestorben ist für unsere Sünden nach der Schrift, *und
5 daß Er begraben worden, und daß Er auferweckt worden ist am dritten Tage, nach der Schrift,
6 *und daß Er erschienen ist dem Kephas, darnach den Zwölfen. *Darnach ist Er erschienen
7 über fünfhundert Brüdern auch einmal, von denen die meisten noch am Leben sind, einige
aber auch¹⁾ entschlafen. *Darnach ist Er erschienen dem Jakobus, darnach²⁾ den Aposteln

¹⁾ B. 6: *καί* steht ursprünglich in \aleph (ist aber da einkorrigirt), auch in B u. a.

²⁾ B. 7: *πρῶτα* wie das erstmal haben \aleph A F G u. a., *εἰτα* B L u. a.

allen. *Am letzten aber unter allen ist Er, als wie der unzeitigen Geburt, auch mir erschienen. 8
 *Denn ich bin der Geringste unter den Aposteln, der ich nicht werth bin, ein Apostel zu heißen, 9
 dieweil ich die Gemeinde Gottes verfolgte. *Aber durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin, 10
 und Seine Gnade gegen mich ist nicht vergeblich geworden, sondern ich habe viel mehr als sie
 alle gearbeitet; aber nicht ich, sondern die Gnade Gottes mit mir¹). *Sei es nun ich, seien es 11
 jene: also predigen wir, und also seid ihr gläubig geworden. *Wenn aber Christus gepredigt 12
 wird, daß Er von den Todten²) auferweckt ist; wie sagen denn etliche unter euch³), es sei keine
 Todtenauferstehung? *Wenn aber keine Todtenauferstehung ist, so ist auch Christus nicht auf- 13
 erweckt. *Ist aber Christus nicht auferweckt, so ist also leer (auch⁴) unsere Predigt, leer auch 14
 euer Glaube. *Wir werden aber auch erfunden als falsche Zeugen Gottes, daß wir gezeugt 15
 haben wider Gott, daß Er Christum auferweckt habe, welchen Er nicht auferweckt hat, wenn
 wirklich also Todte nicht auferweckt werden. *Denn wenn Todte nicht auferweckt werden, so 16
 ist auch Christus nicht auferweckt. *Wenn aber Christus nicht auferweckt ist, so ist euer Glaube 17
 eitel, so seid ihr noch in euren Sünden; *so sind also auch die in Christo Entschlafenen ver- 18
 loren gegangen. *Sind wir aber nun solche, die in diesem Leben auf Christum⁵) ihre Hoff- 19
 nung gesetzt haben, so find wir elender als alle Menschen. *Nun aber ist Christus auferweckt 20
 von den Todten, als Erstling der Entschlafenen⁶). *Denn sintemal durch einen Menschen 21
 Tod⁷) [ist], so auch durch einen Menschen Todtenauferstehung. *Denn gleichwie in Adam 22
 alle sterben, so werden auch in Christo alle lebendig gemacht werden. *Ein jeglicher aber in 23
 seiner eigenen Ordnung [Abtheilung]: als Erstling Christus; darnach die Christo angehören,
 bei Seiner Zukunft, *dann das Ende, wenn Er übergibt⁸) das Reich Gott dem Vater, wenn 24
 Er abgeschafft haben wird die Herrschaft und alle Gewalt und Macht. *Denn Er muß 25
 herrschen, bis daß Er⁹) [Seine¹⁰] Feinde unter Seine Füße gelegt hat. *Als letzter Feind 26
 wird abgethan der Tod; denn alles hat Er unter Seine Füße gethan. *Wenn Er aber sagt, 27
 daß¹¹) alles unterworfen ist, so ist offenbar, daß ausgenommen ist, der Ihm alles unterworfen
 hat. *Wenn Ihm aber alles wird unterworfen sein, alsdann wird auch¹²) der Sohn selbst 28
 unterworfen werden dem, der Ihm alles unterworfen hat, auf daß Gott sei alles¹³) in allen.

Gregetische Erläuterungen.

Uebergang. B. 1. 2. Ich thue euch aber kund, Brüder, das Evangelium, welches ich euch verkündigt habe. Nach den Klagen über Zuchtlosigkeit, Götzopferessen, schlechten Brauch im einzelnen und in Gemeindeversammlungen hat Paulus die Fragen des Gemeindebriefs über eheliches Leben, Götzopferessen, Verschleierung der Frauen beim Gottesdienst u. zungenredend beantwortet und fügt nun, ohne Bezug auf den Gemeindebrief, Belehrungen über Auferstehung, die zu geben ihm nahe gelegen haben muß, ähnlich wie 1 Thess. 5, 12; 2 Thess. 3, 6 an (v. Hofm a u n). B. 12 weist auf Gerede in der Gemeinde. Das δέ zeigt hier den Fortschritt der Rede, den Uebergang zu einem andern Gegenstand an.

Es steht nun zunächst die Verbindung der Sätze in Frage, ob der Satz *γνωρίζω ὑμῖν τὸ εὐαγγ.* für sich steht, oder ob eine weitere Bestimmung desselben nachfolgt? Eine solche wollte man in dem *τὴν λόγον εὐαγγελισάμεν ὑμῖν* finden. So Luther: „Ich erinnere euch des Evang. — welcher Gestalt ich es euch verkündigt habe“. Aber das *εἰ κατέχετε* (sc. *αὐτό*) paßt nicht zu *γνωρίζω ὑμῖν*, widerspricht dem *ἐν ᾧ ἐστῆκατε*, und bietet keinen Anknüpfungspunkt für das *ἐκτός ἐι μὴ εἰκὴ ἐπιστεύσατε*. Wir wenden uns demnach der ersteren Annahme zu. Indem er sagt: *γνωρίζω*, fängt er gleichsam mit der Verkündigung von neuem an. Der Ausbruch hat etwas Feierliches. Gemeint ist die Erinnerung an etwas Bekanntes, was der Wiederauffrischung bedurfte (2 Kor. 8, 1; Gal. 1, 11); das Wort aber

¹) B. 10: ἡ σὺν ἐμοί hat der Korrektor bei A, ursprünglich fehlt der Artikel wie auch in B u. a.

²) B. 12: ὅτι ἐκ νεκρῶν bei A B u. a., sonst ἐκ νεκρῶν ὅτι.

³) ibid.: ἐν ὑμῖν τινὲς bei A B u. a., sonst τινὲς ἐν ὑμῖν.

⁴) B. 14: καὶ haben A D E F u. a.; B läßt's weg.

⁵) B. 19: ταύτῃ ἐν Χριστῷ bei A B u. a.; andere stellen ἐν Χριστῷ nach ἐσμέν und μόνον nach ταύτῃ.

⁶) B. 20: ἐγένετο am Ende Zusatz, der bei A B u. a. fehlt.

⁷) B. 21: ὁ vor θάνατος fehlt bei A B u. a. Ob aus Röm. 5, 12? oder weggelassen, weil ἡ vor ἀνάστασις fehlt?

⁸) B. 24: παραδῶ nicht genug bezeugt; παραδιδῶ bei A D E, παραδιδῶ bei B F G.

⁹) B. 25: ὅῃ ohne ἂν bei A B u. a. den meisten und besten; der Korrektor bei A fügt es bei.

¹⁰) ibid.: αὐτοῦ, das bei A B u. a. fehlt, haben A F G.

¹¹) B. 27: ὅτι τὰ πάντα hat A, B läßt ὅτι τὰ weg.

¹²) B. 28: καὶ haben A u. a., B läßt es mit andern weg.

¹³) ibid.: τὰ hat zum drittenmal, A B u. a. lassen es da weg.

ist weder — *ὑπομνήσκω*, noch auch — aufmerksam machen. Das *εὐαγγέλιον* ist die Kunde vom Heil in Christo. Welches ihr auch angenommen habt, in welchem ihr auch steht, B. 2: durch welches ihr auch festig werdet. Von der Verkündigung seinerseits (*εὐγγελισάμεν*) schreitet er fort zur gläubigen Annahme ihrerseits (*παρέλαβετε*, wie Joh. 1, 11), zu ihrem Festhalten des als Wahrheit Aufgenommenen (*ἐστήκατε*, 2 Kor. 1 24; Röm. 5, 2 u. 8.), womit er die Glaubensstreue der Gemeinde der Mehrzahl nach bezeichnet. Den Schluß bildet die Hinweisung auf die Erlangung des Heils durch das verkündigte, geglaubte, bis dahin festgehaltene Evangelium, *δι' οὗ καὶ σώζεσθε* (1, 18; Röm. 1, 16). Das *καὶ* führt die weiteren Momente ein, welche eine Stufenfolge bilden. Die Heilserlangung wird durch das Präsens vergegenwärtigt, als etwas ganz Gewisses. Daß er aber ein zukünftiges Erlangen meint, erhellt aus dem beigefügten Bedingungsatz: Wenn ihr festhaltet, welcher Gestalt ich euch verkündigt habe. Mit dem *εἰ κατέχετε*, wovon das des Nachdrucks wegen vorangestellte *τὴν λόγῳ εὐγγελισάμεν ὑμῖν* abhängt, gibt er zu verstehen, daß durch ein fortgehen des *κατέχειν* diese Heilserlangung bedingt sei. Das *τὴν λόγῳ* versteht man entweder vom Inhalt (3, 3): durch welche Rede, d. h. was vortragend (Meyer), oder: vom Grunde, aus welchem Grunde, wie Aposg. 10, 29), oder mit welchem Grunde, so daß die Art und Weise der Begründung angezeigt wird. Bengel: *qua ratione, quibus argumentis*. Dies ist wohl das Richtige, da auch im Folgenden nicht blos der Inhalt der Predigt angegeben ist (die Hauptthatfachen des Heils), sondern auch mit Nachdruck der Grund ihrer Wahrheit und Gültigkeit hervorgehoben wird. Luthers: „welcher Gestalt“ kann beides umfassen. Die Einfachheit des Vortrags aber (2, 4) ist ein hier ferne liegender Gedanke. Mit *κατέχειν* ist nicht blos das intellektuelle Behalten oder Festhalten im Wissen, in der Erinnerung, gemeint, worauf das Interrogativum *τὴν* hinzuführen scheint, sondern ein Festhalten, so daß man seiner Sache gewiß ist. — Es wäre denn, daß ihr umsonst gläubig geworden wärt. Daß das *σώζεσθαι* unter der Bedingung des *κατέχειν* etwas Zuverlässiges sei, das wird nun noch apagogisch dargethan: *ἐκτός ἐστι μὴ εἰκὴ ἐπιστεύσατε*, d. h. das Nichtseligwerden unter dieser Bedingung wäre nur denkbar unter der (ungereimten) Voraussetzung, daß euer Gläubiggewordensein (Röm. 13, 11) etwas Vergebliches, Fruchtloses wäre (vgl. *εἰκὴ*, Gal. 3, 4; 4, 11; *ἐκτός ἐστι μὴ*, 14, 5). Dies ist entschieden das Richtigere, daß dieser Satz an den Hauptsatz *σώζεσθε*, dem das *τὴν* — *κατέχετε* untergeordnet ist, sich anschließt, und zur Bekräftigung desselben, seine Bedingung mit eingeschlossen, dient. Das *πιστεύειν* steht ja in enger Beziehung zu dem Evangelium, der objektiven Vermittlung der Heilserlangung, als die subjektive Vermittlung derselben, und der Fruchtlosigkeit desselben, welche aber vom christlichen Standpunkte aus undenkbar

ist, würde die Verneinung der Befestigung durchs Evangelium entsprechen. Wollte man blos an den Bedingungsatz anknüpfen, und zwar in Bezug auf *τὴν λόγῳ εὐγγ.* *ὑμῖν*, so würde *εἰκὴ* = temere (ohne Grund) zu nehmen sein; wenn ihr festhaltet, aus welchem Grunde ich euch das Evangelium gepredigt habe u. s. w., es wäre denn, daß ihr ohne Grund, also auf eine leichtfertige, oberflächliche Weise, geglaubt hättet; oder (wenn man an das *εἰ κατέχετε* anknüpfte) müßte man suppliren: *κατέχετε δὲ πάντως*, was nicht geht. Bei der ersten Beziehung ist der Anschluß einfach und der Sinn gut und kräftig, aber vielmehr Zuversicht erweckend, als mahnend an die Gefahr (Meyer nimmt beides an?), oder dem Mißbrauch zur falschen Sicherheit steuernd (Sjander). —

I. Die Thatsache der Auferstehung (B. 1 bis 12). 1. Grundlage evangelischer Predigt ist Christi Tod und Auferstehung. B. 3 u. 4. Ich habe euch nämlich vor allem mitgeteilt, was ich auch empfangen habe. Hier fragt es sich nun vor allem, woran man anzuknüpfen hat: ob das hier Dargelegte eine Erläuterung des *τὴν λόγῳ* ist; sei es, daß man dabei blos an den Inhalt (Meyer, de Wette) denkt, oder an den Grund; oder ob auf den Hauptsatz, *ἡνωρίζω* zurückzugehen ist. Da das *τὴν λόγῳ* einem subordinirten Satze angehört, so ist das letztere vorzuziehen. Er will wohl sagen: Was ich euch jetzt vorhalte (die Wahrheit der Thatsache der Auferstehung Christi in ihrer Bedeutung für unser Heil), ist ein Fundament des Evangeliums, welches ich euch verkündigt habe (B. 1 f.). Ich habe euch nämlich vor allem mitgeteilt: *παρέδωκα* (11, 2. 23). Hier in Bezug auf Thatsächliches, und zwar nach seiner Bedeutung für den Glauben, wie nach seinem Offenbarungsgrunde (*κατὰ τὰς ᾠραγὰς*). Die katholische Exegese benutzt das *παρέδωκα* zu Gunsten der Tradition. *Ἐν πρώτοις* ist zuerst, von der Zeitfolge, oder besser = in primis, vor allem (Burger: als zu den wichtigsten Lehrstücken gehörig. Neander: als eines der ersten Stücke). Es kommt hier nicht blos die Zeitfolge, sondern die Wichtigkeit des Mitgetheilten in Betracht. Das *παρέλαβον* ist, weil korrelat zu *παρέδωκα*, hier anders zu nehmen, als B. 2 = empfangen, und zwar nicht blos durch menschliche Ueberlieferung, sondern durch innere Offenbarung des Herrn (Gal. 1, 12); denn es handelt sich nicht blos von den Thatsachen an sich, sondern auch von ihrer Bedeutung für das Glaubensleben (*ὡπὲρ τῶν ἀμ. ἡμῶν*), und bei der Auferstehung von ihrer Wahrheit, die dem Paulus nur durch Offenbarung aufgeschlossen wurde, so daß jeder Gedanke an Scheintod oder Betrug verschwinden mußte. Was er vordem wohl als eine Sage gehört, das wurde ihm durch die Erscheinung des Auferstandenen und Erhöheten und durch die sich daran schließende Erlösung, welche ihm auch die Beziehung des Schriftworts zu diesen Thatsachen klar machte, zur festen Glaubenserkenntnis. Daß Christus gestorben ist für unsere Sünden nach der

Schrift. Mit ἀνέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν wird die sühnende Kraft dieses Todes angezeigt, 1, 13; Röm. 5, 8 (durch das einfache ὑπὲρ ἡμῶν), vgl. Gal. 1, 4; 1 Petr. 2, 24; Röm. 3, 24 ff.; 4, 25. Ueber ὑπὲρ im Unterschied von περὶ siehe Winer, §. 47. 1. S. 358. Mit κατὰ τὰς γραφὰς deutet er darauf hin, daß sein Sterben für unsere Sünden die Erfüllung des in der alttestamentlichen Schrift bezeugten göttlichen Rathschlusses gewesen. Der Plural weist auf das Sichhindurchziehen solcher Zeugnisse durch verschiedene Theile der Schrift (Matth. 26, 54; Luk. 24, 32). Neander: „Wir müssen im Auge behalten, wie der messianische Beruf als ein solcher angesehen wurde, auf welchen die ganze theokratische Entwicklung hinstrebte, und den man darum vielfach angedeutet finden konnte. Ideale und buchstäbliche Beziehung schieden die Apostel nicht, wie dies auch nicht die Sache des Heiligen Geistes war, sondern der wissenschaftlichen Untersuchung.“ Paulus hat dabei ohne Zweifel nicht bloß Weissagungen, wie Jes. 53, sondern auch Typen, wie die Opfer und das Paschalamme (5, 7), im Sinn. B. 4: Und daß er begraben worden und daß er auferweckt worden ist am dritten Tage, nach der Schrift. Das zweite κατὰ τὰς γραφὰς bezieht sich zunächst auf das ἐγγήγεσθαι (Ps. 16, 10; Aposig. 13, 34 ff.; Jes. 53, 8. 10 ff.), die Zeitbestimmung mit eingeschlossen, welche im Vorbild des Jonas angedeutet ist (Matth. 12, 40; 16, 4). Sowohl dieser Typus, als Jes. 53, 9 lassen die Beziehung auch auf ἐτάφην, das Uebergangsmoment vom Tode zur Auferstehung, die Folge des ersteren, die Voraussetzung der andern zu; die Wiederholung des ὅτι vor ἐγγήγεσθαι aber steht dieser Beziehung entgegen; wozu kommt, daß nur die eigentlichen Faktoren des Erlösungswerkes, Tod und Auferstehung, auf das Schriftzeugniß zu gründen waren (Weyer ed. 3). — In ἐγγήγεσθαι zeigt das Perf. an, daß es nicht ein Vorübergegangenes sei, wie das ἀνέθανεν und ἐτάφη. Vgl. Winer, §. 40, 4. S. 255. — Für diese Thatsache führt er nun sichere Augenzengen auf, und zwar in chronologischer Folge (εἶτα, ἔπειτα, ἔχατον πάντων).

2. Die ersten Augenzengen. B. 5—7. Und daß Er erschienen ist dem Kephas, darnach den Zwölfen. Zuerst hält er sich noch in der Abhängigkeit von παρεδόκα, von B. 6 an aber beginnen selbständige Sätze, woraus jedoch nicht folgt, daß er bloß das in B. 5 Enthaltene ihnen mitgetheilt habe. Unter den Erscheinungen des Auferstandenen steht oben an die dem Kephas gewordene (Luk. 24, 34), nicht, quia Petri tanquam apostolorum principis prima erat auctoritas (Estius), sondern dem geschichtlichen Gergang gemäß, doch mit Uebergang der Maria Magdalena zuvor gewordenen Erscheinung (Joh. 20, 14 f.). Besser: „Die Jüngerin Maria Magdalena war zwar eine Zeugin an die Brüder, aber nicht an das Volk.“ Darauf folgt die bei den Zwölfen. So wird der engere Jüngerkreis bezeichnet, obwohl er damals nicht vollständig war, und bei der hier gemeinten Erscheinung

(Luk. 24, 36 ff.; Joh. 20, 19 ff.), welche nicht mit der acht Tage später erfolgten (Joh. 20, 26 ff.) zusammenzufassen ist, auch Thomas nicht anwesend war. Die Apostel erscheinen auch hier als die Zeugen der Auferstehung Christi (Aposig. 2, 32; 3, 15; 10, 40 ff.; 13, 31). Bei ὡφθῆ aber ist an eine eigentliche Sinneswahrnehmung, nicht an eine Vision zu denken. B. 6: Darnach ist Er erschienen über 500 Brüdern auf einmal, von denen die meisten noch am Leben sind, einige aber auch eingeschlafen. Dies wird sonst nirgends erwähnt, in Matth. 28, 16 ist bloß von den Elfen die Rede. Das ἐφάπαξ will sagen, daß diese mehr als 500 nicht einzeln, sondern allzumal dieser Erscheinung des Herrn theilhaftig geworden. Dieselbe fällt wohl in eine Zeit, wo noch viele galiläische Jünger in Jerusalem anwesend waren, also vor Ablauf der Festzeit. Daß gegen die Zeit des Pfingstfestes hin nur etwa 120 erwähnt werden (Aposig. 1, 15), steht in keinem Widerspruch damit. Wenn er hinzusetzt: ὧν οἱ πλείονες μένουσιν ἕως ἄρτι, so gibt er damit zu verstehen, daß eine große Anzahl von Zeugen jener Thatsache noch jetzt aufgerufen werden könne. Ménein wie Joh. 21, 22; Phil. 1, 25. — B. 7: Darnach ist Er erschienen dem Jakobus. Auch dies wird nur hier erwähnt. I a t o b u s ist ohne Zweifel der Gal. 2, 9 unter den Säulen der Gemeinde aufgeführte Bruder des Herrn, der auch Aposig. 15, 13 und 21, 18 ff. als eine besonders gewichtige Persönlichkeit in der jerusalemischen Gemeinde dargestellt wird, einer von den ἀδελφοῖς τοῦ κυρίου (9, 5). Eben diese Erscheinung des Auferstandenen wurde wohl für ihn und seine Brüder der Wendepunkt ihres Lebens, so daß sie fortan Jesu entschieden zugethan waren (Aposig. 1, 14). Nach der sagenhaften Erzählung des εὐαγγ. κατ' Εβραίων bei Hieronymus wurde Jakobus vor allen anderen einer Erscheinung Christi gewürdigt; ein Produkt jüdischer Verherrlichungstendenz. — Darnach den Aposteln allen. Da die Zwölfe schon genannt sind, so ist man geneigt, das τοῖς ἀποστόλοις πᾶσι, das am richtigsten wohl als Bezeichnung der aus dem Jüngerkreis mit dem Apostelamt Betrauten gefaßt wird, in umfassenderem Sinne zu nehmen, so daß auch Jakobus und andere Augenzengen des Lebens Jesu mitgemeint wären. Ob dies die Erscheinung unmittelbar vor der Himmelfahrt gewesen? Die Berichte von dieser stehen nicht im Wege. Neander: „Es ist etwas Providentielles, daß Paulus veranlaßt wurde, solche Zeugnisse über die Erscheinungen Christi nach Seiner Auferstehung abzugeben. Wenn man bei den Zeugnissen der Evangelien die Echtheit in Zweifel zog und ein mythisches Element annahm, so ist dies hier gänzlich abgeschnitten, da niemand die Echtheit dieses Briefes bezweifelt hat und bezweifeln wird, und Paulus hier durchaus von historischen Thatsachen redet. Demnach können wir sagen: die Auferstehung Christi ist beglaubigt, wie irgend eine Thatsache der Geschichte: ohne sie wäre eine unausfüllbare Lücke in der Geschichte: die Auf-

erstehung ist die nothwendige Voraussetzung des durch die Apostel vermittelten Daseins der Kirche.“

3. Noch ein Augenzeuge. B. 8–10. Am letzten aber unter allen ist Er auch mir erschienen, als wie der unzeitigen Geburt. Als letzten apostolischen Zeugen der Auferstehung stellt er sich selbst hin, der zwar einerseits den andern nachsetze, aber in Ansehung dessen, was er in der Kraft der Gnade Gottes gewirkt habe, doch auch wieder vor allen ausgezeichnet worden sei. Das πάντων ist nicht als Neutrum (de Wette), sondern als Maskulinum zu nehmen, und dem Kontext gemäß auf die Apostel (nicht: Pseudo-Apostel) zu beziehen. Bei ὡφθη ist auch hier nicht an eine bloße innere Vision zu denken, sondern an eine wirkliche objektive Erscheinung, wie auch die Erscheinung des verkörperten Christus in der Parusie zu denken ist. Das ὥστε vor τῷ ἐκτρώματι ist zur Milde rung dieses starken und auffallenden Ausdrucks beigelegt. Das τῷ aber ist weder = τῷ, denn diese Form kommt im N. T. nirgends vor, auch nicht 1 Thess. 4, 6; noch = dem unbestimmten Artikel, sondern (Wengel, N. Arch. II. 2) durch den Artikel bezeichnet sich Paulus als den Unwürdigen κατ' ἐσχόλην, als den einzigen, der die Gemeinde Gottes verfolgt habe. Er stellt sich allen übrigen Aposteln als das ἐκτρώμα gegenüber, aber nicht in dem Sinne des Nachgeborenen oder Spätlings, was das Wort nirgends bedeutet, sondern der unreifen Geburt. Der Vergleichungspunkt hierbei ist wohl der Mangel an gehöriger Ausbildung, wie sie den übrigen Jüngern in längerem Umgang mit dem Herrn geworden, nicht das Plötzliche und Gewaltthätige seiner Bekehrung und Gelangung zum Apostolat (Calvin), noch weniger seine kleine Gestalt (Wetstein), B. 9: Denn ich bin der Geringste unter den Aposteln (Eph. 3, 8); ὁ ἐλάχιστος, der Geringste, opp. μέγιστος; ohne Beziehung auf die Zeit (δαχτον), denn so kommt es nicht von Personen vor. Der ich nicht werth bin, ein Apostel zu heißen. S. Winer, §. 65, 8. S. 572. Die nähere Bestimmung; ὅς = quippe qui; ἰκανός = ἄξιος (vergl. Matth. 3, 11 mit Joh. 1, 27); eigentlich: hinlänglich geeignet, befähigt, tauglich, ähnlich 2 Kor. 3, 5. Durch καλεῖσθαι wird hier ein Ehrenname bezeichnet. — Dieweil ich die Gemeinde Gottes verfolgte, διότι ἐδίωξα (1 Tim. 1, 13 und Apostg. 8, 3; 9, 1; 22, 4 ff.; 26, 9 ff.; Gal. 1, 13 ff.). — B. 10: Aber durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin. Je tiefer er sich aber heruntergibt, so daß sich Widerfacher ihn tiefer herabssetzen möchte, desto stärker läßt er nun auch die andere Seite hervortreten, die herrliche Wirkung und Gnade in ihm oder durch ihn. Luther: „Er will sein Apostelamt — unverachtet haben, weil Gott durch ihn mehr gewirkt hat. Um der Rottengeister willen muß er hier seinen Beruf anziehen und rühmen.“ Χάρτι δὲ Θεοῦ εἰμι ὁ εἰμι. Nachdrücklich steht χάριτι voran. Es bedarf keines Artikels: Er will sagen: Gnade Gottes aber ist es, die mich zu dem gemacht hat, was ich bin. Die χάρις hat die Unwürdigkeit

des Menschen zur Voraussetzung: unverbiente Liebe, Huld; hier als vergebende, erneuernde, zum Amte tüchtig machende (3, 10). Mit ὁ εἰμι ist sein Apostolat und seine apostolische Tüchtigkeit gemeint (Meyer ed. 3: Der Inbegriff seines jetzigen, von seiner vorchristlichen Verfassung so verschiedenen Seins und Wesens). Und Seine Gnade gegen mich ist nicht vergeblich geworden. Er weist auf den Erfolg, auf die Wirkung der göttlichen Huld gegen ihn, oder seine Tüchtigmachung durch sie hin; zuerst in negativer Form: ἡ γὰρ αὐτοῦ ἡ εἰς ἐμὲ οὐ κενὴ ἐγενήθη: seine auf mich gerichtete Huld ist nicht wirkungslos, erfolglos geworden (andere: „gewesen“; aber es ist = dem positiven Satz: sie ist wirksam oder fruchtbringend geworden). Sondern ich habe viel mehr als sie alle gearbeitet. Was die Gnade gewirkt, zeigt der positive Satz: ἀλλὰ περισσώτερον αὐτῶν πάντων ἐκοιλίασα. Dies ist nun eben die Frucht der Wirksamkeit der sich ihm mittheilenden göttlichen Huld: was er, um jeder Mißdeutung, als sei es bei ihm auf Selbststühn abgesehen, vorzubeugen, ausdrücklich hervorhebt, und zwar so, daß er die Gnade als Subjekt des κοιλιάσαι sich selbst substituirt, diese als das wirkende Prinzip hinstellt, jedoch mit Einschluß seiner Selbstthätigkeit: Aber nicht ich, sondern die Gnade Gottes mit mir, οὐκ ἐγὼ δὲ, ἀλλὰ ἡ χάρις σὺν ἐμοί. Liest man σὺν ἐμοί ohne Artikel, so gehört es zu dem zu supplirenden περισσώτερον — ἐκοιλίασεν, und es ist = mir beistehend (Meyer: in wirksamer Gemeinschaft mit mir), vgl. Mark. 16, 20. Durch die Entgegensetzung: οὐκ ἐγὼ, ἀλλὰ ἡ χάρις, welche nicht durch Einschlebung eines μόνον und καί (nicht ich allein, sondern auch), oder: sowohl, als — abguschwächen ist, wird der ganze Ruhm der erfolgreichen Wirksamkeit der Gnade zugewendet (2 Kor. 3, 5 ff.; Phil. 2, 13; Matth. 10, 20 u. a.). S. Winer, §. 55, 8. S. 461. Περισσώτερον All., nicht Adv. Αὐτῶν πάντων = als alle Apostel miteinander; nicht bloß: als jeder einzelne von ihnen (Kath.). Die Erklärung liegt in seinem so weit ausgedehnten Wirkungskreis. Κοιλῶ, eigentlich: mühe sein oder werden, dann: sich abarbeiten, sich anstrengen, kann hier wegen des Gegensatzes οὐ κενή, und weil hernach die göttliche Gnade als Subjekt davon hingestellt wird, nur die Arbeit mit ihrem Erfolg sein, wogegen es sonst allgemein die Arbeit als Anstrengung bezeichnet (4, 12; Gal. 4, 11). Von dieser, durch den Drang seines Gemüths, wie durch die forinthischen Verhältnisse herbeigeführten Digression, welche aber nicht als grammatische Parenthese anzusehen ist, wendet er sich nun wieder zum Gegenstand seiner Auseinandersetzung.

5. Christi Auferstehung Grundlage der Predigt. B. 11 u. 12. Sei es nun ich, seien es jene. Οὐν wie 8, 4. Ἐκείνοι sind die andern Apostel, mit denen er sich sofort zusammensetzt. Neander: „So war also unter den Aposteln allen völlige Uebereinstimmung in Bezug auf die Erscheinung des Auferstandenen.“ Meyer ed. 3: Polemische

Seitenblicke auf die Bezweifel seiner Apostelwürde. Also predigen wir und also seid ihr gläubig geworden.“ *Ὁὐτω κηρύσσομεν*. Das *Ὁὐτω* erklärt sich aus B. 4 u. 12: auf Grund solcher Erfahrung hin. Das zweite *Ὁὐτω* aber ist f. v. a. dadurch, daß auch solches verkündigt worden ist, auf die apostolische Predigt von der Auferstehung Jesu Christi hin, *ἐπιστεύσατε* wie B. 2. Dsiander: Das einstimmige, vollkräftige Zeugniß, beglaubigt durch seine Frucht; sie selbst mit ihrer *πίστις* als Zeugen aufgerufen. Bengel: Fides semel suscepta saepe firmat fidem subsequentem, et titubantes non modo obligat, sed saepe etiam retinet firmitas prima. — B. 12: Wenn aber Christus gepredigt wird, daß Er von den Todten auferweckt ist; wie sagen denn etliche unter euch, es sei keine Todtenauferstehung? Der Auferstehung Christi stellt er entgegen die Leugnung der Todtenauferstehung von Seiten einiger in der Gemeinde. Er stellt es als etwas höchst Befremdliches, Unbegreifliches hin. In dem *εἰ—κηρύσσεται* wird die Bedingung als eine Wahrnehmung dargestellt (P a s s o w e i I. A. 1. a). Nachdrücklich steht *Χριστός* voran, denn hierin liegt ja der Gegensatz: Verkündigung Christi als des von den Todten Auferweckten und Leugnung einer Auferstehung von den Todten. Auch die Voranstellung des *ἐν νεκροῖς* vor *ὅτι*, wenn sie kritisch begründet wäre, würde emphatisch sein; diese doppelte Emphase ist jedoch nicht wahrscheinlich. *Πῶς λέγουσι* = wie ist es möglich, daß sie sagen? Es scheint sich nicht mit jener — tatsächlichen — Voraussetzung, daß in eurer Mitte, in einer christlichen Gemeinde einige sagen, Todtenauferstehung sei ein Unling (vgl. *πῶς*, Röm. 3, 6; 6, 2; 8, 32; 10, 14), — *ὅν ἐστι* = findet nicht statt (Eph. 6, 9). Die ganze Auseinandersetzung führt darauf hin, daß die Thatsache der Auferstehung Christi nicht Gegenstand der Bestreitung war. Daher kann der Apostel von diesem so wohl bezeugten Inhalt der apostolischen Predigt ausgehen und die Gegner damit widerlegen, daß ihre Behauptung konsequenter Weise auch zur Verneinung dieser Thatsache und damit zur Aufhebung des ganzen christlichen Heilsstandes führen würde. Daß diese Leute Sadduzäer gewesen, ist durchaus unwahrscheinlich, da die Sadduzäer vermöge ihrer Denkweise von der Verkündigung der Auferstehung Jesu nichts wissen wollten (Apostlg. 4, 2) und sich vom Christenthum fern hielten, auch die Beweisführung dann eine ganz andere sein würde. Wegen B. 32 könnte man an Epikuräer denken. aber diese, deren widersprüchliche Grundsätze wohl auch eine bestimmtere Bekämpfung erfordert hätten, blieben dem Christenthum ebenso fern, wie jene. Das B. 32 Gesagte aber ist eine praktische Folgerung, die der Apostel zieht, und die sich an die Schilderung eines praktischen Epikuräismus (Jes. 22, 13) anschließt. Theosophische Zuhörer, welche eine Wiederbelebung spiritualistisch gelehnet, hat man in Korinth schwerlich zu suchen. Neander: „Freilich die Essäer mögen die Lehre

von der persönlichen Fortdauer nicht in der Form der Auferstehungslehre angenommen haben; aber auch auf essäische Elemente weist sonst nichts hin.“ Näher liegt es, an Heidenchriften von einer gewissen philosophischen Bildung zu denken, welche für die hiesige empfänglichen Korinther etwas Verführerisches hatten oder ihnen imponirten. Diese fanden die Vorstellung einer Wiederherstellung der Materie ungereimt; daher eine Argumentation wie B. 35 ff. ganz angemessen war. Durch alle Zeiten hindurch begegnet uns ja bei philosophischen Gebildeten eine Abneigung gegen diese Lehre. Auch bei dieser Frage ist ein Zurückgehen auf die verschiedenen Parteien in Korinth unsicher. Kephische und Paulische können es jebedarfs nicht gewesen sein; Christliche nur, wenn man von der unsichern Voraussetzung einer theosophisch-spiritualistischen Richtung derselben ausgeht. Sollten es Apollische gewesen sein, so könnte man nur an Einzelne von dieser Partei denken, welche vermöge ihrer philosophischen Geistesrichtung dies leugneten, nicht an die Partei im ganzen. Es war überhaupt keine Partei-Frage. Auch findet sich keine Andeutung davon, daß sie, wie die Zrlehrer 2 Tim. 2, 18, die Auferstehung als etwas schon Geschehenes betrachtet haben. Aus B. 19 aber ist nicht zu schließen, daß sie mit der leiblichen Auferstehung auch die Unsterblichkeit der Seele gelegnet haben. Vielmehr ist daraus nur das zu entnehmen, daß dem Apostel diese Unsterblichkeit ohne die Möglichkeit einer Wiederbelebung oder einer Wiederherstellung und Verklärung des leiblichen Lebens etwas Undenkbares, das Fortbestehen der bloßen Zucht kein wahrhaftes Leben ist.

II. Bedeutung der Auferstehung Christi. B. 13—19. 1. Für apostolische Lehre. B. 13 bis 16. Wenn aber keine Todtenauferstehung ist, so ist auch Christus nicht auferweckt. In B. 13 schließt er vom Allgemeinen auf das Besondere (Einzelne). Findet Todtenauferstehung im allgemeinen nicht statt, so muß das auch von Christo gelten, somit ist Er auch nicht aus dem Tode erweckt worden. Die Gattungseinheit Christi und der Menschen überhaupt, die Grundlage dieser Folgerung, wird durch Seine Gottessohnschaft und Sündlosigkeit nicht aufgehoben. Denn Er ist durch Selbstentäußerung wahrhafter, wirklicher Mensch (*σὰς*) geworden: und ist Er, obwohl sündlos, gestorben, so kann Seine leibliche Wiederbelebung nicht behauptet werden, wenn solche Wiederbelebung gestorbener Menschen überhaupt unmöglich ist. Von Christus, als *ἀναστή* (B. 20), ist hier noch nicht die Rede, so daß in der Weise gefolgert werden dürfte: wird die Folge aufgehoben, so auch der Grund. Jener Satz steht nicht als Voraussetzung da (Dsiander); sondern mit der Hervorhebung dieses Gedankens feiert die Schlussreihe erst den Sieg (Meyer). B. 14: Ist aber Christus nicht auferweckt, so ist also leer auch unsere Predigt, leer auch euer Glaube. *Κενόν*, was nachdrücklich voransteht, ist = grundlos (unwahr, ohne Realität)

nicht: fruchtlos, was erst B. 17 hervortritt; noch weniger beides zusammen. Da der Inhalt des κήρυγμα die Erlösung in Christo ist, diese aber zu ihrer wesentlichen Basis die Auferstehung Christi hat, so ist das κήρυγμα ohne diese leer oder grundlos (Meyer: ohne Realität). Das ἀρα hebt die Folgerung noch mehr hervor. *Kal* will sagen: Ist jenes nicht wahr, so auch dieses nicht. Dasselbe, was von dem κήρυγμα, gilt auch von der subjektiven Aufnahme desselben, der πίστεως. Das eine und andere weist auf B. 11 (B. 1 ff.) zurück, obwohl κήρυγμα hier umfassender ist. B. 15: Wir werden aber auch erfunden als falsche Zeugen Gottes, daß wir gezeugt haben wider Gott. Daraus, daß dies weiterhin aus *ei* Χρ. οὐκ ἐγγίχεται, folgt aber nicht, daß es noch zum Nachsatz gehört, und nach ὅμων bloss ein Komma zu setzen ist (Lachmann, Meyer). Dem steht doch wohl das δὲ καὶ entgegen. — Εἰσοχώμεθα nachdrücklich vorangestellt: wir werden befunden, erwiesen (wie vor Gericht). — Πενδουάρτες τοῦ θεοῦ, entweder: falsche Zeugen in Bezug auf Gott, plur. obj., oder falsche Zeugen Gottes, d. h.: die Gott hat (gen. subj.) = die sich fälschlich dafür ausgeben. Für das erstere spricht der nachfolgende Erklärungsatz. Wenn man von Gott aussagt, Er habe etwas gethan, was Er nicht gethan hat, noch gethan haben kann, so ist man ein falscher Zeuge in Bezug auf Ihn, und solches falsche Zeugen ist ein Zeugen wider Ihn (κατά, wie Matth. 26, 59—62, nicht s. v. a. περί, in Ansehung; auch nicht: Ihn als Zeugen herabrufend, wie ὁμοῦσαι κατά (Hebr. 6, 13). Denn Ihm wesentlich etwas Unwahres zuzuschreiben, ist ein frevels, feindliches Verhalten gegen Ihn. Es wäre dies ein eigentliches Lügen, indem sie etwas, was doch nicht geschehen, ja unmöglich, als eine von ihnen selbst wahrgenommene Gottesthat bezeugt hätten. — Daß er Christum auferweckt habe, welchen er nicht auferweckt hat, wenn wirklich also Todte nicht auferweckt werden. Εἴτερ das verstärkte *ei* = wenn durchaus, wenn wirklich, wenn nämlich. Ἀρα, also, nach der Behauptung jener Leute. — Das zuletzt gesagte οὐκ ἤγειρεν, εἴτερ u. wird B. 16 bekräftigt in fast wörtlicher Wiederholung von B. 13. Winer, §. 41, 2. S. 274).

2. Für der Christen Glauben und Stand. B. 17—19. Wenn aber Christus nicht auferweckt ist, so ist euer Glaube eitel, so seid ihr noch in euren Sünden. Wenn vorher durch κενόν die Grundlosigkeit, also Unwahrheit des Glaubens angezeigt wurde, so jetzt durch μάταια die Fruchtlosigkeit (3, 20; Tit. 3, 9; Jak. 1, 26), und zwar, wie aus dem ἐτι ἐστὶ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὅμων erhellt, in Bezug auf die δικαιοσύνη, welche zunächst ἀφεσις τῶν ἁμαρτιῶν, Aufhebung des Schulzustandes ist. Κενόν geht in Dürftigkeit und Elend, μάταιον in Sünde und Frevel aus (v. Hofmann). Ihr seid noch in euren Sünden (ἐτι mit Nachdruck an die Spitze gestellt), noch nicht los von dem Schulverband (Röm. 4, 25, ἡγέθη διὰ τὴν δικαιοσύνην).

Wäre Christus in der Gewalt des Todes geblieben; so wäre die Schulbtiligung durch Ihn nicht verbürgt, Er würde nicht als Verfüßner und Erlöser, sondern als, gleich andern Sündern, dem Gericht der Sünde Verfallener erscheinen. Hiermit wäre das 6, 11 Ausgesagte aufgehoben. Die ethische Seite, die Heiligung, das Loswerden von der Herrschaft der Sünde, liegt nicht im Kontexte. B. 18: So sind also auch die in Christo Entschlafenen verloren gegangen. Die schreckliche Konsequenz erstreckt sich auch auf die κοιμηθέντες ἐν Χρ., die in der Gemeinschaft Christi, als durch den Glauben mit ihm Vereinigte, gestorben sind (1 Theß. 4, 16; Offenb. 14, 13). Damit sind nicht die Gläubigen der vorchristlichen Zeit, sondern die gestorbenen Christen gemeint; und zwar im allgemeinen, nicht bloss die Märtyrer, ἐν = διὰ. Von ihnen sagt er: ἀπόλονται; wodurch nicht die Vernichtung bezichtigt wird, sondern der Zustand der Verdammniß, das Sein in der Gehenna, eine Folge des noch in den Sünden Seins. Also: die in Christo Entschlafenen, welche kraft der Gemeinschaft mit Ihm als solche betrachtet werden, deren Sterben ein Einschlafen sei zu seligem Erwachen in der Gemeinschaft des Lebendigen verkörpert Christus, sind, anstatt fürs ewige Leben gerettet, der unseligen Todesgewalt verfallen. Man kann diese Folgerung an den Nachsatz von B. 17 anknüpfen oder auch an den Vordersatz, aber so, daß die Folgerungen des Nachsatzes mit zu Grunde liegen. Daß diese Folgerung von tiefer Wirkung auf das christlich liebende Gemüth sein mußte, leuchtet ein. Was die geliebten hingeschiedenen Glaubensgenossen als verloren anzu sehen nöthigte, das muß ja wohl als etwas höchst Bedenkliches erscheinen. — B. 19: Sind wir aber nun solche, die in diesem Leben auf Christum ihre Hoffnung gesetzt haben, so sind wir elender als alle Menschen. Der Apostel schließt die Beweisführung, welche freilich keine mathematische Evidenz für Ungläubige hat, aber Geist und Herz der Gläubigen gegen die Zweifel des Unglaubens zu stärken geeignet ist, mit einer ergreifenden Hinweisung auf den traurigen Zustand der Christen, denen die durch die Auferstehung Christi verbürgte Hoffnung des ewigen Lebens abgeschnitten ist. Die affektvolle Darstellung führt eine apodiktische Anknüpfung mit sich (ohne οὐν), vergl. Röm. 7, 24 ff. Hier muß vor allem die kritisch-richtige Wortstellung beachtet werden, welche das ἐν Χριστῷ nach ταύτῃ setzt, nicht nach ἐομέν. Bei der letzteren Stellung könnte man versucht sein, das μόνον mit Χριστῷ zu verbinden = ἐν μόνῳ τῷ Χριστῷ (was der bessere Ausdruck wäre). Um aber ein richtiges Verhältniß des Nachsatzes zum Vordersatz zu gewinnen, mußte man das suppliren, worauf es eigentlich ankommt: καὶ Χριστὸς οὐκ ἐγγίγεται. Ist aber das ἐν Χριστῷ nach ταύτῃ zu setzen, so kann von dieser, ohnehin nicht wahrseinslichen, Erklärung nicht mehr die Rede sein. Nun aber fragt sich's, wozu μόνον gehört: ob zu ἡλικιώτες ἐομέν, so daß das bloße Hoffen, welches unerfüllt bleibt, damit aus-

gebrüht wäre, oder zu *ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ* — blos in diesem Leben (Villroth: für dieses Leben), im Gegensatz gegen das ewige Leben, oder endlich zum ganzen Satz: wenn wir weiter nichts als solche sind, die in diesem Leben auf Christum ihre Hoffnung gesetzt haben, nicht zugleich solche, die noch als *κοιμηθέντες* auf Christum hoffen werden, „wenn die Hoffnung der künftigen Herrlichkeit (Röm. 5, 2) mit diesem Leben zu nichte geht, indem ihn der Tod in einen Zustand versetzt (*ἀπώλεια*), durch welchen sich die christliche Hoffnung als Täuschung ausweist“ (Meyer). Die letztere Auffassung verdient entschieden den Vorzug; bei der ersteren sieht man nicht wohl ein, warum das *ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ* so vorangestellt ist, ja es scheint ganz entbehrlich zu sein; die zweite hat die Stellung des *μόνον* gegen sich. *Ἐπὶ ζῶν ἐν*, auch Ephes. 1, 12 (spes reposita in Christo), analog *πιστεύειν ἐν*. *Ἡ ζωὴ* in Bezug auf die gegenwärtige Existenz auch Luk. 16, 25. Kurz und ergreifend lautet der Nachsatz: *ἐλεεινότεροι πάντων ἀνθρώπων ἐσμέν*, elender, unglücklicher als alle Menschen, welche außer uns Christen noch da sind (Meyer). Hiermit ist der Apostel keineswegs auf den Standpunkt des gemeinen Eudämonismus herabgegangen, sondern es verhält sich so: Die Christen, welche hier als Fremdlinge leben, auf alle Weise Leiden über sich nehmen in Hoffnung ewiger Verfriedigung im himmlischen Reiche Gottes, sind, wenn mit diesem Leben ihre Hoffnung auf Christum zu Ende geht, elender als alle die Menschen, welche in dem sich vergnügen, was doch eine gewisse Realität hat; wogegen das Heil, wofür Christen kämpfen und alles verleugnen, ein leeres Traumbild wäre (Osiander). Meyer ed. 3: „In diesem Zusammenhang des Zustandes bis zum Tode mit der Täuschung nach dem Tode liege das tragische Nichts des christlich-sittlichen Eudämonismus, welcher in Christo seine Berechtigung und historische Grundlage habe.“

III. Heilsgeschichtliche Nothwendigkeit der Auferstehung Christi. B. 20–28. 1. Adam und Christus. B. 20–22. Nun aber ist Christus auferstanden. Der aus der gegnerischen Behauptung sich ergebenden Voraussetzung mit ihren kläglichen Konsequenzen stellt er nun trümpfend die aus B. 4 ff. sich ergebende Wirklichkeit der Auferstehung Christi entgegen, mit ihrer jene Behauptung aufhebenden Bedeutung für den Glauben und die Hoffnung der Christen. Meander: „Er geht dazu über, den Zusammenhang der aus der Auferstehung Christi hervorgehenden Folgen zu entwickeln, und dieselbe als den Anfangspunkt einer neuen Schöpfung zu bezeichnen, welche erst in jenem Leben ihre Vollendung finden soll. Der erhabene Geisteschwung des Apostels bleibt nicht bei dem stehen, worauf ihn der Gedanke zunächst führt, sondern verfolgt die Wahrheit bis auf ihren letzten Grund.“ *Νυνὶ δὲ* logisch, wie 13, 13; 14, 6 u. 8. Es führt einen Unterfah ein: Wenn Christus nicht auferstanden ist, so steht's gar übel um uns. Nun

aber ist er auferstanden. Also finden die traurigen Folgen nicht statt; euer Glaube ist nicht eitel. Anstatt dieser negativen Folgerung führt er aber ein Positives ein, welches die Verneinung all des Schlimmen in sich schließt, indem es die Negation der Gegner negirt: Als Erstling der Entschlafenen, *ἀπαρχὴ τῶν κοιμημένων*, d. h. als Anfänger der ganzen Reihe derer, die aus dem Todeschlaf zum Leben erstehen sollen, gleichsam Erstlingsfrucht der Auferstehungs-Ernte — eine Apposition zum vorangehenden Satz, welche das Thema der ganzen weiteren Exposition enthält. *Ἀπαρχή* wie 16, 15; Röm. 8, 23; 11, 16; 16, 5. Dasselbe Kol. 1, 18; Offenb. 1, 5 ausgedrückt durch *πρωτότοκος τῶν νεκρῶν* oder *ἐκ τῶν νεκρῶν* (Apostg. 16, 23). Daß der Primat der Zeit auch ein Primat der Würde und eine Kausalität in Bezug auf die Nachfolgenden in sich schließt, erbellt aus der Stellung Christi als des Hauptes der Menschheit und aus B. 21 f. Ob aber in *ἀπαρχή* eine Beziehung auf die Erstlingsgarbe, die am Tag nach dem Ostersabbath zur Weihe des Erntefestens gewoben ward (3 Mos. 32, 10), anzunehmen sei (Osiander), steht in Frage. Dafür spricht 1) die typisch-symbolische Auffassung des Apostels, welche sonst uns begegnet (10, 3 ff.; 9, 8 ff.); 2) daß Christus an jenem Tage auferstanden ist; 3) die Abfassung des Briefes um die Osterzeit (Kap. 5, 8). So würde denn der Begriff des segnenden Vorgangs und Unterpfandes der weiteren Ernte darin liegen. Weber die Auferweckungen, von welchen die Schrift A. und N. L. Bericht gibt, noch was von Henoch und Elias erzählt wird, sind eine Instanz gegen Christus als *ἀπαρχή*. Denn im ersteren Fall war es keine Auferweckung zum unvergänglichen Leben, wovon hier die Rede ist, im andern trat gar kein Sterben ein, also auch kein *ἐγείρεσθαι ἐκ τῶν νεκρῶν*. Ob er bei *τῶν κοιμημένων* blos an die Gläubigen, oder an die Gestorbenen überhaupt denkt? Für das letztere spricht B. 21 f. und dagegen ist nicht *ἀπαρχή* *κοιμᾶσθαι*. — B. 21: Denn fintemal durch einen Menschen der Tod, so auch durch einen Menschen Todtenauferstehung. Daß Christus *ἀπαρχὴ τῶν κοιμημένων* sei, daß seine Auferstehung Vorgang und Grund der Auferstehung der Entschlafenen sei, wird nun durch Parallelsirung Christi und Adams dargethan. Zuerst in der Weise eines allgemeinen Satzes, der eine Regel der göttlichen Regierung ausspricht: daß, was durch einen Menschen geraubt worden, auch durch einen Menschen wiederhergestellt werden soll: da durch einen Menschen der Tod herbeigeführt, das Sterben für die übrigen vermittelt worden sei, so müsse auch die Aufhebung des Todes, die *ἀνάστασις νεκρῶν*, durch einen Menschen vermittelt werden. *Ἐπειδὴ* nicht Zeit-, sondern (1, 21; Apostg. 13, 46) Kausalpartikel; wie denn hier ein Grundsatz, abgesehen vom Zeitverhältniß, vorliegt, so daß man nur *ἐστὶν* zu suppliren hat. *Ὁ θάνατος* hier Gegensatz der *ἀνάστασις νεκρῶν* u. s., so kann damit nur der physische Tod gemeint sein. — Was Paulus im allgemeinen

ausgesprochen als ein Gesetz der göttlichen Gerechtigkeit, welches begründet ist in dem organischen Zusammenhang des Menschengeschlechts, einerseits mit dem Haupte der ganzen natürlichen Entwicklung, welcher den Tod, andererseits mit dem Haupte der neuen Entwicklung, welcher die Aufhebung des Todes in sich trägt, das wird nun weiter ins Licht gesetzt durch Hinweisung auf die wirkliche Vollziehung dieses Gesetzes, wie sie in Bezug auf die eine Seite vorhanden, in Bezug auf die andere bestimmt zu erwarten ist. B. 22: **Denn gleichwie in Adam alle sterben, so werden auch in Christo alle lebendig gemacht werden.** Hier tritt nun die Form der Vergleichung ein: *ὡςτεν — οὕτω*. Als Haupt der einen Seite wird Adam, als das der andern Christus hingestellt. Dem *ἀδὰμ* wird *ἐν* substituirt, welches anzeigt das Begründetsein des einen und des andern Vorgangs in diesen Hauptern: also *ἐν τῷ ἀδὰμ* = als seiner dem Tode verfallenen Natur Theilhaftige. In Bezug auf das Erste vgl. Röm. 5, 12. 15. 17 (*δι' ενός ἀνθρώπου εἰς πάντας ἀνθρώπους διήλθεν ὁ θάνατος*). Dem Begründetsein des Sterbens aller in Adam entspricht das Begründetsein des Lebendiggemachtwerdens aller in Christo. Das Sterben ist ein immer fortgehendes, daher das Präz. *ἀποθνήσκουσιν*, das Lebendiggemachtwerden dagegen etwas Zukünftiges, daher *ζωοποιήσονται*. Hier gehen aber die Ausleger auseinander. Die einen, von dem Begriff einer Lebensgemeinschaft mit Christo ausgehend, welche in der Auferstehung zur Vollendung komme, verstehen das *ζωοποιεῖσθαι* von Einführung in das vollkommene selige Leben, wo dann *πάντες* entweder von einer relativen Gesamtheit, von der der gläubigen Menschheit, von welcher ja überhaupt in diesem Kontexte die Rede sei, verstanden; oder in dieser Stelle (vgl. B. 28) die Befestigung der ganzen Menschheit, die *ἀποκατάστασις πάντων* gefunden wird. Es fragt sich, ob *πάντες* in beiden Gliedern gleichen Umfang haben muß. Der Kontext berechtigt nicht, es im ersten auf die Gläubigen zu beschränken; denn im ganzen handelt es sich eben um die *ἀνάστασις νεκρῶν* im allgemeinen, um die Wiederverleiblichung der Gestorbenen, wie sie immer in religiös-sittlicher Hinsicht beschaffen gewesen sein mögen, und um Christum als denjenigen, der in dieser Beziehung den Vorgang gemacht und als der Auferstandene denjenigen Punkt in der Menschheit darstelle, von dem die Aufhebung des Todes, d. h. der Trennung von Seele und Leib ausgehe, wie von Adam diese Trennung (der Tod). Ob aber die allgemeine Wiederbringung paulinische Lehre sei, ist wenigstens sehr problematisch (vgl. 6, 9 ff.; 2 Thess. 1, 9). Burger: „Es wird nicht gelingen, aus unserer Stelle, wie aus dem ganzen Abschnitt, die Lehre von der sogenannten Wiederbringung aller Dinge zu erweisen, nach welcher schließlich alle, Gute und Böse, auch der Teufel und seine Engel, zu Gnaden angenommen werden (vgl. Bibl. Wörterb. II, 852). Anderwärts redet er von einer *ἀνάστασις δικαίων τε καὶ ἀδι-*

κων (Apostg. 24, 15), wovon auch Joh. 5, 28 ff. die Rede ist, und zwar als von einem Werk Christi, des Messias, der auch nach jüdischer Erwartung der allgemeine Todtenerweder sein sollte (vergl. Eide zu Joh. 5, 21 ff.; II, p. 43 ff.; de Wette, bibl. Dogm. S. 203). Das *ζωοποιεῖσθαι* aber könnte beides in sich schließen (Röm. 4, 17). Es ist eben Lebendigmachen überhaupt und erhält seine nähere Bestimmung aus dem Kontexte: ethisches, physisches, Einführung in die *ζωή* überhaupt und in das wahre, selige Leben. So scheinen wohl die Recht zu behalten, welche *πάντες* in vollem Sinne nehmen und *ζωοποιεῖσθαι* von der *ἀνάστασις* überhaupt. Denn das zweite Glied bloß ideal nehmen von der Bestimmung aus zur seligen Auferstehung und von der Kraft des Erlebens, alle derselben theilhaftig zu machen (J. Müller, Stud. und Krit. 1835, S. 751), das heißt, dem Ausdruck nicht sein volles Recht widerfahren lassen. Steht aber dieser Erklärung nicht das *ἐν Χριστῷ* entgegen? Man könnte sagen: Die ganze Menschheit hat in Christo das Prinzip der *ἀνάστασις*. Er, der andere Adam, ist ihr eingepflanzt, als der den Tod, die Trennung von Seele und Leib Aufhebende; was denn freilich, je nach dem positiven oder negativen Verhältniß der Einzelnen zu Ihm, eine herrliche oder schreckliche Beschaffenheit der Auferstandenen mit sich führen wird. Daß aber der Apostel im weiteren Verlauf der Auseinandersetzung nur die erstere Seite in Betracht zieht, das kann, scheint es, gegen diese weitere Fassung nicht entscheiden, da seine Aufgabe keineswegs eine Durchführung der Auferstehungslehre nach allen Seiten hin erfordert. Bei alle dem bleibt jedoch das Bedenken, ob die *ἀνάστασις κρείσσω*, der Gegensatz der *ἀνάστασις ζωῆς* (Joh. 5, 29), durch *ζωοποιεῖσθαι* mit bezeichnet werde. Und dem Zusammenhang mit dem Hauptsatz: *ἐγγεγραμένοι ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων* würde es immerhin gemäß sein, das *πάντες* im Nachsatz von der Allheit derer, die lebendig gemacht werden, zu verstehen, wie das im Vordersatz von der Allheit derer, die sterben. Der Hauptgedanke wäre demnach, daß Christus, als der Auferstandene, der prinzipielle Anfang aller göttlichen Lebendigmachung der Gestorbenen ist. Hierin wird er mit Adam parallelisirt als mit dem prinzipiellen Anfang alles Sterbens in der Menschheit. Zwar scheint das *ἐκαστος*, sofern es auch über die *οἱ τοῦ Χριστοῦ* hinaus sich erstreckt, den weitesten Umfang von *πάντες* und demnach den weiteren Begriff von *ζωοποιεῖσθαι* zu fordern (Meyer); aber dagegen steht wieder *ἀπαρχή*, dessen Beziehung auf die zur *ἀνάστασις κρείσσω* zu Erweckenden billig Bedenken erregt.

2. Verlauf der Auferstehung. B. 23—26. Ein jeglicher aber in seiner eigenen Ordnung. Ausgehend von der successiven Vollziehung der Auferstehung eröffnet der Apostel den Blick in die letzte Vollendung der göttlichen Oekonomie, in das Ende der Wege Gottes. — Zunächst werden die verschiedenen Momente der in Christo begründeten

Lebendigmachung aller vorgeführt: *ἑκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι* sc. *ζωοποιεῖται* oder *ἐξεγέρται*. Durch *τάγμα* wird nicht Reihenfolge bezeichnet, sondern eine geordnete Menge, Heeresabtheilung, und nur in diesem Sinn kann es übersetzt werden: Ordnung. Die in verschiedenen Zeitpunkten Lebendigmachenden werden als unterschiedene Abtheilungen vorgestellt, in deren einer sich jeder derselben befindet. *ἰδίῳ* = ihm zukommen, ihm angehörenden = *ἐαντοῦ*. — Als Erstling Christus. Voran geht Christus, der als *ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων* das erste Glied (die erste Abtheilung) bildet, welches die Reihen derer, die lebendig gemacht werden sollen, führt. Der dem Bild entsprechende Ausdruck wäre *ἀρχηγός*. Vgl. Meyer. (Die Auferstehung aller, mit Einschluß Christi, ein großes Faktum.) — Darnach die Christo angehören, bei Seiner Zukunft. *Οἱ τοῦ Χριστοῦ*, auch Gal. 5, 24. Hier ist zu suppliren *ζωοποιούνται* oder *ζωοποιήσονται* (bei *Χριστὸς ἐξωποιοῖθῃ*). Als Zeitpunkt dieses Vorgangs bezeichnet er die *παρουσία αὐτοῦ*. Dies ist nicht die fortwährende Gegenwart Christi (Matth. 28, 20) bis zu Seiner herrlichen Erscheinung, als deren Vorbereitung, sondern, wie andernwärts (1 Thess. 2, 2 Thess., 2 Petr., 1 Joh., Jak., Matth. 24, 3. 27. 37. 39), seine Macht offenbarung zur Aufrichtung Seines Reichs, mit welcher die *ἀνάστασις πρώτη*, die der *νεκροὶ ἐν Χριστῷ* (1 Thess. 4, 16; Offenbar. 20, 5) verbunden ist, welche erfolgt nach Vernichtung der antichristlichen Macht (Offb. 19; 2 Thess. 2). Unter *οἱ τοῦ Χριστοῦ* versteht man aber entweder die wahren Christen, oder die Christen überhaupt. Das letztere Meyer, mit Beziehung auf 2 Kor. 5, 10; Röm. 14, 10. Aber ob *οἱ τοῦ Χρ.* oder *οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ* auch von Scheinchristen, die verloren gehen, gebraucht werden kann? — B. 24: Dann das Ende. Nicht als unmittelbar an diesen Vorgang sich anschließend ist zu denken das *τέλος*. Durch *εἴτα* wird eine neue Epoche eingeführt (analog *ἐπειτα*): = dann nach einem Zwischenraum das Ende des ganzen Entwicklungsprozesses (Meander). Das *τέλος* ist in diesem Kontext der Schlusspunkt der Auferstehung (Korrelat: *ἀπαρχή*), der Moment der *ἀνάστασις* der übrigen, der Christo nicht Angehörigen, unter welchen aber doch noch solche sich finden, die der göttlichen Belebung empfänglich sind (Matth. 25, 31 ff.); ein Moment, der übrigens zusammentrifft mit dem Weltende, mit der völligen Auflösung der gegenwärtigen Weltentwicklung, mit dem Eintritt eines neuen Himmels und einer neuen Erde. — Ueber das in der Mitte Liegende und über die Dauer des Zwischenzustandes ist in den apostolischen Schriften, abgesehen von der Apokalypse, noch nichts bestimmt. Das liegt noch im Dunkel, wie bei den Propheten die Zukunft Christi im Fleisch und in Herrlichkeit noch nicht bestimmt auseinandergehalten, oder der dazwischen liegende Zeitraum mit seinem Inhalt noch verhüllt ist. Man kann in der *παρουσία* selbst den Anfang der Machtentfaltung des Herrn (in jener *ἀνάστασις πρώτη* und dem, was derselben

vorangeht oder damit verbunden ist) und die Vollendung derselben in der allgemeinen Todtenauferweckung und den damit verbundenen Vorgängen (Matth. 25, 31 ff.) unterscheiden, was eben mit der Untertheilung einer zweiten und dritten Paruse der Sache nach auf ein s hinausläuft. Wenn er übergibt das Reich Gott dem Vater. *Ὅταν παραδῇ τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ καὶ πατρί*, woraus man aber mit Unrecht zu *τέλος* supplirt: *τῆς βασιλείας αὐτοῦ*. Denn das von Seinem Reiche Gesagte ist erst ein Hinzukommen, worauf das Bisherige nicht unmittelbar hingeführt hat. Die Uebergabe des Reichs an Gott den Vater (der zugleich Vater Jesu Christi ist — der Art. beide Worte umfassend, wie Röm. 15, 6 f.) hat zur Voraussetzung das mit der Paruse eingetretene Offenbargewordensein Christi, als Königs des Gottesreichs, als Inhabers der Himmel und Erde umfassenden Gewalt (Matth. 28, 18), und ist selbst das Aufhören der mittelbaren Gottesherrschaft, d. h. des einen fortwährenden Kampf mit feindlichen Mächten und eine fortgehende Hineinführung in die Unterthänigkeit unter Gott in Kraft der geschehenen Versöhnung und Erlösung mit sich führenden Waltens des Sohnes, des gottmenschlichen Königs, des vollkommenen Stellvertreters Gottes, und der Eintritt der absoluten, unmittelbaren Gottesherrschaft, da der Sohn das Universum dem Vater übergibt als ein Ihm ohne einen Widerstand unterthan Gewordenes, in welchem Er mit ruhiger Majestät walten kann, nachdem der in die Entwicklung und den Kampf eingegangene Sohn alles Widerstrebende bewältigt hat, so daß aller Widerspruch schlechthin abgeschnitten ist (*βασιλεῖα* = königliche Herrschaft, nicht ihrem Objekt oder Inhalt nach, sondern als Regiment, königliches Walten). Meander: „Wie die im Erlösungswert begründete Thätigkeit Christi einem bestimmten Ziel entgegengeht, so wird sie nothwendig ihr Ende gewinnen, wenn dieses Ziel erreicht ist.“ Vgl. B. 25. Wenn Er abgeschafft haben wird alle Herrschaft und alle Gewalt und Macht. *Ὅταν καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν*, d. h. alle widerchristliche und widergöttliche Macht. Hiermit ist wohl gemeint das Satansreich mit allem, was als herrschend, Gewalt übend, Kraft äussernd (*ἀρχή* = *ἐξουσία* *δύναμις* hier abstrakt, schwerlich eine Stufenfolge) demselben angehört, sei es nun dämonisch (Ephes. 6, 12; Kol. 2, 15), oder den dämonischen Mächten sich hingebendes und verfallenes Menschliches. Ordinat, an die potestates legitimae a Deo ordinatoras, oder mit Olshausen an „alle Herrschaft, gute und böse, auch die des Sohnes“, zu denken, ist dem Zusammenhang (B. 25) und der Bedeutung von *καταργεῖν* nicht gemäß. Das Abschaffen der Mächte der höheren Geisterwelt kann nur verstanden werden als eine Vernichtung ihrer objektiven Wirksamkeit, so daß sie ihrer Macht beraubt werden, aber noch existiren (Meander). Der Begriff der Uebergabe und des Reichs aber wird alterirt, wenn man es nimmt = bewirken, daß Gott als höchster Oberherr allgemein anerkannt

werde (Theodoret, Estius, Storr; vgl. dagegen Osiander); aber ungenügend ist auch die Meyer'sche Vorstellung Christi als Unterregenten, gleichsam Lebensträgers Gottes. Ueber den richtigen Wortsinne und Kontext hinaus gehen die Erklärungen der Väter, welche es verstehen von der Führung der Auserwählten zum Anschauen Gottes (Versehung oder Uebergabe der Reichsgenossen in die unmittelbare väterliche Herrschaft und Gemeinschaft Gottes), oder auch von der Darstellung der auferweckten Reichsbürger vor Gott, was reformatorische Ausleger so bestimmen: offeret patri electos, in quibus jam ipse pater per sese sine signo regnet, quibus per sese gloriam revelet, non in Christo tantum. Durch jenes *παρὰδίδου τὴν βασιλείαν* wird das ewige Königthum Christi nicht verneint, da er ja der ewige *συνθρονος* des Vaters ist; sondern es ist in der Herrschaft des Vaters aufgehoben. Nachdem der Kampf siegreich durchgekämpft und die Vermittelung vollendet ist, hört das in Kampf und Vermittelung sich bewegende Regiment als solches auf. Indem aber alles dem Vater unterthan geworden, also der Zweck der Mittlerherrschaft ganz erreicht ist, ist die königliche Herrlichkeit des Sohnes selbst nicht vernichtet, sondern verklärt. — B. 25: Denn Er muß herrschen, bis daß Er Seine Feinde unter Seine Füße gelegt hat. Daß die Uebergabe der *βασιλεία* an den Vater nach Abthun aller Herrschaft erfolgt, das wird auf eine höhere Nothwendigkeit, d. h. auf den göttlichen Rathschluß zurückgeführt und damit begründet (*γὰρ*) — *δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν ἄχρις οὗ ᾗ*. — Der Apostel hat Ps. 110, 1 im Sinn, woraus man schließen könnte, daß das Subjekt von *ᾗ* Gott sei; und da dieser Satz wesentlich dasselbe aussagt, wie das *ὅταν καταργήσῃ*, so würde daraus folgen, daß auch hier *ὁ θεός* als Subjekt anzunehmen sei. Aber das *καταργήσῃ* muß doch wohl dasselbe Subjekt haben, wie *παρὰδίδω*, und weder die Beziehung auf den Psalm, der hier nicht citirt, sondern angeeignet und frei behandelt ist, noch B. 27, wo allerdings Gott das Subjekt von *ὑπέταξεν* ist, aber so, daß ein Passivsatz dazwischen liegt, nöthigt dazu; und man dürfte der Deutlichkeit wegen hier, wie bei *καταργήσῃ*, erwarten, daß *ὁ θεός* ausgedrückt wäre, da diese Sätze so eng an Sätze sich anschließen, in denen Christus Subjekt ist. Aus dem *πάντας τοὺς ἐχθρούς* erhellt vollends, daß *πάναν ἀρχήν* nicht sensu medio zu nehmen ist. Das *δεῖ* bezeichnet eine im göttlichen Rathschluß begründete Nothwendigkeit (Neander). Vgl. Luth. 24, 26. 46. Als der Hauptfeind ist zu betrachten der, von welchem aller Widerstand gegen Christum und Sein Reich ausgeht (Matth. 13, 39); an diesen schließen sich an alle diesen Widerstand vermittelnden Mächte, und alles, worin derselbe sich darstellt, auch der *θάνατος* B. 26; Hebr. 2, 14. Das *ἄχρις οὗ* bezeichnet den Schlußtermin. Nur wenn *ἄχρις αὖ* ohne *οὗ* stünde, könnte es auch heißen: so lange, als;

wogegen aber hier sowohl der Kontext (B. 24), als der aor. conj. (*ᾗ*) entscheiden würde. Das *τείναι* *ὑπὸ τοὺς πόδας* bezeichnet die völlige Unterwerfung mit tiefster Demüthigung. Vgl. Jos. 10, 24. Aehnlich Röm. 16, 20 *συντρίψει τὸν σατανὰν ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμῶν*. Was prinzipiell schon durch Christi Menschwerdung, Tod und Auferstehung geschehen ist (Luth. 10, 18f.; Joh. 16, 11. 33), das ist ein allmählich zur Vollziehung Kommendes, bis zu jenem Schlußtermin fort und fort sich Verwirklichendes. Oder was in Bezug auf seine Person schon damals vollbracht worden, und was auch die Seinigen als für sie vollbracht ansehen dürfen (1 Joh. 5, 4), das wird in Bezug auf den ganzen Kreis der Erlösung im Laufe der Zeiten ausgeführt und nach den schweren Kämpfen der letzten Zeiten ganz verwirklicht sein (Osiander). — B. 26: Als letzter Feind wird abgethan der Tod. Aus der Gesamtheit der Feinde wird der Tod hervorgehoben. Dieser wird zunichte gemacht in der Vollendung der Todtenauferweckung (B. 24). Damit ist die Macht des Todes für immer aufgehoben: es findet kein Todtsein und kein Sterben mehr statt. Der Tod wird hier personifizirt, wie Offenb. 20, 14. Er wird als Feind bezeichnet, in sofern er der ursprünglichen Ordnung Gottes, welche lauter Leben und Lebensentwicklung ist, als zerstörende Macht entgegentritt. In ihm aber wird der Teufel (*ὁ κακὸς ἔχων τοῦ θανάτου* (Hebr. 2), als in seinem letzten Vollen, vollends machtlos und kraftlos, unfähig zu aller störenden Reaktion gegen das Reich Gottes; woraus jedoch keineswegs die Berechtigung zur Identifikation des Todes und des Teufels (Hieri) sich ergibt. Denn alles hat Er unter Seine Füße gethan. Daß die feindlichen Mächte bis auf die letzte abgethan werden, wird noch dadurch begründet (B. 27), daß nach der Schrift Gott alle s Christo unterworfen hat, oder daß nach Gottes Willen alles Ihm unterthan wird (*ὑπέταξεν* geht auf den göttlichen Rathschluß). Man kann nun entweder so argumentiren: alles, also auch den *θάνατος*; oder indirekt: da Ihm Gott alles untergeordnet hat, so ist damit eine vollkommene Harmonie gesetzt, die nicht möglich wäre, wenn nicht der *θάνατος* abgethan würde. Also ic. (Osiander). Angeführt wird's ohne Citationsformel aus Ps. 8, 7 (Septuaginta: *πάντα ὑπέταξας ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ*). Vgl. Hebr. 2, 8. Daß er sie als Schriftworte angesehen wissen will, zeigt die weitere Entwicklung. Was der Psalmist in Bezug auf den Menschen sagt, den Gott mit göttlicher Majestät und Würde angethan und zum Herrn Seiner Schöpfung gemacht, wird von Paulus analogisch auf den bezogen, in welchem die Idee der Menschheit vollkommen verwirklicht ist, und zwar so, daß er das *πάντα*, worauf der Nachdruck liegt, im umfassendsten Sinne nimmt. Hier Gott als Subjekt zu denken, war theils wohl möglich (da Er ja doch der durch alles Hindurchwirkende ist; Neander), nach *καταργεῖται* (passiv, nicht aktiv,

wie B. 24), theils nahe gelegt durch Vergegenwärtigung des Psalmtextes.

3. Herrliches Ende. B. 27. 28. Wenn Er aber sagt, daß alles unterworfen ist, so ist offenbar, daß ausgenommen ist, der Ihm alles unterworfen hat. Von hier aus lenkt er aber nun auf das *παράδοῦναι τὴν βασιλείαν* zurück. Ehe er aber dies positiv darlegt, beugt er einer ungehörigen Ausdehnung des *πάντα* nach der Seite Gottes hin vor, als ob darin auch Gott selbst mitbegriffen wäre. Das Ausgenommensein Gottes hiervon stellt er dar als etwas von selbst Einleuchtendes, und führt dann den positiven Gegensatz ein. In *ὅταν δὲ εἶπῃ* ist das Subjekt Gott. Man nimmt aber nun entweder an, daß hier das Schriftwort selbst ausgelegt und einem Mißverständnis desselben vorgebeugt werde, so daß *εἶπῃ* nach der Schriftauskunft geht, der als Ausspruch Gottes selbst bezeichnet wird (6, 16), *ὅταν* = in sofern (vgl. Passow und de Wette), oder = *εἰ-λέγει*. Oder nimmt man *ὅταν δὲ εἶπῃ* mit Meyer als eine Weiterführung des Gedankens und temporell: „wenn er aber gesagt haben wird“ —, so ist klar, daß dann Gott nicht mit unterworfen ist, oder: zu der Zeit aber, da Gott den Ausspruch thun wird, daß, was Er beschloßen, erfüllt, daß alles unterworfen sei, ist natürlich der, der Ihm alles unterworfen hat, nicht hierin begriffen. Da dies einen guten Sinn gibt, so hat man nicht nöthig, von dem gewöhnlichen, auch in diesem Kontext herrschenden Gebrauch des *ὅταν* abzugehen. In *ὅτι πάντα ὑποτάσσεται* ist der göttliche Rathschluß nach seinem Resultat ausgedrückt. Nach *ὅλον* *ὅτι* ist hinzuzudenken: *πάντα ὑποτάσσεται*. Diese Bemerkung könnte man auf keine gnostischer Ansicht: Erhebung Christi über den Vater als den unvollkommenen alttestamentlichen Gott, beziehen. Doch ist eine solche Annahme nicht nöthig, und das Hier Gesagte kann auch dialektische Bedeutung haben: So wenig kann jener Ausspruch so gemeint sein, daß Gott in dem *πάντα* mit befaßt wäre, daß im Gegentheil, wenn alles *zc.* B. 28: Wenn Ihm aber alles wird unterworfen sein, alsdann wird auch der Sohn selbst unterworfen werden dem, der Ihm alles unterworfen. Das *ὑποταγῇ* und *ὑποταγήσεται* wird entweder beides = sich unterwerfen genommen, nur mit dem Unterschied, daß jenes ein im Innegewordensein der völligen Ohnmacht beruhendes, dieses ein Akt der höchsten Freiwilligkeit ist, oder beides = unterthan werden, aber mit dem Unterschied der Nöthigung und der freien Selbstbestimmung. Beides kommt auf eins hinaus. Das Sichunterwerfen oder Unterthanwerden des Sohnes aber fällt zusammen mit dem *παράδοῦναι τὴν βασιλείαν* B. 24, und man hat weder *νός* zu beschränken auf die menschliche Natur Christi, wovon schon der Ausdruck: *καὶ αὐτὸς ὁ νός* hätte abmahnen sollen, oder gar auf die Kirche, den mythischen Leib Christi, zu beziehen, wozu 12, 12 schon wegen des verschiedenen Ausdrucks (*νός*

Χριστός) keine Berechtigung gibt, noch das Sichunterwerfen in die *πολλὴ ὁμόνοια* des Sohnes mit dem Vater, oder als das Sichtbarwerden Seiner Abhängigkeit von Gott in Ansehung der Herrschaft umzudeuten. Der Apostel deutet hier auf eine Gottestiefe hin, daß der gottgleiche Sohn, der wesentlich Gott ist, auf dem Höhepunkt Seiner Herrlichkeit mit dem Ihm unterworfenen All sich selbst dem Vater untergibt als der, der in Seiner Majestät als *κύριος πάντων* von Ihm ganz und gar abhängig sein will (*νός* von Christus in unserm Brief nur noch 1, 9). Bürger: „Christus gibt die Ihm übertragene Gewalt zurück in Seines Vaters Hände, nicht um sie nicht mehr zu besitzen, sondern um sie so wieder zu besitzen, wie er sie befaßen hat in der Gemeinschaft Seines Vaters von Ewigkeit her, ehe der Welt Grund gelegt war.“ Neander: „Der historische Christus wird als solcher beständig unterschieden von Gott. Christus wird sich unterwerfen, doch nicht so, wie Er Seine Feinde unterwarf.“ Das *καὶ αὐτός* dient zur Hervorhebung der Erhabenheit des Sohnes (Vengel, Osianber). Daß hiermit die Trinität aufgehoben werde, ist eine wunderliche Behauptung (de Wette); es wird nur die absolute Einheit im Unterschied ganz offenbar. — Auf daß Gott sei alles in allen. Der Zwecksatz, womit diese Betrachtung schließt, *ἵνα ἡ ὁ Θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν*, gilt als eine Hauptstütze der Wiederbringungslehre. Das *εἶναι τὰ πάντα* bezeichnet zunächst absolute Geltung oder Herrschaft. Wie ist aber das *ἐν πᾶσιν* zu verstehen? ist es Maskulin oder Neutrum? Bei der ersten Annahme beschränkt man es auf die Gläubigen, die Mitglieder des bisher von Christo beherrschten Reichs (Meyer), womit die Wiederbringungslehre ausgeschlossen wäre. Bei der zweiten denkt man an alle geschaffenen Wesen, in denen Gott der alles Bestimmende sein werde, also auch den Satan und seine Engel mit eingeschlossen; somit Aufhebung der Verdammniß (Wiederbringung aller). Ob aber der Apostel Paulus, der die *ἀπολλύμενοι* den *σωζόμενοι* entgegenstellt (1, 18; vgl. Phil. 3, 19 u. a.), eine solche im Sinne haben konnte? Noch weniger freilich ein pantheistisches Aufgehen aller Wesen in Gott, eine Aufhebung aller unterschiedenen Persönlichkeit, wozogen schon die Auferstehungslehre zeugt. Nimmt man *ἐν πᾶσιν* im engeren Sinne, so liegt es nahe, auch die Engel mit einzuschließen (Ephes. 1, 10), und nicht nur an absolute Geltung des göttlichen Willens, sondern auch an absolute Mittheilung, vollkommene Offenbarung der göttlichen Liebe zu denken. In beidem zusammen aber liegt die Selbstverherrlichung Gottes. Nach Röm. 8, 19 ff. könnte das *ἐν πᾶσιν* auf die ganze vernunftlose Schöpfung mit ausgedehnt werden (*πᾶσιν* Neutrum). Der nähere Kontext führt übrigens nicht auf diese an sich wahre und entsprechende Auffassung. Neander: „Daß Er alles wirkte ohne jede Vermittelung.“ Nimmt man *ἐν πᾶσιν* im weitesten Sinne, auch mit Einschluß der bis dahin gottfeind-

lichen Wesen, so könnte man mit Calvin *εἶναι τὰ πάντα* nach dieser Seite hin so erklären: in ipso-
rum exitio gloria Dei erit conspicua. Aber wenn
man auch das *εἶναι τὰ πάντα* verschieden modifi-
ziren und abstumpfen mag, je nach der mannig-
fachen Empfänglichkeit oder Fähigkeit der Kreaturen,
so kann doch nicht die Verherrlichung in der höch-
sten Selbstmittheilung und die in der *ἀπόλεια* dar-
in zusammengefaßt werden, und nur, wenn man
von der subjektiven Seite ganz absteht, oder an die
schlechthin objektive Allherrschaft Gottes denkt, kann
man das *ἐν πᾶσιν* in diesem umfassenden Sinne
nehmen, so daß in Bezug auf die gottfeindlichen
Wesen das Aufgehoben sein alles Widerstandes, die
absolute Ohnmacht gemeint wäre. Aber ob in der
Darstellung der Vollenbung der Wege Gottes, oder
Seiner ganzen Dekonomie diese Auffassung des
εἶναι τὰ πάντα genügt? Es ist hier die Aufgabe
gestellt, die *ἀπόλεια* so zu fassen, daß das Allessein
Gottes in allem, auch im weiteren Sinne (nicht
blos als allbestimmende Macht in den Gläubigen),
möglich ist, und das letztere so zu erklären, daß der
Begriff der *ἀπόλεια* nicht alterirt wird. Und es
fragt sich, ob diese Aufgabe in der Beck'schen Lehr-
weise gelöst ist, nach welcher die Schrift die *ἀπό-
λεια* = Untergang der (ungeistlichen) Seele in Aus-
sicht stellt als Endergebniß, in dem (im zweiten Tod)
das ganze Sein vom Tod durchbrungen werde, und
so die Person im Sterben aufsteht, das persön-
liche Schicksal vernichtet werde, wenn schon nicht
alles Dasein sich aufhebe (bibl. Seelenlehre, S. 19
und 40). Dies wird dann näher so zu denken sein,
daß das Himmelreich durch eine mit Ausschleudung
des Schlackenhaften den reinen Lebensstand wieder
herstellende Wiedergeburt einen neuen Himmels-
und Erborganismus als Schauplatz seiner eigen-
thümlichen Erscheinungsform gewinnt, und zur
unmittelbaren Theokratie in einer, ohne die zeit-
lich gewordene Vermittlungsform Christi, darum
aber nicht ohne seine gottinnerliche Sohnesstellung,
fortlaufenden absoluten Gottesregierung sich ge-
staltet, wo Gott der reine und volle Lebensbegriff
ist in allem Lebendigen (christl. Lehrwiss. I, S. 66 f.
Aehnliches in feiner, geistvoller Durchführung in
Rothe's Ethik, S. 602 ff. Näher darauf einzu-
gehen ist nicht Sache der Exegese. — v. Hofmann,
welcher als Subjekt zu *εἶπεν* Christum und dessen
τετέλεσται (Joh. 19, 30) als Parallele zu *πάντα*
ὑποτάκται nimmt, faßt *ὑποτάσσεται* nicht
passiv, sondern medial und schließt *ἵνα ᾧ ὁ Θεὸς*
τὰ πάντα ἐν πᾶσιν nicht an dieses, sondern an
ὑποτάσσεται mit Thomajus Christi Person und
Wort III, 2. S. 520 (504). Da vor des Sohnes
Selbstuntergebung Gott nicht weniger alles in allem
sei, als nach ihr, so bestche jene nur darin, daß der
Sohn aufhöret, innerweltlich zwischen dem über-
weltlichen Gott und der Welt eine Stellung einzu-
nehmen; 2 Pet. 3, 13, wo von dem neuen Himmel
und der neuen Erde die Rede ist, *ἐν οἷς δικαιοσύνη*
κατοικεῖ, sei nur ein anderer Ausdruck für dieselbe
im Zwecksaß zum Schluß bezeichnete Sache.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Die Auferstehung Christi, nächst Seinem
Versöhnungstode das Hauptstück der apostolischen
Predigt, ist dasjenige, wodurch die große Heilswahr-
heit rückwärts wie vorwärts beleuchtet und versie-
gelt wird. 1) Rückwärts: Die Menschwerdung
des Sohnes Gottes und Sein Erlösungswerk, die
durch Sein Leiden und Sterben zuwegegebrachte
Versöhnung, findet ihre Bewährung darin, daß Er
auferweckt worden ist von den Todten, wie Er's
theils angedeutet (Joh. 2), theils deutlich vorher-
gesagt hatte. Im Grabe gelieben, wäre Er als
falscher Prophet, als Verräther und Gotteslästerer,
der mit Recht den Tod erlitten, Sein Leben als
unaussägliches Räthsel erschienen. Wäre diese so
stark bezeugte Thatsache nicht erfolgt, so wäre alles
Glauben und Hoffen der Christen grundlos: keine
Vergebung der Sünden, und daher auch kein Leben
und keine Seligkeit. Der zu unvergänglichem Leben
von Gott Erwachte steht nun da als der Heilige
Gottes, der die Verwesung nicht haben durfte; als
der Knecht des Herrn, der unsere Sünde getragen;
als der Gerechte, der, nachdem Er Sein Leben zum
Schuldbopfer gegeben, aus der Angst und dem Ge-
richt genommen, in die Länge lebt und die Fülle
hat, und durch Sein Erkenntniß viele gerecht macht
(Jes. 53); als der Sohn, dem der Vater gegeben
hat, das Leben zu haben in Ihm selber, gleichwie
der Vater, und durch dessen Hand des Vaters
Wohlgefallen ausgeführt wird; als der, der da ist
die Wahrheit und das Leben. 2) Vorwärts, in
Bezug auf das, was zur Vollführung des Gnaden-
raths Gottes noch weiter geschehen muß: durch
Ihn, als den Auferstandenen, ist der Tod, der Sold
der Sünde, wesentlich aufgehoben: schon in sofern,
als durch Seine Auferstehung die versöhnende Kraft
Seines Todes versiegelt ist; aber auch in sofern,
als Er, das Haupt der neuen, erlöst, in die Ge-
meinschaft Gottes zurückgeführt, Menschheit, aus
dem Tode, in welchem Er das Gericht der Sünde
für alle durchgemacht, zu unvergänglichem Leben
hervorgegangen ist, und damit in der Menschheit
und für sie als das Prinzip, als die Macht eines
neuen, den Tod überwindenden, über das Sterben
schlechthin erhabenen Lebens gesetzt ist und in alles
umfassender Wirksamkeit besteht: zuvörderst inner-
lich das neue Wesen des Geistes hervorbringend in
der Wiedergeburt oder Neubelebung des inwendigen
Menschen: sobald dieses Geistesleben auch in dem
Organismus ausführend; was offenbar oder sicht-
bar wird an den Ihm Angehörigen, wenn Er selbst
in Seiner Herrlichkeit erscheint (erste Auferstehung),
und zuletzt noch sich erweisen wird an der übrigen
Menschheit, in soweit durch alle Offenbarungen
Seines Lebens bis in die herrliche Vollenbung hin-
ein noch Empfänglichkeit dafür gewekt werden kann,
bis das Erlösungswerk vollführt, aller Widerstand
gebrochen, alle Todesmacht aufgehoben und ein
neuer Organismus hergestellt ist, gemäß der inne-
ren Vollkommenheit der in Christo als ihrem Haupte

geeinigten und in und mit Ihm Gott absolut unterthan gewordenen Totalität der erstlitten Menschen und der himmlischen Geister; ein Organismus, der in allen seinen Kräften durchdrungen ist von der heiligen Liebesmacht des nunmehr alles bestimmenden Gottes (Gott alles in allem). Was aber nicht darin aufgenommen ist, ist ein durch beharrliches Nichtwollen oder Widerstreben verloren gegangenes, aus der Realität des mit und in Christo ins göttliche Leben eingegangenen Universums Herausgesetztes.

Somiletische Andeutungen.

Starke: Nimmst du das Wort an, so bist du schon selig, nicht allein, weil du die gewisse Hoffnung zur Seligkeit hast, sondern auch, weil du die Erlösung der künftigen Welt und darin den Vor-schmack der Seligkeit im Herzen hast (Hebr. 6, 5). — Es ist nicht genug, wohl angefangen zu haben, wo nicht auch das Ende mit dem Anfang übereinkommt. Wer zurückfällt aus dem Glauben, hat vergebens geglaubt und mehr Verdamniß, als wenn er nie geglaubt hätte (2 Petri 2, 21). — Christus, das Centrum der Heiligen Schrift, das Fundament unsers Glaubens, sonderlich Sein Tod für unsere Sünde und Seine Auferstehung für unsere Gerechtigkeit. Weiß jemand alles und dieses nicht, so ist alle Wissenschaft Unwissenheit. — Der Heilige Geist erklärt durch die Apostel, was er durch die Propheten von Christo geredet hat. — Wer wollte an Christi Auferstehung zweifeln? Ist sie doch mit etlichen hundert Zeugen bestätigt worden. — Hast du Jesum, den Auferstandenen, nicht mit Augen gesehen, siehe Ihn nur im Glauben an, du wirst Ihn gewiß dereinst in der Herrlichkeit sehen (Joh. 20, 29; 1 Petri 1, 8). — Die Gnade Gottes findet sich da, wo die größten Sünder. — Und diese werden oft die erbaulichsten Prediger, wenn sie durch Gottes Gnade das Sündenjoch ablegen (Wf. 51, 15). — Die vor der Befreiung begangenen Sünden werden zwar vergeben, lassen aber doch ein betrübtes Andenken zur Demüthigung zurück, zumal wenn damit andere sind gedrängt worden. — Demüthiger Ruhm, heiliger Stolz, dem Satan sagen, Gott sei in uns kräftig gewesen. Aber was soll dieses Wort in dem Munde der Gottlosen? Sind sie von Gottes Gnaden? Arbeitet die in ihnen zu Seiner Ehre? — Es ist gleich viel, mit der That oder mit Worten die Auferstehung leugnen. — Die Artikel christlichen Glaubens hängen an einander, wie eine Kette: wenn ein Glied gelöst wird, gehen sie gar von einander. So ist auch der Irrthum fürchtbar. Man hüte sich vor dem ersten, damit man nicht von einem in den andern falle. — Die Prediger sollen wohl zusehen, daß sie sich nicht zu falschen Zeugen Gottes machen, indem sie fabelhafte Dinge vorbringen, und sich in der Lehre des Glaubens oder Lebens von der Wahrheit des Evangelii entfernen. — Die da spöttisch halten die Auferstehung der Todten, sind gleich den wilden Säuen, die den Grund des Glaubens wollen umwühlen und umstoßen: aber es wird ihnen nicht gelingen: er steht fest, sie aber fallen. — Zwar ist der Weltkinder Sündenleben elender, als das Kreuzleben der Gläubigen. Gleichwohl wäre der Mensch der elendeste zu nennen, der Christi Auferstehung und ein ewiges

Leben nicht glauben wollte, und sich doch den Regeln des Christenthums gesetzlich unterwirft und darüber Verfolgung litte. Wenn jene Lehre falsch wäre, so auch der Glaube an Christum, und der Mensch würde davon auch hier keine Seligkeit erfahren. — Ein wahres Glied Christi, welches ohne Selbstbetrug das Zeugniß seiner geistlichen Auferstehung in sich hat, hat nicht Ursache, sich vor dem Tod zu fürchten, so wenig, als man sich vor dem leiblichen Schlaf zu fürchten pflegt, als den man bei Ermüdung von Arbeit für eine Wohlthat hält. — Durch die Auferstehung Christi bekommen wir alle Kraft zum Leben, und folgt darauf die völlige Ernte der allgemeinen Auferstehung (Erlösungs-gabe). — Es ist göttlicher Rath und Wille, daß der eine Mensch, Christus, alles wieder gut mache, was der eine Mensch, Adam, verdorben. — Niemand verwundere sich, daß wir alle um des Herrn Christi willen lebendig gemacht werden sollen; denn so ein einziger Mensch den Tod über alle hat einführen können, warum sollte nicht auch ein einziger Mensch, der da 'Gott ist und alle Dinge lebendig macht, allen Gestorbenen das Leben wiedergeben? — Der Herr legt ab die vormalige Verwaltung des Reichs, da Er das Evangelium predigen lassen, dazu Seine Diener gesandt und ausgerüstet, Seinen Geist und Segen zum Wort gegeben, dadurch die Menschen bekehrt, erleuchtet, wiedergeboren, gerecht gemacht, geheiligt, mit Kreuz gelibt, gegen den Teufel geschickt werden und über diesen einen Sieg nach dem andern erhalten. Diese Verwaltung legt Er ab mit öffentlicher und thätlicher Bezeugung im Himmel vor Gott und allen Engeln und Heiligen, daß Er Seines Vaters Willen vollbracht und Sein Werk vollendet habe, damit Er dann als ihr Haupt Seine Gläubigen als nunmehr völlig Selige und zum Genuß der vollkommenen Seligkeit darstellen wird. Regnum non cessabit, sed modus regnandi per fidem (Chemnitz). — Christus als Gott-mensch, Haupt und Mittler der Kirche wird in Uebergebung Seines Reichs auch Seine Unterthänigkeit gegen den Vater erzeigen. — Jetzt und so lange das Werk der Wiederbringung währt, heißt Christus alles in allen (Kol. 3, 11); wenn aber die Seligen vollkommen gemacht, von allen Sünden und deren Folgen befreit dem himmlischen Vater überantwortet sind, wird kraft der geleisteten Vermittelung der himmlische Vater mit dem Sohn und Heiligen Geist in ihnen allen unmittelbar alles sein, ihren Verstand mit Seiner göttlichen Weisheit, ihren Willen mit göttlicher Heiligkeit, ihre Begierden mit göttlicher Süßigkeit und Freude, ihren Leib mit himmlischer Herrlichkeit und Vollust, und sie ganz mit sich selbst erfüllen ohne Ende. — *Verlemburger Bibel:* Das Evangelium muß innerlich angenommen werden, dazu muß Gott selbst das Herz bereiten, erleuchten und heiligen; welches auch geschieht, wenn man dem Heiligen Geist Raum gibt. Da nimmt ein hungrig Herz das Wort mit Freuden an, und lernet Jesum, sein Heil, darin erblicken, weil es sich selbst so leer und arm sieht an der Gnade. — Zum Annehmen gehört aber auch, daß man in der erkannten Wahrheit fest bleiben lernt, indem die Erkenntniß seiner Dürftigkeit einen immer hineintreibt in sein eigen Herz, da der Herr Jesus und Sein heilig Wort eingeplant ist. — Gottes Gaben und Berufung gereuen Ihn nicht. Gott hat uns einmal in Seine Kur genommen;

wollen wir darin bleiben, so kann es nicht fehlen am Künftigen, denn es kostet nie mehr, als im Anfang. Aber unsererseits heist's: halt, was du hast! Offenb. 3, 11. — Die Botschaft, daß Christus lebt und dies die Auferstehung nach sich ziehe, ist so wichtig, daß man um derselben willen alles soll fahren lassen. — Wenn die Geschichte von Christo nicht nach der unwendigen Wahrheit gewiß ist, so kann leicht eine Stunde der Versuchung kommen, worin manchem aller Grund von Christo durch die Vernunft und den Unglauben, wie auch durch andere Anläufe, mag in Zweifel gezogen werden. — Wo das neue Leben nicht ist, da ist auch keine Kraft und Gewißheit der Auferstehung Christi. Ja man schmähet vielmehr dieselbe in Werken, wo man sie gleich mit dem Mund bekennet. — Glaubt man nicht die Kraft des Lebens Christi, so hat man auch weder Willen, noch Macht, von der Sünde frei zu sein, und wird sicher ober vergagt. Werden aber solche Wahrheiten nicht in der Kraft fund gemacht, wie will man sie annehmen oder drinnen stehen? — Das leibliche Sehen Jesu half den Juden nicht, die nicht glaubten. Wir müssen Ihn im Geist kennen und sehen lernen in unsern Herzen als gegenwärtig. Er muß durch den Glauben in uns wohnen, in und durch uns reden, uns erleuchten, heiligen und reinigen, wie Er's in Paulo thun mußte. — Es ist alles Gnade unsers Herrn Jesu, was wir Gutes haben oder thun. Diese Gnade, dadurch Er in uns leben will, sollen wir dann nur nicht vergeblich an uns sein lassen. — Bei Jesu lernt man, sich keines Dinges selbst in Eigenheit anmaßen, auch die größten Gnabengaben zu Gottes Füßen demüthig wieder darlegen, und sein, als hätte man sie nicht. Nur so bleibt Gottes Gnade nicht milzig in uns liegen. Dies ist ein wesentlich Stück der Seligkeit, mit den Heiligen und Herrlichen im Himmel alle Kronen, allen Preis, Ruhm und Glorie stets zu den Füßen Gottes und des Lammes werfen und bekennen: Dir, Dir gebührt's! Nicht uns, Herr, sondern Deinem Namen! So versenkt und verliert sich eine Seele in Gott, ihrem Ursprung, wie ein Tropfen in dem großen Meer, und wird wieder, was sie im Anfang war. — Wenn wir keinen lebendigen Heiland haben, worauf gründet sich dann die ganze christliche Religion? Alle Gnade, Vergebung, Gerechtigkeit kommt aus der Auferstehung Christi und gründet sich darauf. — Die größte Frucht der Auferstehung ist, der Sünden los werden, um welcher willen Christus gestorben. Alsdann ist unser Glaube erst etwas Rechtes, Festes und Wirkliches. — Menschen, die nach Lust und Ergötzlichkeit, Reichthum und Ehre verlangen, haben wirklich hier einiges Gutes, ob es auch nur ein Scheingut wäre. Wenn aber Christen, die das Leben Gottes, das ewige Leben, zu ihrem Endzweck machen, auf dasselbe hoffen und darnach streben, allein eine Hoffnung desselben und nicht den Genuß oder das Wesen selbst haben, so sind sie die allerelendesten unter den Menschen. — Der Herr Jesus, der andere Adam, bringt ein Heilmittel, das diejenige Krankheit heben könnte, welche der erste Adam über seine Kinder brachte. — Die geschaffenen Dinge werden ihrem rechtmäßigen Herrn untergeordnet und so unterthänig werden, daß sie unter Ihm in der rechten Ordnung stehen, worin sie Gott anfänglich geschaffen hat. — Die göttliche Unterthänigkeit des Sohnes Gottes wird etwas noch viel Herrlicheres

mit sich bringen, als Seine vorübergehende herrliche Regierung. Alsdann wird in keinem Geschöpf Sünde und Unvollkommenheit mehr zu finden sein, sondern es wird sich alles, ein jedes in seinem Maß, ebenso unmittelbar von Gott regieren lassen, als die Menschheit Jesu von Seiner Gottheit regiert wird, daher es keines Regierens durch Mittelspersonen mehr bedürfen wird. — Wenn Gott sein wird alles in allem, wenn die Gott und Christo unterthänig gemachten Kreaturen von dem Geiste Gottes nach ihrem Wesen und allen ihren Geisteskräften dermaßen werden durchdrungen sein, daß Gott mit ihnen und sie mit Gott gleichsam nur ein Geist werden, so wird die zukünftige heilige und gerechte Welt, worin Christus regiert hat, sich gleichsam verlieren in die stille und allerseligste Ewigkeit, dadurch aber nicht vergehen, sondern nur in den süßesten Friedensstand eingehen, da man so wenig mehr von dem was Teufel, Sünde, Tod, Zorn oder Hölle heißt, empfindlich wissen wird, als man davon gewußt hat, da noch alle Kreaturen in der ewigen Schöpferkraft Gottes verborgen gelegen, oder da sie im Anfang ihrer Schöpfung noch allesamt sehr gut waren. — Rieger: Mußte nicht Christus solches leiden, und zu Seiner Herrlichkeit eingehen? Das muß aus der Schrift entschieden werden. Daß sich aber an Jesu von Nazareth und an Seinem Lauf die Erfüllung der Schriften gezeigt habe, das war durch treue Zeugen zu erweisen. — Das Sehen des Auferstandenen war mit vielen anderen Erweisungen verbunden, warans Er einestheils fest genug als der Jesus von Nazareth, der Gekreuzigte, zu erkennen war, andernteils doch auch genugamer Erweis, wie weit nun alle Schwachheit von Ihm abgethan sei. — Christus ist auferstanden, um das Leben der Welt zu sein, und mit Seiner Stimme alle, die in den Gräbern sind, zur Auferstehung zu rufen. Ist das nichts, so ist auch Christus nicht auferstanden, in dem vollen Schriftsinn, nach welchem Er Macht haben soll, lebendig zu machen, welche Er will. Durch Seine Auferstehung wurde Er von Gott gerechtfertigt. Nach derselben konnte Er befehlen, Buße und Vergebung der Sünden in Seinem Namen unter allen Völkern zu predigen. Alle diese Glaubensgründe fielen dahin, wenn Christus nicht auferstanden wäre, das bedäufte auch dem Glauben alle Kraft. — Der Tod Jesu und Seine Kraft zur Versöhnung unserer Sünden ist erst durch Seine Auferstehung zu einer evangelischen Botschaft erwachsen; und der Geist, durch den man des Fleisches Geschäfte tödtet und Gott im neuen Wesen dienen kann, stammt auch daraus her. Auch das Vertrauen auf die Verheißungen Christi vom ewigen Leben und Auferstehen am jüngsten Tag, worauf so manche entschlafen, wäre verloren, alles, was sie über ihrem Glauben gelitten, vergeblich. Den Glauben aller Kinder Gottes verdammen und ihre Hoffnung durchstreichen, soll einem grauenhaft vorkommen. — Jesu Tod und Begräbniß, Seine Auferstehung und Eingang in die Herrlichkeit hat aller Entschlafenen Grabesruhe gesegnet und ihnen den Eingang in das Leben und in das Heiligthum Gottes geöffnet. — Die im Evangelio geoffenbarte Gerechtigkeit Gottes bringt es so mit sich, daß, wie Sünde und Tod in die Welt gekommen sind, so müssen sie auch hinausgeschafft werden. Wer nur über das Erste: durch einen Menschen ist der Tod in die

Welt gekommen, sich in das Leidtragen hineingab, dem würde das andere: durch einen kommt Leben und Auferstehung, zum tröstlichen Licht werden. Aber dazu gehört viel Ueberzeugung des Geistes von Sünde, Gerechtigkeit und Gericht. Bald ist der Mensch nicht zur Erkenntniß der Sünde zu bringen; bald ist ihm die Gnade zu groß, sie zu glauben; bald sieht er die Natur nicht für so verborgen an; bald gibt er den Muth auf, das noch zu helfen sei. — Von denen, die Christo angehören, die sich durch das Evangelium zum Glauben haben berufen lassen und in der Hoffnung auf Ihn entschlafen, haben wir doch mehr zuverlässige Nachricht, als von denen, die am Ende oder zwischen der Erscheinung unsers Herrn Jesu Christi und dem Ende noch werden gerettet werden sollen. — Mit der Herrlichkeit des Sohnes wird keine Veränderung vorgehen, aber mit dem Reich, wie es gestiftet worden ist, so lange sich noch so vieles dem vollen Heil Gottes in Christo in den Weg gelegt hat, kann und wird eine weit über unsern Begriff gehende Veränderung vorgehen. Aber auch diese ist nichts der Herrlichkeit des Sohnes auch nur einigen Abbruch verursachendes. — Des Herrn Vornehmen wird durch des hochbetrauten Sohnes Amtstreue im ganzen Haus Gottes so ausgeführt sein, daß der erste Schöpfungszweck wieder im Gang sein wird. — Hebr. 1: Bei jeder neuen Lehre müssen wir fragen, ob sie sich mit der ursprünglichen apostolischen Lehre verträgt, ob wir Grund haben, den alten Glauben zu ändern. Es gilt unsere Seligkeit, wenn wir leichtsinnig den Glauben ändern. — Unwandelbare Anhänglichkeit an das Christenthum muß der oberste Grundsatz des Christen sein; wer dies nicht will, hört auf, ein Christ zu sein. — Das Christenthum ist 1) auf beglaubigte Thatfachen gestützt, 2) höchst einfach. Seine Hauptsumma: Veröhnung durch Christum, göttliche Annahme derselben, durch die Auferstehung erwiesen, und die Frucht der Erlösung: unsere künftige Herrlichkeit. — Bei allem, was wir durch Gott geworden, sollen wir nie vergessen, was wir vorher waren. — Je größer vorher die Niedrigkeit, desto bewundernswerther ist die Höhe, zu welcher Gott einen Menschen erhebt. — Die demüthige Anerkennung der göttlichen Gnade charakterisirt alle Frommen. — Die Demuth fordert nicht Verkenning dessen, was wir sind und ausgerichtet haben; aber wir müssen Gott die Ehre geben. Luther: „Von mir selber habe ich genug, das mich demüthigen und zernichten kann; und in Gott aber muß ich stolzen, über Seine Gaben fröhlich sein, frohlocken, triumphiren und rühmen. Aber alles zu Lob und Ehre Gottes.“ Ohne Demuth können hohe Verdienste, ausgezeichnete Erfolge und Arbeiten in große Gefahr bringen und vor Gott desto schuldiger machen. — Bei allen Sätzen, die man annimmt, soll man die Folgen für den Glauben erwägen. — Wer uns den Glauben an Christum entreißt, nimmt uns allen Trost. Der christliche Glaube ohne ein zukünftiges Leben ist der widersinnigste und trostloseste, weil das Christenthum seinen Bekennern dann ohne Zweck die schwersten Entsetzungen, Kämpfe, Opfer auferlegte und im Irdischen nichts gewährte, und die Christen an einem Trugbilde hängen, und das einzig Reelle, das dann noch übrig bliebe, das Irdische, verachteten. Das irdische Leben ist ein eitles Spiel ohne die Vollendung in die Ewigkeit. — Die Auferstehung Christi als der Eingang in

das ewige, unzerstörbare Leben ist das Unterpfand des ewigen Lebens (nicht bloß Beweis für die Möglichkeit unserer Auferstehung). — Der sterbliche Stammvater zeugte sterbliche Menschen. Christus hat das Recht und die Kraft, alle wieder zu beleben. Dies geschieht durch den geistigen Zusammenhang mit Ihm. — Die Geschichte Christi ist noch lange nicht zu Ende; das Wichtigste steht noch bevor. — So lange das messianische Reich besteht, ist Gottes Herrschaft mittelbar, gebunden an diese Oekonomie. Alles, was Gott thut, thut Er durch den Messias. Diese Oekonomie wird, wenn sie ihren Zweck erreicht hat, einem unmittelbaren Reiche Gottes Platz machen. Gott wird als Herr und Vater unmittelbar über alle herrschen und ohne Medium Sich allen mittheilen, Gebrauch der Schrift, der Sakramente hört auf, weil nicht mehr nötig. — Besser: Alles, alles wird uns von Gottes Gnade gegeben; Er beruft uns durchs Evangelium, wirkt Glauben, macht uns selig in der Gemeinschaft Seines lieben Sohnes, und — zwingt uns doch nicht hinein in solche Seligkeit, sondern weicht zurück vor der Bosheit, Untreue, Undankbarkeit derer, welche sich des Evangelii weigern (Hebr. 12, 25), oder sich, nachdem sie es angenommen haben, von demselben abwenden. — Erhalt uns, Herr, bei Deinem Wort! Gib uns ein solches Gehör des Wortes, daß wir aus dessen Predigt immer völliger die Hauptsache herauskören, des Evangelii eigentlichen Lebensitz und Lebensquell, und immer tiefer hinabschauen bis auf den Grund, da unser Heil gegründet ist!

B. 1—20: Perikope am Ofterfest. 1) Der Christenglaube ein wohl begründeter: Er gründet sich a. auf die eigene Erfahrung seiner seligmachenden Kraft (B. 1 und 2); b. auf Christi Heiligkeit und Wahrhaftigkeit, durch Tod und Auferstehung bewährt (B. 3); c. auf so viel göttliche Bestätigungen der Sendung Jesu, darunter die Auferstehung die höchste, durch viele Zeugen beglaubigt (B. 4—7); d. auf die fortwährenden Wirkungen des Christenthums (Bekehrung Pauli, Ausbreitung des Christenthums), die offenbar ein Werk der göttlichen Gnade sind (B. 8—10). — 2) Der Stufengang des christlichen Glaubens: a. Erkenntniß des Evangelii aus der Predigt desselben, die man öfters gehört und erwogen (B. 1) und nach ihrem großen Zwecke verstanden haben muß (B. 2); b. feste Ueberzeugung von der Wahrheit der Geschichte Jesu, Seiner Auferstehung, Seines Todes; c. Empfindung der Kraft der Gnade Gottes am eigenen Herzen, wodurch uns selbst das innere Licht aufgeht (B. 8), uns beschämt, unsere frühere Feindschaft gegen Gott aufhebt (B. 9), aber auch durch Gottes Gnade uns zu neuen, fruchtbaren Menschen schafft (B. 10). — 3) Der enge Zusammenhang zwischen Lehre und Geschichte im Christenthum. — Dr. Steinopf: Drei Hauptpfeiler des Christenglaubens: a. Christi Tod für unsere Sünden versetzt jedem Gläubigen den Tod, welcher dem Nicht- oder Schein-Christen so fürchtbar erscheint; b. Sein Begräbniß und Seine Ruhe im Grabe erhellet den Blick der Christen in das so dunkle und schauervolle Grab; c. Seine siegreiche Auferstehung drückt auf des Erlösers Person, Lehre und Wort das Siegel der Göttlichkeit und ist sicheres Unterpfand unserer Auferstehung. — Harms Winterpostille (3 p. Epiph.). Des Menschen Thun ohne Gottes Gnade; a. niedrig, schlecht,

vergeblich; b. durch, mit und in Gottes Gnade: herrlich, rechtschaffen, von ewiger Dauer. — Schleiermacher: Von dem Siege, den Christus über den Tod davongetragen: a. was der Tod ohne Seine Auferstehung für uns gewesen; b. wie ihn Christus dadurch besiegt hat. — Nitsch: Persönlichen Werth geltend zu machen, ist Sache der Demuth; denn es ist 1) Sache des Glaubens an die Barmherzigkeit im ganzen und wesentlich persönlichen Werth zu haben oder wieder zu erlangen; 2) Sache der demüthigen Erwartung, der Hoffnung auf jenen Tag des Herrn, der allen persönlichen Werth erst vollgiltig offenbaren soll; 3) Sache der demüthigen Liebe, der dienenden, der in guten Werken thutenden, fruchtbringenden Liebe. — Kögel: Der auf-

erstandene Heiland ist 1) der Inhalt Seines Zeugnisses; die Auferstehung Jesu Christi ist der tragende Pfeiler der apostolischen Verkündigung, daß ein persönlicher Gott, für den Sünder eine Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, gefunden, die Sühne von Golgatha bestätigt, die Gemeinde des Herrn ein Leib sei, dessen Haupt Er ist; 2) die Krast derselben für innere Freubigkeit und den Erfolg. — Tholuck: 1) Christo ist die Stiftung und Herrschaft über Seine Kirche übertragen; 2) das Ziel dieser Herrschaft ist Unterwerfung der geistlichen Feinde und Offenbarung der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes; 3) diese Hoffnung erfüllt sich durch den Zug Seiner Liebe, durch das Regieren Seiner Allmacht.

2. Nachtheil des Mangels der Auferstehung (Kap. 15, 29—34).

29 Denn was werden die bewirken, die sich taufen lassen für die Todten? Wenn überhaupt
30 Todte nicht auferweckt werden, warum lassen sie sich noch taufen für sie¹⁾? *Warum laufen
31 auch wir jede Stunde Gefahr? *Täglich sterbe ich, bei eurem²⁾ Rühmen, Brüder, welches ich
32 habe in Christo Jesu, unserm Herrn. *Wenn ich nach Menschen Weise mit wilden Thieren
gekämpft habe in Ephesus, was hilft mir's? Wenn Todte nicht auferstehen, so laßt uns essen
33 und trinken, denn morgen sterben wir. *Laßt euch nicht irre führen: schlechter Umgang ver-
derbt gute Sitten. *Werdet nüchtern auf die rechte Weise und sündigt nicht, denn Unkennt-
34 niß Gottes haben etliche. Euch zur Beschämung sage ich's³⁾.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ohne Auferstehung ist die Taufe unnötig. B. 29: Denn was werden die bewirken, die sich taufen lassen für die Todten? Hier ist vorerst die Anknüpfung ans Vorhergehende schwierig. Da *καὶ* gewöhnlich einen Zusammenhang mit dem unmittelbar Vorhergehenden anzeigt; so besteht Meyer auch hier darauf: „Denn wenn es mit dieser Vollendung des Messiasreichs bis zu dem Ziel, da Gott alles in allem sein wird, nichts ist.“ Richtiger schließt's an die ewliche Vernichtung des Todes an. Keander: „Mit B. 22 begann eine Disgression, indem sich dem Apostel die Aussicht auf den ganzen, von der Erlösung Christi ausgehenden Entwicklungsprozeß eröffnete. Er war ausgegangen von der Vorstellung, wie nothwendig die Auferstehung zu einem ewigen Leben mit dem Christenthum zusammenhängt; damit fährt er nun fort.“ — Das *τι ποιήσουσιν* drückt das Zwecklose des in Rede stehenden Thuns aus, ähnlich dem *τί μοι τὸ ὄφελος* (B. 32). Winer S. 40, 6. S. 262. Meyer: „Jede etwa noch vorkommende Taufe dieser Art wird forthin ohne allen Sinn sein, wenn die Auferstehungsleugner Recht haben. Subjektive Aburdität des Versuchens in diesem Fall.“ Was ist aber nun das *βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν*? Die einfachste Erklärung ist: Sich taufen lassen zum Besten der Verstorbenen, oder anstatt ihrer, auf daß das durch die Taufe vermittelte Heilsgut ihnen zu Theil werde. S. Winer S. 47, 1.

S. 358. Vergleichen findet sich in der Folgezeit nur noch bei häretischen Parteien, Cerinthianern, Marcioniten (Epiph. haer. 28, 3; Tertull. de resurr. 48; adv. Marc. 5, 10; Chrysost. z. d. St.). Der Artikel weist auf bestimmte Fälle (für die betreffenden Todten). Keander: „Wir können denken, daß manche zum Glauben gelangten, sich taufen lassen wollten, aber, ehe es zur Ausführung kam, starben. Dies ist um so eher möglich, als nach 11, 30 eine Seuche stattfand. Wenn nun da ein Vermander sich taufen ließ in der Ueberzeugung, daß er nur das thue, was jene gethan haben würden, wenn sie am Leben geblieben wären, so war dies etwas nicht gerade Abergläubisches.“ Aber sollte dieser Gebrauch schon so früh aufgefunden, und von dem Apostel, mit dessen Grundanschauung vom Glauben und seiner Zulänglichkeit für die Erlangung des Heils er unvereinbar ist, so ohne Mißbilligung erwähnt werden? Das letztere ist wohl denkbar, da es ihm zunächst nur um einen Beweisgrund aus einer vorliegenden Thatsache zu thun ist, über deren Richtigkeit zur Wahrheit sich zu erklären er hier keine Veranlassung hat. Bisping hält den Gebrauch der dritten Person (*βαπτίζονται*) für indirekte Andeutung einer Mißbilligung. Daß sowohl er, als andere Apostel Gegenwirkung geübt, ist eben daraus zu entnehmen, daß dieser Gebrauch hernach aus der rechtgläubigen Kirche verschwand und nur bei Häretikern sich noch länger erhielt. Daß die hohe Schätzung der Taufe in so früher Zeit eine superstitiöse Beimischung erhielt, das ist keineswegs un-

¹⁾ B. 29: τῶν νεκρῶν fehlt bei A B u. a., welche αὐτῶν haben.

²⁾ B. 31: ὑμετέραν lesen B u. viele; ἡμετέραν A u. wenige.

³⁾ B. 34: λαλῶ bei B D E, λέγω bei A u. einigen.

wahrscheinlich, da die tief eingewurzelte heidnische Vorstellung von magischer Wirkung heiliger Handlungen bei solchen, von denen der Apostel selbst sagt, daß sie noch *σαρκικοί* seien (3, 3), und die auch in Bezug auf die Schätzung der Geistesgaben einen so niedrigen Standpunkt einnahmen (Kap. 12 ff.), leicht sich erhalten oder wieder auftauchen konnte. Diese Auffassung ist um so entschiedener festzuhalten, wenn alle übrigen theils sprachwidrig, theils sonst unwahrscheinlich und willkürlich sind. Dies ist aber nicht wohl zu leugnen. Von der hier vorausgesetzten Bedeutung von *ὑπέρ* ausgehend mochte Olshausen es so deuten, daß es zum Besten der Todten geschehe, in sofern eine bestimmte Zahl (*πλήρωμα*) getauft sein müsse, ehe die Parusie und Auferstehung erfolgen könne, findet dies aber selbst bedenklich, da im Kontext nichts darauf hindeutet, und wendet sich einer andern Deutung zu „anstatt der Verstorbenen“, ihre Lücke auszufüllen; was aber hier bedeutungslos wäre und auch in sprachlicher Hinsicht präkar. Luthers: Ueber den Todten = über den Todten-Gräbern, hat 1) den neuentstandlichen Sprachgebrauch gegen sich (*ὑπέρ* c. gen. nie in lokalem Sinne); 2) den Mangel an irgend einer historischen Spur solchen Begrabens in der apostolischen Zeit. Noch weniger zulässig ist die Erklärung von der Taufe der clinci „auf dem Todtenbette“ = *jamjam morituri* (Estius), oder: *quum mortem ante oculos positam habeant* (Bengel); denn das können die Worte nicht sagen; auch weiß man sonst nichts von einer Taufe der clinci in dieser Zeit. Ebenso unhaltbar ist die Beziehung des *ὑπὲρ τῶν νεκρῶν* auf Christum (Plur. der Kategorie), da die Wassertaufe ein *eis* erfordern würde (Winer §. 27, 2. S. 165), auf die Bluttaufe aber keinerlei Hinweisung im Kontexte sich findet und das Wort in diesem Sinne bei Paulus nie vorkommt. Besser: Ob solchen Todten, die sie mit Fried und Freude dahinsafahren sahen, ließen gewiß nicht wenige Heiden sich taufen. — Angesichts der Sterbebetten und Gräber, worüber eine unermessliche Hoffnung grünt, um samt den in Christo Entschlafenen vom Tode ins Leben hindurchzubringen (*ὑπὲρ* in der Bedeutung: wegen, um — willen, wie Röm. 15, 9). Andere Erklärungsversuche werden besser übergangen. Nur der neueste Versuch (Theol. Stud. u. Krit. 1860, I, S. 135 ff.) werde noch erwähnt: „was sollte man sich taufen lassen um der Todten willen“ (zu ihnen zu gehören, zu ihnen zu kommen, für ein Todtenreich)? So leicht und einfach dies scheint, so ist doch diese Auffassung des *παρ. ὑπὲρ τῶν νεκρῶν* eine künstliche und nicht gehörig begründete. Eigentlich sollte es heißen: „die sich taufen lassen um der Auferstehung willen, auf Hoffnung derselben, da doch nur Tod, Kommen ins Todtenreich, ohne weitere Hoffnung zu erwarten ist.“ Wenn überhaupt Todte nicht auferweckt werden, warum lassen sie sich noch taufen für sie? Der richtige Parallelismus fordert, daß der Satz: *εἰ — ἐυέλθονται* zum Folgenden gezogen wird. *Kal* = auch noch. Sinn: In diesem

Fall kann man für die Todten gar nichts thun; es ist also zwecklos, sich auch noch dieser Handlung für sie zu unterziehen. *Olws* wie 5, 1. Beachtenswerth ist v. Hofmanns Erklärung: *ὑπὲρ τῶν νεκρῶν* gehört zu *ποιήσουσιν*, im geistlichen Sinne zu nehmen; was werden die getauft werden, sich in das Reich des Lebens aufnehmen lassen, für die geistlich Todten thun? und *ὑπὲρ αὐτῶν* ist zum Folgenden zu ziehen.

2. Unnötigkeit Trübsal zu dulden. B. 30—32. Warum laufen auch wir jede Stunde Gefahr? Als ein zweites Moment der apagogischen Beweisführung gegen die Leugnung der Auferstehung stellt er hin das Sichpreisgeben der Gefahr, ja Todesgefahr, wie es bei ihm und Seinesgleichen stattfindet. Das Sinn- und Zwecklose dieses Behaltens deutet er durch die Frage an. — B. 31: *Täglich sterbe ich*. Er geht auf seine eigene Person über. An das *πάσαν ὥραν*, als nähere Bestimmung des *κινδυνεύειν*, was er von sich und seinen Mitarbeitern ausgesagt, schließt sich enge an das *καθ' ἡμέραν* in Bezug auf das *ἀποθνήσκειν*, was er von sich ausagt. Dieses aber erklärt man entweder von äußerster Gefahr (Gratiation zu *κινδυνεύομεν*): täglich schwebe ich in Todesgefahr (*πατατούμεθα*, Röm. 8, 36; 2 Kor. 4, 10; 1, 10; vergl. B. 8); oder, mehr subjektiv, vom Todesgefühl (Djander nach Luther). Meyer: „Ich bin ein moribundus — lebhaft symbolische Bezeichnung der Todesgefahr, von welcher sich Paulus täglich bedroht sieht.“ Auch diese Erklärung spielt ins Subjektive hinüber, wofür auch die Parallelen bei Wetstein sprechen. Bei eurem Rühmen, Brüder, welches ich habe in Christo Jesu, unserm Herrn. *Nur* hier im Neuen Testament, mehrmals auch in der Septuaginta: sonst dem Attizismus eigenthümlich; hier zur Bekräftigung der vorangehenden Behauptung. Das, womit er sie bekräftigt, ist die *καύχησις*, deren Gegenstand die Korinther sind, indem *ὑμετέραν* hier einen Objektgenetiv vertritt, wie Röm. 11, 31 = *τὸ καύχημα ἡμῶν τὸ ὑπὲρ ὑμῶν*, 2 Kor. 9, 3. In Bezug auf die Sache vgl. 2 Kor. 3, 1 ff.; 10, 15. Es ist hierin etwas sehr Ansprechendes, was noch verstärkt wird durch die Anrede *ἀδελφοί* (Djander). Dieses Sichrühmen der Korinther, ihres Gläubiggewordenseins, seines großen Erfolgs in Gründung dieser ansehnlichen, reichbegabten Gemeinde, hat er (Meyer: „als ethischen Besitz“) in Christo Jesu, in Seiner Gemeinschaft mit Ihm, als Sein Diener, der in Christi Kraft Großes ausgerichtet. Der Sinn ist nun: „täglich schwebe ich in Todesgefahr, so wahr als ich eurer mich rühmen kann in Christo Jesu unserm Herrn.“ Meyer (ed. 3): „so wahr ist ihr selbst (*ὑμετέραν* nachdrücklich) der Gegenstand meines Rühmens seid.“ „Die Korinther, deren Befehung ein apostolischer Triumph für ihn ist, können ihn selbst bezeugen, welche Todesgefahren sich mit der apostolischen Arbeit verbinden“ (?). — Die Bethenerung verbindet v. Hofmann mit dem Folgenden. — B. 32: Wenn ich nach Menschen

Weise mit wilden Thieren gekämpft habe in Ephesus, was hilft mir's? Von dem Allgemeinen (B. 30 f.) geht er auf etwas Besonderes über: *εὖ ἐθροισμάχῃσα*. Hier theilt sich die Auslegung in die eigentliche Erklärung, wonach der Apostel in Ephesus dazu verurtheilt worden, einen Kampf mit Bestien zu bestehen, woraus er dann wunderbar errettet worden, und in die uneigentliche: Kampf mit rohen, gefährlichen Menschen, oder mit erbitterten, starken Feinden. Ganz ähnliche Aeußerungen im letzteren Sinne finden sich bei Appian (*οἰοὺς θηρίοις μαχόμεθα*) und Ignatius (ad Rom. 5); vgl. 2 Tim. 4, 17; Tit. 1, 12; Matth. 7, 6. Gegen die erstere spricht außer dem römischen Bürgerrecht des Paulus, welches diese Strafe ausschloß und welches er in einem solchen Falle ohne Zweifel angerufen haben würde, die Nichterwähnung eines solchen außerordentlichen Vorgangs in der Apostelgeschichte und 2 Kor. 11, 23 ff. Bei der uneigentlichen Erklärung aber hat man nicht an den durch Demetrius angeführten Aufruhr (Apost. 19) zu denken, wobei ja Paulus nicht persönlich in Gefahr kam und welcher der Abfassung dieses Briefes nicht voranging; vielleicht an gar nichts Einzelnes, sondern an seinen ganzen Kampf mit jüdischen Gegnern (Apost. 20, 19). Meyer. Der Nachdruck in diesem Satze liegt auf *κατὰ ἀνθρώπων*. Dieses kann nicht erklärt werden von menschlicher Kraft: nach Menschenvermögen, mit Anstrengung der höchsten Kraft (Rückert), da weder der Kontrast darauf hinführt, noch die Rede selbst in diesem Sinne gebraucht wird; auch nicht: „ut hominum more loquar“ (es steht ja kein *λέγω* oder *καλῶ* dabei), sondern von der Weise gewöhnlicher Menschen, den Interessen und Rücksichten (auf Eohn, Ruhm u. dgl.), wodurch solche bestimmt werden. (Neander: „Mit blos menschlicher Hoffnung, ohne Hoffnung des ewigen Lebens.“) Er will sagen: wenn ich in solcher Weise diesen Kampf bestanden, so ist es nutzlos für mich (*τὸ ὄφελος*, der entsprechende Nutzen, Meyer). Wenn ich solches ohne Hoffnung des ewigen Lebens gewagt, so hilft es mir nichts, so ist es eine zwecklose, unsinnige Preisgebung des Lebens. — Wenn Todte nicht auferstehen, so laßt uns essen und trinken, denn morgen sterben wir. Der Satz: *εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται* ist nicht eine Erläuterung des *κατὰ ἀνθρ.* in einem zweiten Vorderatz zu *τί μοι τὸ ὄφελος*, obwohl es dem Sinne nach sich dazu eignet; sondern es muß der Konginität der Sätze wegen zum Folgenden gezogen werden, wo er dem *τί μοι τὸ ὄφελος* eine frivole Wendung gibt im Sinne des leichtfertigen Unglaubens, um es recht ins Licht zu setzen, wie ungereimt auch in sittlicher Beziehung jene Voraussetzung ist, wie sie die unsinnigsten Konsequenzen nach sich zieht. Das *γράφωμεν* — *ἀποθνήσκομεν* ist wörtlich aus Jes. 22, 13, wo es als Aeußerung des gottesbergessenen Leichtsinns vorkommt. Er will sagen: wer die Auferstehung der Todten leugnet, der kommt, wie er alles Glaubens- und Hoffnungsstroses sich beraubt (B. 17 ff.), konsequenter Weise dazu, daß er dem augenblicklichen

Lebensgenuss sich hingibt, weil ja das Ende des Lebens, welches allem Genuss ein Ende macht, herankommt. Daraus folgt nicht, daß die korinthischen Unsterblichkeitsleugner diese Moral auch wirklich gepredigt hätten. Paulus zieht ihnen nur die Konsequenz (Neander). *Αἰῶν* dem Sinne nach = bald, in kurzem („konkreter Ausdruck“ Meyer). Ähnliche Aeußerungen epikuräischer Frivolität (Jes. 56, 12; Weish. 2, 1 ff.) und bei Klassikern (Wetstein). Das *οὐκ ἐγείρεσθαι* und *ἀποθνήσκειν* schließt nicht nothwendig völlige Lebensvernichtung in sich: auch die Habes-Existenz ohne Hoffnung der Auferstehung ist ein genuss- und freudenloser Zustand.

3. Eine nöthige Warnung. B. 33. 34. Laßt euch nicht irre führen. Es gab in Korinth solche frivole Richtung des Materialismus. — Schlechter Umgang verdirbt gute Sitten. Auf jene weisen *οὐκία κακαί*. Durch Hinweisung auf diesen zum Gemeinspruch gewordenen oder einen solchen enthaltenden Vers des Komikers Menander (aus dem 3. Jahrh. v. Chr.) gibt er den Lesern zu bedenken, daß sie sich vor dem Einfluß solcher Leute in Acht zu nehmen Ursache haben. Das *πλανᾶσθαι* (6, 9) bezieht sich hier auf Verführung zu sittlicher Leichtfertigkeit. *Οὐκία* ist Zusammensein, Umgang, Verkehr und die dabei stattfindenden Unterhaltungen, Gespräche, *ἦθος* = Art zu handeln, Charakter, Gesinnung, sittliche Beschaffenheit; wie *οὐκία*, im Neuen Testament nur hier. *Χρηστός* sonst im Neuen Testament. gültig, mild, gut, bequem u. dgl.; hier (opp. *κακαί*) von sittlicher Güte (Plato: *χρηστότης* = *ἦθος σπουδαίουτης*). (Schmann: *χρηστός* = So wohl ursprünglich bei Menander; aber ob der Apostel das Vermaß beibehalten? Winer S. 68, 4, c. S. 595. — B. 34: Werdet nichtern auf die rechte Weise. Er gibt *ἐκνήψατε δικαίως* zu verstehen, daß die Empfänglichkeit für solches leichtfertige Geschwätz in einem Zustand geistiger Verunsicherung beruhe, aus dem sie unverzüglich (imp. aor.) sich aufraffen sollten (*ἐκνήψειν* auch Joel 1, 5 von Trunkenen); *δικαίως* = wie sich's gebührt, auf die rechte Weise. Es wird dadurch nicht sowohl der Grad, als die Beschaffenheit der Ernüchterung angezeigt; vielleicht im Gegensatz gegen die falsche Nüchternheit der Aufklärerei, welche als ein zur hellen Bestimmung kommen aus der Eingenommenheit von vernünftlicher, überlieferter Vorstellungsweise angesehen wurde. Andere erklären es von der Richtung, oder beziehen es auf das Objekt = *ζησόντες δικαίως* (ingenium vestrum ad res bonas et sanctas convertite, Calvin), was aber über den einfachen Wortverstand hinausgeht. — Und sündigt nicht. Das *καὶ μὴ ἁμαρτάνετε* (imp. praes.) bezeichnet fortbauernde Enthaltung vom Sündigen. Es ist eine eigentliche Mahnung; nicht = so sündigt ihr nicht. Winer S. 43, 2, S. 293. Auch wird durch *ἁμαρτάνειν* nicht Irrthum bezeichnet (klassischer, aber nicht bibl.-paulinischer Sprachgebrauch), sondern Abweichen vom Wege der Gerechtigkeit, sittliche Verirrung infolge des Unglaubens oder

der Verneinung der göttlichen Wahrheit. *Καὶ ἀν-
ταρξὶς*: „Dem Apostel erschien frivoler Sinn als et-
was Sündiges“. — Denn Unkenntniß Gottes
haben ethische. Seine ernste Warnung motivirt er
noch, indem er jenen verführerischen Unglauben, der
sich wohl als Wissen, als Aufklärung geberdet,
auf Mangel desjenigen Wissens zurückführt, wel-
ches doch der Grund alles wahren Wissens ist:
ἀγνοῖαν γὰρ Θεοῦ τὴν ἐξουσίαν. Wenn die vor-
angehende Ermahnung an die vom Gerebte der
leichtfertigen Leugner der Tobaenaufersiehungs
Eingemommenen in der Gemeinde gerichtet ist, welche
aus dem Schwinbel eiteln Wissens, von dem sie
ergrißen worden, herausgerissen werden sollten, so
bezieht sich diese Aussage auf die Verführer, und
stellt diese in ein solches Licht, daß jenen die Augen
über sie aufgehen und sie zur Einsicht in die Rich-
tigkeit dieses Unglaubens gebracht werden sollten.
Die *τὴν ἐξουσίαν* sind also nicht ein weiterer Theil der
Gemeinde, sondern die B. 12 Erwähnten, und zwar
im ganzen, nicht bloß ein Theil von ihnen. Die
ἀγνοῖα (= *ἀγνοία*) *Θεοῦ* (praktische Entfrem-
dung von Gott) wird als das ihnen Anhaftenbe
dargestellt durch *ἐξουσίαν* (sie sind damit befaßt).
Damit werden sie als auf die Stufe des Heiden-
thums Herabgesunkene bezeichnet. Der Gedanke ist
wesentlich derselbe, wie Matth. 22, 29. Nicht-
erkennen Gottes in Seiner Macht und Lebendigkeit
ist der Grund der Behauptung der Unmöglichkeit
der Tobaenaufersiehungs. — Endlich zur Beschämung
sage ich's. Zu *πρὸς ἐντροπήν ὑμῶν λέγω* vgl.
6, 5.

Dogmatische-ethische Grundgedanken.

1. Segen des Auferstehungsglaubens.
Der Glaube an einen lebendigen Heiland, der tobt
war und wieder lebendig geworden ist und ewiglich
lebt, und in diese Gemeinschaft Seines ewigen, voll-
kommenen Lebens die Seinigen aufnimmt, und die
Wurzel desselben, die Erkenntniß des Lebendigen,
Seine ebenbürtige Kreatur aus Tob und Ver-
gänglichkeit in Kraft der Erlösung Seines mensch-
gewordenen Sohnes heraus- und in Sein unver-
gängliches Leben einführbenden Gottes führt mit sich
einen hohen, freudigen Muth, der vor keiner Ge-
fahr zurücktritt, der, wo es die Sache des Herrn
gilt, Leib und Leben daransetzt, der ein fortgehendes
Sterben oder Todesgefühl aushalten und den ent-
seßlichsten, der Natur Grauen einflößenden Kämpfen
sich preisgeben mag. Denn was ist das zeitliche Le-
ben mit all' seinen Freuden und Genüssen, mit all'
seinen Nöthen und Kämpfen gegen das ewige Leben,
in welchem, was in und an uns der Erhaltung
werth ist, bewahrt wird.

2. Praktischer und theoretischer Gegen-
satz. Wo jener Glaube und jene Erkenntniß fehlt,
stellt sich jedes Wagniß, jede Aufopferung des Ver-
gänglichen als unnütz und widersinnig dar. Da
erscheint es als das allein Vernünftige, den Augen-
blick zu ergreifen, und zu genießen, was dieses Leben
darbietet, so reichlich und so intensiv, als man nur

immer es vermag, und alles aufzubieten, um sol-
chen Genuß sich zu verschaffen, zu erhalten und fort
und fort zu steigern. Die Erfahrung lehrt auch, daß
eine Spekulation, welche jene Grundlage verläßt,
eine pantheistische Gnosis, wenn sie von vorn her-
ein auch noch so spirituell sich hält und eine ethische
Stellung behauptet, doch allmählich, auch wohl
plötzlich, in Materialismus und Fleisches-Eman-
zipation herabsinkt. Jene Haltung, sowohl in theo-
retischer als in praktischer Beziehung, ist noch die
Folge einer andern Erkenntniß, eine Nachwirkung
der Wahrheit. Man kann auch sagen, die höhere
sittliche Haltung bei diesem und jenem, der des
wahren Glaubens und der darin wurzelnden Hoff-
nung ermangelt, hat ihren Grund in einem ver-
borgenen, in den Tiefen des Gemüths schlummern-
den Glauben und Hoffen, welche nur insolge der
Uebermacht einer herrschenden Denkweise zu keiner
Gestaltung im denkenden Geiste gelangen kann.

3. Gefahr für andere. Die aber in frivo-
lem Sinne stehen und denselben in Wort und That
ungeschaut fund geben, sind für die Unbefestigten
gefährliche Leute, vor denen man sich in Acht zu
nehmen hat, und durch welche oft die Frucht einer
treuen Unterweisung und Erziehung zerstört wird.
Solche Einflüsse sind um so gefährlicher, je mehr
sie den Schein des Geistreichen haben, und je mehr
eine solche Sinnesart gleichsam in der Luftströmung
der Zeit liegt, wobei man nach apostolischer Denk-
weise wohl berechtigt ist, zu denken an den Fürsten,
der in der Luft herrscht, den Geist, der jeso sein
Werk hat in den Kindern des Unglaubens (Eph.
2, 2).

Somiletische Andeutungen.

Luther: Wer Gott erkennen will, der muß Jhu
durchs Wort kennen lernen. Das thun jene nicht,
sondern fahren mit der Vernunft und ihren eigenen
Gedanken in die Artikel des Glaubens, vermessen
sich, von Gott und allen Sachen selbst zu urtheilen;
da treffen sie Jhu nimmermehr. — Starke: Keine
Milche, Arbeit, Wachen, Streit, Gott zu dienen, ist
verloren. So wahr als Gott ein gerechter Gott ist,
der das Gute belohnt, ist eine Auferstehung der
Toten. — Was ist das tägliche geistliche Sterben
der Gläubigen und ihr Umgeben sein mit Leiden und
Verfolgung anders, als eine Bestätigung der Auf-
erstehung des Fleisches zum ewigen Leben? —
Feindselige, schädliche Menschen sind ärger, als die
wilden Thiere. Hast du mit solchen zu thun, so
senke zu Gott, und sei behutsam, vorsichtig und
gelassen! — Unseliger Mensch, der die Auferstehung
der Toten nicht glaubt; denn er wird sicher, fällt
aus Sünde in Sünde und läuft in die Verdamm-
niß. — Es gibt Gespräche und Neben, die unter der
Dede weltlicher Ehrbarkeit und Höflichkeit ein
gefährliches Gift des Glaubens und Lebens ver-
bergen. Wer weise ist, nehme sich in Acht (Zaf.
3, 8)! — Die alle Mittel haben zur Erkenntniß
Gottes und doch blind sind, stecken in Schanden.
Ach daß sie dadurch nur nicht ewig zu Schanden
werden (Dan. 12, 2)! — Verlemburger
Bibel: Wer nicht mit Willen täglich stirbt am

alten Menschen und an dessen Plänen, der zwingt Gott, daß Er ihn muß mit Macht angreifen und demüthigen. Wer aber willig Christo folgen will und Ihn vor den Menschen redlich bekennt, bei dem werden die Trübsale nicht lange ausbleiben. — Summa: Alles, womit man zu thun hat, gibt einem Gläubigen Anlaß und Ursach, sich seines Lebens zu begeben und in eine Absonderung von dem falschen Wesen dieser Welt zu eilen. — Der Christen Lebenswandel, welcher in täglicher Ablegung der Werke der Finsterniß, Erdtödtung des Fleisches, der Sünden, Zurückkehrung von gottlosen Wegen der Welt und Verleugnung aller Lüste, Begierden und Eitelkeiten besteht, ist eine ernstliche Zubereitung zur Auferstehung. Daher ziehen sie das Kreuz Christi und die Schmach, Verfolgung und Verachtung, die ihnen täglich von den Kindern des Unglaubens begegnet, allen gegenwärtigen Schätzen und Hoheiten, Ansehen, Genuß und Freundschaften vor; was sie gewiß nicht könnten, wenn sie keine Auferstehung glaubten. — Aber kommt denn so viel auf die Auferstehung an? Könnte nicht eine Seligkeit der Seele nach dem Tode alles ersetzen? Der Seele muß noch immer etwas fehlen, sie mag so viel Ergözung haben, als sie will, und sie muß Gott durch ihr natürliches innerstes Sehnen unaufhörlich anliegen, ihr wieder einen bequemen Leib zu geben. — Es sind der Geister viel, die sich in Engel des Lichts verstellen und in Schaffsleibern umhergehen, wodurch gar manche bethört werden, um ein aufgestelltes Kalb Aarons zu tanzen. Will aber einer denken: Ei, ich werde mich ja in Acht nehmen können, der trauet sich zu viel und wird nicht unbesubelt davonkommen. — Der Mensch hat genug an sich, das ihn demüthigen könnte. Will er aber doch die Fiebern in die Höhe richten, so ist's geschehen. Das: Ich war damals noch jung, entschuldigt ihn nicht. — Ach was gibt es nicht für Bezauherung, dadurch die Menschen sich in tiefen Schlaf bringen lassen! Darum muß man sich bei Zeiten an was Gründliches suchen zu halten. Wachtet recht auf aus solchem Narrenschlaf! — Die Leute halten's durchgehends für einen Schimpf, wenn man ihnen sagt, sie kennen Gott nicht; es soll aber nur eine Beschämung sein zur Besserung. — Es gibt zweierlei Arten der göttlichen Erkenntniß: die eine ist äußerlich, buchstäblich und todt oder unfruchtbar, die andere innerlich, geistlich, lebendig und fruchtbar. Sene beruht bloß im natürlichen Wissen, Lernen oder Reden von Gott, wenn man die Sprache aus der Schrift kann, oder andern wieder hersagt, aber die Kraft derselben nie genießt. Wenn aber durch den Heiligen Geist selbst im Gewissen besiegt wird, was man äußerlich gesagt hat, wenn einem alle Zeugnisse Gottes ein neu Leben einbrücken, so daß man sich wirklich davon ändern und bessern läßt, da tritt einem Gott vor die Augen des Herzens, und man wird lebendig inne, wie gerecht, wahrhaft, gut und fromm Er sei; auch gehen einem die Augen des Verstandes so weit auf, daß man sieht, was und wie viel Gott einem thut und was man Ihm dagegen schuldig sei, was Er versprochen,

was man sich zu Ihm zu versehen habe. — Krieger: Bei aller an Christi Gemeinschaft gewonnenen Freude gibt es täglich Veranlassung, das Sterben Christi an seinem Leibe umherzutragen. Könnte ich nun dabei meine Hoffnung nicht auf den lebendigen Gott setzen, der die Todten auferweckt? Könnte ich nicht alle Schritte in die Gemeinschaft Seiner Leiden und in die Aehnlichkeit Seines Todes als wohlgemessenes Entgegenkommen zur Auferstehung der Todten ansehen? Ist es nur zur Behauptung meines menschlichen Sinnes, nur mit Absicht auf dies kurze menschliche Leben geschehen? Was hülfte es mir? Daß Gottseligkeit und auch die um der Gerechtigkeit willen ausgestandenen Leiden nichts helfen sollen, ist ein die ganze Religion oder Verbindung zwischen Gott und den Menschen umreisender Gedanke. — Hält man nicht am Wort der Verheißung und der darin angetohenen Hoffnung fest, so hat man für das Ewige keine Gewißheit, mithin auch keine Bewahrung, daß man nicht wieder in die alte Sprache ver falle, wobei alles auf Genuß dieses Lebens hinläuft, wodurch aber der Tod und sein Stachel im Leichtsinn verleugnet, die wichtigen Dinge, so darauf folgen, samt aller Christenhoffnung aus dem Gesicht gerückt und alle Aufmunterung zum Fleiß in der Gottseligkeit abgeschnitten wird. — Was gute Sitten, heilsame Erkenntniß und Geschmack heißen soll, muß auf das Unsichtbare und Ewige zielen und mit Glauben und Verleugnungssinn unterhalten und gelibt werden. Wie voll ist aber die Welt solcher bösen Geschwätze, die davon abziehen und einen, wie von einem Zauberkraut eingenommen, ungewiß und leichtgläubig machen. Durch Irrthum, Schlummer und Gleichgültigkeit gegen Gott, Seinen Rath und die Ausführung Seiner Wege wird auch viel gesündigt. — Heubner: Ohne Glauben an ein künftiges Leben wären viele Handlungen im christlichen Leben, Aufopferungen, Gefahren thöricht, zweckwidrig. Dieser Glaube und standhafte Tugend sind unzertrennlich. Sonst ist die Tugend, die ja nicht auf das Sichtbare sieht, eitel Ueberspannung und Schwärmerei, und kluger Lebensgenuß würde die höchste Weisheit sein. — Die Nüchternheit ist das klare Bewußtsein von Gott und Seinem Willen. Das rechte Selbstverständniß führt zum rechten Glauben. Der Unglaube ist die Folge gänzlicher Selbstverblendung und Zerstreuung, unbegrenzten Leichtsinns. — Besser: Haben die Verführer in unserer eigenen Lust eine geschwinde Gehülfin, so ist's christlich, daß wir unberufenen Umgang mit denselben fliehen, und uns nicht dazu hergeben, ihre vergeblichen Worte zum schönen Aufputz unserer häßlichen Neigungen einzukaufen (Eph. 5, 6 u. 7). — Das Gift aller Irrlehre ist berauschend, und wir lassen uns berauschen; wohl uns, wenn wir richtig aufwachen, so lange die Stimme der Wahrheit uns weckt, damit wir das Sündengift anspeien, ehe wir daran sterben! — „Gott ist nicht ein Gott der Todten; sondern der Lebendigen“ (Matth. 22, 32); darum kennt den rechten Gott nicht, wer die Auferstehung der Todten für nichts hält.

3. Denckbarkeit der Auferstehung (Kap. 15, 35–50).

Aber es wird jemand sagen: wie werden die Todten auferweckt, in welcherlei Leibe aber 35 kommen sie? *Du Thor¹⁾, was du säest, wird nicht lebendig gemacht, es sei denn gestorben. 36 *Und was du säest — nicht den Leib, welcher werden wird, säest du, sondern ein bloßes Korn, 37 etwa von Weizen, oder der andern eines. *Gott aber gibt ihm einen Leib, wie Er gewollt 38 hat, und zwar einem jeglichen von den Saatkörnern seinen eigenen Leib. *Nicht alles Fleisch 39 ist dasselbige Fleisch, sondern ein anderes²⁾ der Menschen, ein anderes Fleisch der Thiere, ein anderes Fleisch der Vögel, ein anderes der Fische³⁾. *Und [es gibt] himmlische Leiber und 40 irdische Leiber; aber eine andere [ist] die Herrlichkeit der himmlischen, eine andere die der irdischen. *Eine andere Herrlichkeit der Sonne, und eine andere Herrlichkeit des Mondes, und 41 eine andere Herrlichkeit der Sterne; denn ein Stern übertrifft den andern an Herrlichkeit. *Also auch ist's mit der Auferstehung der Todten. Gesäet wird's in Verwesung, erweckt in 42 Unverweslichkeit; *gesäet wird's in Unehre, erweckt in Herrlichkeit; gesäet wird's in Schwachheit, 43 erweckt in Kraft; *gesäet wird ein ein seelischer Leib, erweckt ein geistlicher Leib. Gibt es⁴⁾ 44 einen seelischen Leib, so gibt es auch einen geistlichen Leib. *Also steht auch geschrieben: der 45 erste Mensch⁵⁾, Adam, ist geworden zu einer lebendigen Seele, der letzte Adam zu einem lebendig-machenden Geist. *Aber nicht zuerst ist das Geistliche, sondern das Seelische, hernach das 46 Geistliche. *Der erste Mensch von der Erde, irdisch, der zweite Mensch⁶⁾ vom Himmel. *Wie 47 der Irdische, so auch die Irdischen, und wie der Himmlische, so auch die Himmlischen; *und 48 wie wir getragen haben das Bild des Irdischen, werden wir fragen⁷⁾ auch das Bild des Himmlischen. 49 *Das aber sage ich, Brüder, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht erben 50 können, auch die Verwesung die Unverweslichkeit nicht erbt⁸⁾.

Eregetische Erläuterungen.

1. Der Gegner Fragen. B. 35. Aber es wird jemand sagen. Er begegnet denjenigen Einwürfen, welche sich theils auf den Hergang (*πὸς ἐγείρονται*), theils auf das Resultat (die Wesenheit der Auferstehungsleiber) beziehen. Mit *ἀλλὰ ἐπεὶ τις* führt er die Gegner redend ein, als solche, die durch die bisherige Beweisführung nicht befriedigt und nun erst mit ihren Zweifelsgründen anrücken. Wie werden die Todten auferweckt? in welcherlei Leibe aber kommen sie? Winer (S. 40, 2. S. 250) bemerkt, es werde das Dogma, nicht das der Zukunft angehörige Faktum notirt. Die praes. *ἐγείρονται*, *ἐχούνται* sind hier natürl. nicht eine Bergewärtigung des Zukünftigen als eines Gewissen, sondern haben darin ihren Grund, daß nicht in zeitlicher, sondern in begrifflicher Hinsicht von der Sache gehandelt wird; *ἐχούνται* = kommen zum Vorschein. Durch *δε* wird das zweite Moment des Einwurfs eingeführt als ein vom ersten unterschiedenes, aber doch in Verbindung damit stehendes.

2. Erste Antwort von der Analogie des Pflanzenlebens aus. B. 36–38. Du Thor,

was du säest, wird nicht lebendig gemacht, es sei denn gestorben. Die Antwort auf die beiden Fragen des Einwurfs folgt nun in der Weise, daß zunächst der Prozeß der Auferweckung der Todten durch die Analogie des Pflanzenlebens beleuchtet wird. Sie wird eingeführt mit einer strengen, Unwillen ausdrückenden Anrede an die Zweifler oder Leugner: *ἄφρων*, womit diese, welche sich ihrer höheren Vernünftigkeit rühmen mochten, geradezu als Unvernünftige bezeichnet werden, da sie durch eine so nahegelegene Analogie sich hätten von der Sache überzeugen sollen. *ὅτι* (vorangestellt, weil die Leser aus eigener Erfahrung den Unverstand des Einwurfs erkennen sollen — Neander) gehört nicht zu *ἄφρων*, so daß es (nicht Subjekt eines Satzes: „ein Thor bist du“, sondern) eine nachbildliche Beigabe zum Votativ wäre, sondern zum Relativsatz: die menschliche Aussaat der göttlichen (der Menschenleiber) entgegengesetzt (Klopstock: „Saat, von Gott gesät, am Tag der Garben zu reisen“); nicht aber die Wirkung Gottes bei der Entwicklung der Saat (*ἐκπορεύεται*). Er will sagen: Daraus, daß das vom Menschen Gesäete nicht lebendig gemacht wird, ohne den Todes- und Verwesungsprozeß durchgemacht zu haben, solltest du schließen,

¹⁾ B. 36: *ἄφρων* A B D E u. a. *ἄφρων* bei K L ist Korrektur.

²⁾ B. 39: *ἄλλῃ μὲν* A B D E u. a. Einige fügen *σάρξ* bei.

³⁾ *ibid.*: *πτηνῶν — πτηνῶν — ἰχθύων* geordnet bei A B u. a. Andere stellen diese anders.

⁴⁾ B. 44: *εἰ ἔστιν — ἔστιν καὶ* bei A B C u. a. *εἰ* fehlt bei einigen.

⁵⁾ B. 45: *ἄνθρωπος* bei A C D u. a., fehlt bei B K.

⁶⁾ B. 47: *ὁ κύριος* hat der Korrektor von M noch beigelegt; es ist schwach bezugtes Glossen.

⁷⁾ B. 49: *φορέσωμεν* hat B, *φορέσωμεν* A C D E u. a.

⁸⁾ B. 50: *κληρονομῇ* bei A u. vielen, *κληρονομίᾳ* bei C u. a.

daß es sich mit dieser Aussaat auf ähnliche Weise verhalte, also das Sterben und Verwesen keinen Grund für die Behauptung der Unmöglichkeit der Auferstehung abgeben könne. Durch *ζωοποιείται* (statt *ἀνατελλει*) wird das Bild dem Gegenbild nahe gebracht (Osiander). Vgl. Joh. 12, 24. — B. 37: Und was du säest — nicht den Leib, der werden wird, säest du, sondern ein bloßes Korn, etwa von Weizen. Nun wendet er sich zur ausführlicheren Beleuchtung des *πολὸν δὲ σώματι* —; *οὐ τὸ σῶμα τὸ γεννησόμενον σπείρεις*. Von dem Prozeß geht er weiter zum Inhalt und Resultat desselben, indem er, wie beim Prozeß den Gegensatz in der Entwicklung (*ζωοποιείται* — *ἀποθάνει*), so hier den Unterschied zwischen dem Saatkorn und und der daraus hervorgehenden Pflanze hervorhebt. Das erstere tritt durch die Konstitution noch besonders hervor, indem es in absoluter Weise vorangestellt wird: *καὶ ὃ σπείρεις* — und was das betrifft, was du säest, säest du nicht u. (ähnlich Luk. 4, 6). Miller bezieht's auf den Zwischenzustand zwischen Tod und Auferstehung: „Gleichwie das alte, in den Tod gesäte Weizenkorn so lange, bis es in einem ungereiften Weizenkorn gleichsam zu seiner Auferstehung und Verklärung gelangt ist, auch in dem Zwischenzustand eine Leiblichkeit behält in abwechselnden Formen (im Keime, im Grase, im Halme): so ist auch der Zwischenzustand der Menschenseelen nicht ohne Leiblichkeit. Wie aber erst in dem neuen, vollendeten Weizenkorn das alte verjüngt wieder erscheint, so kommen auch die Entschlafenen zu ihrer vollen, verklärten Gestaltung in der Auferstehung des Fleisches, welche geschehen wird am Ende der Welt.“ — *Σῶμα* heißt die Pflanze als ein Organismus schon im Hinblick auf die Sache, von der sich's handelt. Dem steht entgegen *γυμνὸς κόκκος*, ein nacktes Korn (oder Kern, was es eigentlich heißt), d. h. unentwickelt, oder: getrennt von seiner Umhüllung und vom Leben der Pflanze; jenes wohl dem Kontexte gemäßer. *Εἰ τὶ τοιοῦτον* vgl. zu 14, 10. — Oder der andern eins. *Τῶν λοιπῶν* sc. *σπερμάτων*. Es ist hier im Gegensatz gegen eine grobe Identifikation des gegenwärtigen und des Auferstehungsleibes, wovon die Bestreitung wohl ausging, der Unterschied hervorgehoben, der jedoch die Einheit der Grundsubstanz (des Keims) nicht ausschließt. — B. 38: Gott gibt ihm einen Leib, wie Er gewollt hat. Hier geht er nun auf die göttliche Ursächlichkeit (*ἰδιωτικῶς*) zurück, in welcher, wie alle Entwicklung, so auch die Todtenauferstehung beruht. „Die Heil. Schrift weiß nichts von jener selbständigen Entwicklung der Natur ohne Gott, von welcher die neuere Philosophie so viel Redens macht (Bisping).“ *Καθὼς ἠθέλησε* (12, 18) weist auf die ursprüngliche Willensbestimmung des Schöpfers zurück, der gemäß Gott fortwährend jedem Saatkorn oder Keime einen Leib gibt, oder es (ihn) zur Entwicklung desselben führt (vgl. 1 Mos. 1, 11). Und zwar einem jeglichen von den Saatkörnern seinen eigenen Leib. Zu *ἰδίον* Bengel: „speciei conveniens, indi-

viduo proprium, ex seminis substantia productum.“ Der Apostel will hiermit das nahe legen, daß der Gott, der solches wirkt, Analoges auch in Bezug auf die Keime menschlicher Leiblichkeit thun könne, und daß es ungereimt sei, dies zu bestreiten.

3. Zweite Antwort von der Mannigfaltigkeit der Organismen aus. B. 39—44. Nicht alles Fleisch ist dasselbige Fleisch, sondern ein anderes der Menschen. Die Unterschiede der Organismen in verschiedenen Gebieten der Schöpfung und die Unterschiede ihrer Herrlichkeit werden als analog für den Unterschied des jetzigen und des Auferstehungsleibes (als eines neuen und höheren Organismus) hingestellt. Er geht aus von den animalischen (*σαῶς*), unter denen der menschliche die erste Stelle einnimmt. Bei Einheit der Gattung (*σάος*) ist hier eine bedeutende spezifische Differenz. Ein anderes Fleisch der Thiere, anderes Fleisch der Vögel, — der Fische. *Κτήνος* = *κτεάνον*, *κτῆμα*, Besitz, vorzugsweise an Vieh, daher Hausvieh, Hausthiere, überhaupt zahmes Vieh, hier im Unterschied von den folgenden — vierfüßige Thiere (in der Sept. *בְּהֵמָה*, *בָּקָר*, *חֵיָה*). — B. 40: Und (es gibt) himmlische Leiber und irdische Leiber. Bei *σώματα ἐπουράνια* ist man nicht einig, ob die Leiber der Engel gemeint sind, oder die Himmelskörper: Sonne, Mond, Sterne. Das erstere (= im Himmel befindliche Leiber) behauptet mit de Wette, Meyer (Matth. 22, 30), das andere mit den meisten Osiander, Keander. Das letztere hat keinen Halt im Sprachgebrauch des Alterthums, und wird theils auf die Betrachtungsweise der Gestirne als *ζῶα* (beseelter Wesen) bei Plato, Plutarch, Galen, theils (Osiander) darauf gestützt, daß B. 38 *σώματα* von Pflanzen gebraucht werde; wozu noch komme, daß sowohl die Bestimmtheit und Schönheit der Erscheinung der Gestirne, als auch das Interesse, mit dem sich die ganze Abhandlung um den Begriff der Leiblichkeit bewege, diesen seltenen Gebrauch von *σῶμα* (= ein zur Einheit des Wesens verbundenes materielles Ganze) erkläre. Aber ob der Gegensatz der Gestirne (himmliche Körper) und der Menschen-, Thier- und Pflanzenwelt (irdische Körper) ein passender ist? Wohl viel eher der: Leiber der Engel und: der Menschen und Thiere. Auch würde dieser Gegensatz weit mehr „den Unterschied zwischen dem irdischen Leibe des Todes und dem überirdischen der Auferstehung berühren und beleuchten“ (Osiander), und Unpassendes, die Symmetrie der großartigen Analogie Störendes, kann darin nicht gefunden werden. Auf die Annahme von Leibern der Engel aber führt wohl das Wort Christi Luk. 20, 35 u. 36. Also auch zwischen den himmlischen und irdischen Organismen findet Verschiedenheit statt. Was endlich die Unwedmäßigkeit dieser Analogie für die Zweifler betrifft, so hat es der Apostel hier nicht sowohl mit diesen, als mit der im Glauben zu befestigenden Gemeinde zu thun, der eine solche Vorstellung von den Engeln weder fremd noch unglaublich gewesen sein wird. — Aber eine andere Herrlichkeit der

himmlischen, eine andere der irdischen. Es folgt die Hervorhebung ihrer Verschiedenheit in Ansehung der δόξα; dort: himmlischer Lichtglanz (Matth. 28, 3 u. a.), hier: Kraft, Amnuth, Schönheit, künstlerischer Bau u. dgl. in ihrer Erscheinung (Meyer). — V. 41: Eine andere Herrlichkeit der Sonne, eine andere — des Mondes, — der Sterne. Denn ein Stern übertrifft den andern an Herrlichkeit. Er wendet sich nun zur Verschiedenheit der δόξα (des Lichtglanzes) von Sonne, Mond und Sternen, und zwar so, daß er vom höchsten Glanze abwärts steigt. Bei den Sternen ist ihre Verschiedenheit in dieser Hinsicht auch unter einander gemeint, wie der erklärende Satz zeigt. Nahe scheint hier zu liegen eine Hinweisung auf verschiedene Stufen der Klarheit der Auferstehungsleiber in ihrem Verhältniß zu einander; aber der Kontext führt nicht darauf hin, und versteht sich jedenfalls weitere allegorische Ausführungen, wie sie bei Tertullian u. a. sich finden (vergl. Meyer, Osiander). — V. 42: Also auch ist's mit der Auferstehung der Todten. Es folgt die Apodosis des Vergleichs: So ist also überall Spielraum genug für leibliche Mannigfaltigkeit jeder Art, und nur Beschränktheit kann aus der Beschaffenheit des sterbenden Menschenleibes folgen, es könne keine Verwandlung desselben in eine andere Art von Leib stattfinden (Burger). Gesäet wird's in Verwesung, erwecket in Unverweslichkeit. Nun folgt der Unterschied zwischen der Beschaffenheit des irdischen Leibes und der des Auferstehungsleibes. Das Subjekt dieser Sätze ergibt sich aus dem Zusammenhang von selbst. Anstatt „begraben werden“ setzt er, auf das Bild des Pflanzenlebens zurückgehend: gesäet werden, und stellt diesem gegenüber ἐγερσεται, was jenem Bilde nicht fremd ist: sich erheben, wie die Pflanze aus dem Saatkorn (Meyer). Wegen V. 36 nimmt Neander das σπείρεται von der Entwicklung des Lebens auf dieser Erde. Das ἐν brüdt den Zustand aus, in welchem der Leib in dem ein u. andern Moment sich befindet: dort Verwesung, Auflösung der bisher organisch verbundenen Elemente, hier Unverweslichkeit, Erhabenheit über alle Auflösung und Zerstörung (alle Störung durch Schmerz, Leiden), in welche der Leib bei der Auferstehung eingetreten ist. — V. 43: Gesäet in Unehre, erwecket in Herrlichkeit. Der ἀτιμία, welche nicht bios die Unansehnlichkeit des irdischen Leibes, die demüthigenden Gebrechen des σώμα φθαρτόν, weshalb er auch als σώμα τῆς ταπεινώσεως bezeichnet wird (Phil. 3, 21), sondern auch die foeditas cadaveris anzeigt, da ja vom Begrabenwerden die Rede ist, welche eine Mahnung an das Schimpfliche der Strafe, was der Tod ist, in sich schließt (Burger), steht entgegen die δόξα, die Offenbarung der Würde der Kinder Gottes auch in der Erscheinung, der Lichtglanz der Auferstehungsleiber, das Durchleuchten des göttlichen Lebens. Gesäet in Schwachheit, erwecket in Kraft. Die ἀσθένεια bezieht sich nicht bios auf die Schwächlichkeit des irdischen Leibes, sondern auch auf die völlige Kraftlosigkeit

desselben als Leichnam (nicht bios Unvermögen, der Verwesung zu widerstehen). Dagegen ist δύναμις die Kraftfülle des Auferstehungsleibes, der höchste Aufschwung erneuter Lebenskraft, die Thätigkeit zur Vollbringung alles Wollens und Strebens des Geistes. — V. 44: Gesäet wird ein seelischer Leib, erwecket ein geistlicher Leib. So wird das Ganze zusammengefaßt in dem Gegensatz des ψυχικόν und πνευματικόν. Ueber ψυχικός vergl. zu 2, 14. Im allgemeinen ist σῶμα ψυχικόν ein der ψυχή, πνευματικόν ein dem πνεύμα entsprechender Organismus; jener ein solcher, in welchem das Wesen der ψυχή, dieser ein solcher, in welchem das des πνεύμα sich ausprägt. Das Wesen der ψυχή aber ist Verwerbtheit des Geistigen in das Sinnenleben, ein aus der Sinnenwelt Nahrung ziehendes Empfindungs- und Triebleben. Die diesem entsprechende und dadurch bestimmte Leiblichkeit ist eben darum eine von der Sinnenwelt abhängige, durch sie affizirte, und hierdurch allem dem ausgesetzt, was vorher durch φθορά, ἀτιμία, ἀσθένεια bezeichnet worden und was mit dem Tode zum Abschluß kommt. Das Wesen des πνεύμα dagegen ist freies, überweltliches Licht- und Liebesleben in Gott, und der geistliche Leib ein dem gemäßer, jener Abhängigkeit und ihren Folgen entrideter Organismus, der in ἀφθαρσία, δόξα, δύναμις sich darstellt. Schon der Gegensatz zu ψυχικόν verbietet die Erklärung: ätherischer Leib. — Gibt's einen seelischen Leib, so gibt's auch einen geistlichen Leib. Nach der gewöhnlichen Lesart würde er das eben Gesagte kurz und nachdrücklich bekräftigen. Die besser bezogene Lesart, welche man keineswegs als leichtere und als Korrektur zu beseitigen berechtigt ist, läßt den zweiten Satz als notwendige Folge aus dem als zugestanden vorausgesetzten erscheinen. Wenn es ein σῶμα ψυχικόν gibt, wenn das seelische Leben seinen entsprechenden Organismus hat, wie das am Tage liegt, so muß das auch vom geistlichen Leben gelten, auch diese muß ein ihm entsprechendes Organ seiner Selbstdarstellung und Wirksamkeit haben. Der Nachdruck liegt offenbar auf ἔστιν.

4. Der innere Zusammenhang des Anfangs und Ausganges des Menschen. V. 45—49. Also steht auch geschrieben: der erste Mensch Adam ist geworden zu einer lebendigen Seele. Sinn und Zusammenhang dieses Passus nach Ewald: Diese Stufenfolge im ganzen Verlauf der Weltgeschichte ist auch gar nicht anders möglich: die feineren Bildungen folgen immer erst auf die gröberen, die geistigeren auf die sinnlicheren; Christus konnte erst nach Adam erscheinen, und der rein himmlische Christus steht als äußere Erscheinung sogar noch jetzt bevor. Ähnlich kann die ganze verkürzte Menschheit erst auf die jetzige folgen. Das Citat 1 Mos. 2, 7 mit Beifügung der nähern Bestimmungen πρῶτος und Ἀδάμ geht nur bis ἔσθαι. Daß der Apostel das Folgende gleichfalls als Schriftwort wolle angesehen wissen, ist eine eben so grundlose Annahme, wie die, daß das Ganze aus einer apokryphischen Schrift genommen

sei. Der letzte Adam zu einem lebendigmachenden Geist. Das in der Schrift über den ersten Menschen, Adam, Gesagte führt ihn auf das Gegenbild Adams, Christus, hin; die niedere Stufe weist auf die höhere hin. Schon durch Einsügung des *πρῶτος* und *Ἀδὰμ* gibt der Apostel diese Bedeutung des Schriftworts zu erkennen und leitet den von ihm aufzufassenden Gegensatz ein. Meyer (ed. 3): „Er schließt seine eigenen Worte unmittelbar an die Schriftstelle an, um anzudeuten, daß dies so notwendig aus derselben nach ihrer typischen Beziehung folge, als wäre es mit gesagt. Er gibt also der Konsequenz, welche stillschweigend in dem Ausspruche liege, den Ausdruck, diese selbstverständliche Folge ohne weiteres, wie mit zur Schriftstelle gehörig, hinzuzufügen. (Man lese *ἐγένετο ζῶσαν* langsam und laut, halte bei *ζῶσαν* merklich inne und lasse dann *ὁ ἔχατος* u. etwas weniger langsam und laut nachfolgen.“ Das Ganze aber ist keineswegs eine logische Parenthese, sondern es greift in den Gedankengang ein und soll eine Bestätigung des *εἰ ἔστιν* B. 44 aus der Schrift sein, welche durch die Aussage über den ersten Menschen, daß er zu einer *ψυχῇ ζῶσα* geworden, woraus sich das *σῶμα ψυχικόν* ergibt, auf das Höhere hinweist, was in dem letzten Adam sich verwirklicht, auf das *πνεῦμα ζωοποιόν*, worin das *σῶμα πνευματικόν* begründet ist. Das *οὗτος* = demgemäß, in Uebereinstimmung hiermit, führt das Schriftwort als das dem vorher Gesagten entsprechend, es also bekräftigend ein. Das *ἐγένετο εἰς ψυχὴν ζῶσαν* wird 1 Mos. 2, 7 dargestellt als Wirkung der göttlichen Einhauchung des Lebensodems, der *רוּחַ חַיִּים*. So aber heißt der Geist, das Lebensprinzip schlechthin, dessen Ausfluß die Seele, das Band zwischen Geist und Leib. Der Mensch aber ist *חַיִּים* als selbstlebendige Einheit von Geist und Leib (Delitzsch, Syst. der bibl. Psychol., S. 61). Hiermit ist er von vornherein angelegt auf pneumatisches Leben, oder hierin liegt die Grundlage der moralisch-intellektuellen Ausbildung des Menschen und seiner Verklärung ins göttliche Leben (Beck, Seelenl. S. 9). Das zu immer größerer Intensität gelangende Leben des Geistes sollte die Seele und mittelst dieser den Leib zum Spiegelbilde seiner selbst machen, so daß das Doppelleben des Menschen, wie es natürlicher, naturnothwendiger Weise die Seele zum Bande hat, so auf ethischem, freithätigem Wege den Geist zum alles bestimmenden und alles durchbringenden Prinzip bekäme“ (Delitzsch, S. 72). Der über den Charakter der *ψυχῇ ζῶσα* (womit aber die Sünde selbst noch nicht gesetzt ist, auch nicht die Nothwendigkeit ihres künftigen Eintritts, aber die Empfänglichkeit dafür, Meyer ed. 3) nicht hinausgekommene erste Mensch, dessen persönliches Schicksal den Geist sich nicht angeeignet, wie es sollte, vom göttlichen Geistesleben sich isolirt hat durch die Sünde, welche ihren Verlauf hatte in fortschreitender Todesmacht, posulirt nun einen neuen Anfang, welcher wirklich zu jener

Vollendung oder Verklärung führt, indem sein Schicksal eine solche fortschreitende Aneignung des göttlichen Geisteslebens ist, daß das Resultat ist *πνεῦμα ζωοποιόν*, daß der andere oder letzte, die Geschichte der Menschheit abschließende, Adam geworden ist *εἰς πν. ζῶσαν*, also daß Seele und Leib in ihm ganz durchdrungen ist von jenem Leben, und er als dieser Vollendete die Macht hat, göttliches Leben weiterhin zu erzeugen und so erneuernd und umbildend die ursprüngliche Anlage wirklich auszubilden. Neander: „Eben weil dies *πνεῦμα ζωοπ.* sich alles assimiliren muß, muß es auch diese irdische Hülle zer Sprengen, um sich ein neues verklärtes Organ angubilden.“ Es leuchtet ein, daß der Moment, von wo an er hierzu geworden, nicht seine Geburt ist, sondern die Vollendung seiner Menschheit in seiner Auferstehung; denn bis dahin war er *ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας*, hatte ein *σῶμα ψυχικόν*, und erst, nachdem er die Aufgabe gelöst, die ursprüngliche Unfähigkeit des Geistes durch alle Momente des seelisch-leiblichen Lebens in einer naturverwandten Sündenwelt durchzuführen, wurde er, der nach seiner für Sünde und Tod empfänglichen Naturschwäche in lebenswahrer Gleichartigkeit Repräsentant der fleischgewordenen Menschheit war, nun in gleicher Weise Repräsentant und Oberhaupt einer geistig und göttlich verklärten Menschheit vermöge seiner in Kraft des Geistes und vollkommener Gehorsamstreue durchgeführten Naturverklärung und seiner Ueberwindung des Sündenfluchs (Beck, Lehrwiss., S. 465 ff. 472). Der Wendepunkt des Uebergangs von dem einen zum andern ist seine Auferstehung. Durch diese wurde er in derselben Macht der Liebe, in der er das Gericht getragen und zur Rettung verlornen Menschen seelen sein Leben gelassen, nun in seiner neulebten, verklärten Leiblichkeit das göttliche Organ der Lebenserneuerung, der lebendigmachung, welche in der Auferweckung der Todten zu ihrer vollkommenen Verwirklichung gelangt, also *πν. ζωοποιόν* (vgl. Röm. 8, 11). Es ist hier zu suppliren *ἐγένετο* (nicht *ἐστίν*). Wie *ψυχὴ* = Seelenwesen, so ist *πνεῦμα* = Geisteswesen. Während jenem nur das Lebendigsein zukommt, und zwar vom Geiste aus, so dagegen diesem das Lebendigmachen, die Mittheilung der göttlichen Lebenskraft, die es in sich hat, oder die es in persönlicher Weise ist (Sfiander, Meyer). Wie der *πρῶτος ἀνθρώπος* den Anfänger des Menschengeschlechts bezeichnet, dessen Typus alle von ihm Abstammenden tragen, so der *ἔχατος Ἀδὰμ* den, von dem die zweite, letzte, zur Vollendung führende Menschheitsentwicklung ausgeht. — B. 46: Aber nicht zuerst ist das Geistliche, sondern das Seelische, hernach das Geistliche. Er gibt voreiligem Wunsche gegenüber mit *ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ πνευματικόν* die Stufenfolge, wie sie als göttliches Gesetz der Lebensentwicklung in der Menschheit sich darstelle. Paulus will sagen: diese Stufenfolge ist mithin etwas Nothwendiges; zuerst mußte die irdische Natur in Adam hervortreten, dann konnte sie erst

zur höheren Entwicklung gelangen (Neander). Das *πνευματικόν, ψυχικόν* nimmt man am besten allgemein als Bezeichnung einer Lebensstufe, ohne *σῶμα* hinzuzudenken. S. Winer, S. 64, I, 5. S. 551. — V. 47: Der erste Mensch von der Erde, irdisch, der zweite Mensch vom Himmel. Vom Abstrakten zum Konkreten, den Häuptern der Menschheit. Dem *πρῶτον* V. 46 entspricht *ὁ πρῶτος*, dem *ἔπειτα* — *ὁ δεύτερος*. Mit *χοϊκός*, was auf den Leib, nicht auf den ganzen Menschen (*terrenis affectibus obnoxius*) sich bezieht, wird die Beschaffenheit angedeutet, welche dem Ursprung *ἐκ γῆς* entspricht. Hiermit hängt das *ψυχικόν* zusammen. Die vom Geiste ausgehende innere Belebung des Leibes geschieht nicht unmittelbar, sondern durch die Seele, welche aus dem Wesen des Geistes innerhalb des Leibes sich bildet (Beck, Seelenl., S. 31). Da nun bei der Schöpfung des ersten Menschen vor allem ein aus Erdenstaub (1 Mos. 2, 7) gebildeter Leib vorhanden war, so konnte derselbe von vornherein nur das Gepräge der die Belebungskraft des Geistes vermittelnden *ψυχή* haben. Ein solcher Leib trägt die Möglichkeit des Sterbens in sich, welche zur Wirklichkeit wird durch die Sünde (1 Mos. 3, 19; vgl. Röm. 5, 12 ff.). d. h. die Abwendung der zum Zustand der Leiblichkeit bestimmenden Seele vom göttlichen Geistesleben; abgesehen hiervon aber die Möglichkeit des Nichtsterbens, welche sich verwirklicht durch stetige Aneignung dieses Geisteslebens von Seiten der Seele, wodurch sie selbst in geistlicher Verklärung fortschreitend zu fortgehender Belebung und Verklärung des Leibes thätig wird (Sianber). Dem *ἐκ γῆς χοϊκός* steht nun gegenüber das *ἐξ οὐρανοῦ*. Mit dem unechten, nicht zum Subjekt, sondern zum Prädikat gehörigen *ὁ κύριος* würde die göttliche Herrlichkeit, die überirdische Höhe und Macht des vom Himmel stammenden zweiten Menschen, im Gegensatz gegen die irdische Unvollkommenheit und Schwäche des von der Erde stammenden ersten Menschen, angedeutet und dies freilich nicht bloß auf sein leibliches Leben, sondern auf die ganze Person sich beziehen, welche die Fülle des Geistes und der himmlischen Lebenskräfte in sich hat; woraus dann auch auf *χοϊκός* geschlossen werden könnte, daß es die irdische Beschaffenheit der ganzen Person des ersten Menschen bezeichne. Bei der rechten Lesart aber fragt es sich, ob damit gemeint ist der himmlische Ursprung des *δευτέρου ἀνθρώπου* in Bezug auf sein menschliches Leben; was man denn, wenn *χοϊκός* auf den Leib des ersten Menschen sich bezieht, gleichfalls auf seine Leiblichkeit beziehen könnte, daher die häretische Annahme eines himmlischen Leibes Christi; oder ob an die Erscheinung des *δευτ. ἀνθρώπου* zur Vollendung seines Werks, wozu die Auferweckung der Todten gehört, zu denken ist. Auf das letztere scheint der ganze Kontext hinzuführen (V. 22. 23. 45. 49). Es ist also Sein Kommen vom Himmel her bei Seiner Parusie gemeint, in Bezug auf welches von Ihm gesagt wird, Er sei himmlischer Herkunft, und welches in himm-

lischer Glorie, in verkürzter Leiblichkeit erfolgt; was, als Gegensatz zu *χοϊκός*, hinzuzudenken ist, oder sich von selbst versteht. — V. 48: Wie der Irdische, so auch die Irdischen, und wie der Himmlische, so auch die Himmlischen. Es entspricht der Beschaffenheit des einen und des andern Hauptes auch die Beschaffenheit der zu ihm Gehörigen in Bezug auf das *σῶμα ψυχικόν* einerseits, das *σ. πνευματικόν* andererseits. Das eben ist mit *ὁσ — τοιοῦτοι* gemeint. *Οἱ χοϊκοί* sind die von Adam Abstammenden, welche gleich ihm irdischer Natur sind; *οἱ ἐπουράνιοι* die zu Christo Gehörigen (V. 23), im Zustand ihrer himmlischen Vollendung, oder als die mit Christo, dem himmlisch Verklärten, in die Gemeinschaft des himmlischen Lebens Aufgenommenen. Vgl. Eph. 2, 6 (*συνεθέτισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*) und Phil. 3, 20 (*ἡμῶν τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει*), woran sich dann das Weitere anschließt V. 21: *ὅς μετασχηματίζει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ*. — V. 49: Und wie wir getragen haben das Bild des Irdischen, werden wir tragen auch das Bild des Himmlischen. Die *εἰκὼν τοῦ χοϊκοῦ*, die wir tragen, nämlich während des irdischen Lebens, ist das *σῶμα ψυχικόν* (Phil. 3, 21 *τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν*), die *εἰκὼν τοῦ ἐπουρανοῦ*, die wir tragen werden, nämlich zur Zeit der Parusie, von der Auferstehung an, das *σῶμα πνευματικόν*, welches ist *σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ*. Mit *ἐφορέσαμεν* und *φορέσομεν* stellt er sich und die Leser in den Wendepunkt der Parusie, wo sie das Leben in der irdischen Leiblichkeit hinter, das in der himmlischen vor sich haben. — *Φορεῖν* Bild des Kleides, bei Tragikern auch in Bezug auf den Körper (*φορεῖν δέμας*) und einzelne Körperteile. z. B. *τρίχας* u. a. Dem ganzen Zusammenhang und Gedankengang entspricht nun die schwächer bezugte Lesart *φορέσομεν*. Die andere, *φορέσωμεν*, würde eine Paränese einführen, wo dann *εἰκὼν* in ethischem Sinn zu nehmen wäre (Ehrysofomus und Theopylakt: *εἰκόνα χοϊκοῦ τὰς παύλας πράξεις λέγει, εἰκόνα δὲ τοῦ ἐπουρανοῦ τὰς ἀγαθὰς*); womit dann zusammenhängt, daß in V. 50 *σὰρξ καὶ αἷμα* und *φθορά* gleichfalls ethisch gefaßt wird (die seelenverderbliche *kakia*), was jedoch dem durchgängigen Gebrauch von *σὰρξ καὶ αἷμα* widerspricht. Eben die ethische Fassung von V. 50 könnte aber die Lesart *φορέσωμεν* veranlaßt haben.

5. Resultat V. 50. Das aber sage ich, Brüder, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht erben können. Abschluß der Auseinandersetzung über das *πολὺ σῶματι ἔρχονται* und Befruchtung des *φορέσομεν-τοῦ ἐπουρανοῦ* V. 49. *Τοῦτο δὲ γρημ* (7, 29) ist eine kräftige Versicherungsformel (nicht Zugeständniß für die Gegner). *Ὅτι* wie 7, 29 nicht = weil, sondern = daß. V. 49 beruht in V. 45, nicht in dem, was hier folgt. *Σὰρξ καὶ αἷμα* nach Theodorēt die *θνητὴ φύσις*, die als solche das himmlische Reich nicht erlangen kann. Lange: die aus der natürlichen Geburt hervorgehende Art.

Es ist das *σῶμα ψυχικόν*, der menschliche Leib in seiner jetzigen Beschaffenheit, *σὰρξ* „die irdische Substanz des Leibes“, *αἷμα* das seelische Element in ihm nach seiner verдорbenen Natur (Bed., Seelenl. 39; vgl. Lehrwiss. 626. 628. Anm.).“ Daß diese Leiblichkeit, also das menschliche *σῶμα*, ohne einen Verwandlungsprozeß das Reich Gottes (4, 20) nicht erlangen (9, 6) kann, erhellt noch weiter aus dem Charakter der *φθορά* dieses Leibes und dem entgegengesetzten (*ἀφθαρσία*) des Reiches Gottes. Auch die Verwesung die Unsterblichkeit nicht erbt. *Φθορά* nicht unterschieden von *σὰρξ καὶ αἷμα*, wie das Tödt vom Lebenden, sondern Hervorhebung des mit der Beschaffenheit der *βασ. τ. θ.* als des unvergänglichen Lebens am meisten kontrastirenden Merkmals der jetzigen Leiblichkeit (hier abstr. pro concr. *φθαρτόν*). Das Präf. *κλῆρονομεῖ* drückt das konstante Verhältniß (Meyer) und eine ausgemachte Wahrheit aus (Zurücktreten des Zeitverhältnisses).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die *Zweifel* sucht geberdet sich gern als eine über die gemeine Glaubensansicht hinausgehende Aufklärung, als eine höhere Weltanschauung, welche auf die Beschränktheit des Glaubens an die Offenbarungslehren herabzusehen Ursache habe. Aber beim Lichte besehen ist eben auf dieser Seite die Beschränktheit, der Mangel an wahrer Vernünftigkeit, welche insgemein auch einen Mangel an höherer sittlicher Lebenseinrichtung in sich schließt. Es liegt da zu Grunde eine Trägheit des Denkens, eine Scheu vor der Arbeit des tieferen Eindringens, oder auch ein Verstandeshochmuth, der sich selbst gefällt in dem, was man als das Wahre gefunden zu haben glaubt, und sich sträubt gegen die Anerkennung einer alles eigene Denken und menschliche Meinien übersteigenden Weisheit, der sich zu unterwerfen und deren Gedanken zu vernehmen und sich darein zu vertiefen die Aufgabe und Pflicht menschlicher Vernunft ist, wenn sie recht zu sich selber kommen soll, indem sie in ihren Grund, den Gottesgeist, eingeht, und nun im Lichte der Wahrheit das göttliche Walten und die Gesetze desselben, die mancherlei Wege Gottes und die Korrespondenzen der natürlichen Schöpfung und ihrer Entwicklungen mit dem Gnadenreich oder dem Erlösungswerke in seiner reichen Entfaltung je mehr und mehr nach allen Seiten hin erkennt.

2. Die *Auferstehung der Todten* steht in Analogie mit Erscheinungen, welche der menschlichen Erfahrung fortwährend sich darbieten, in welchen sich die schöpferische Allmacht Jahr aus Jahr ein umgibt. Das Sterben, die Auflösung, das Verwesen stellt sich darin als Bedingung neuen Lebens, als Durchgang zu neuen Bildungen dar. Der in der gereiften Frucht der Pflanze enthaltene Kern birgt in sich einen Lebenskeim, der aus dem sich auslösenden Kern hervorbricht und zu einem neuen Gewächs sich entfaltet, gemäß der von dem schöpfer-

ischen Gott ursprünglich in demselben gesetzten Anlage, in der Kraft des seiner Creatur wirksam gegenwärtigen Gottes. Wesentlich derselbe Vorgang ist die Auferstehung der Todten. Die Verwesung ist nur die Auflösung dessen, was das Resultat der vorigen Lebensentwicklung war, damit der Keim einer neuen Leiblichkeit, der in dem innersten Kern der alten beschlossen ist, hervorbreche und zu einem neuen Lebensorganismus sich entfalte. Das Neue ist aber von einer andern und höhern Qualität, als das Alte. Im Auferstehungsleib stellt eine andere und höhere Lebensstufe sich dar, als in dem, der in die Erde gelegt worden. Es ist aber hier die Rede von der Auferstehung derer, welche in die Gemeinschaft des neuen göttlichen Lebens in Christo, in den Bereich der Erlösung aufgenommen sind, oder von der neuen Lebensentwicklung, welche von dem andern oder letzten Adam ausgeht. Diese höhere Lebensstufe der Leiblichkeit hat ihre Analogien im weiten Gebiete der Schöpfung, indem auch hier mannigfaltige Unterschiede und Stufen der Lebensorganisation sich darstellen, sowohl im animalischen Lebensgebiet, als in den Unterschieden der himmlischen und irdischen Körper und in dem unterschiedenen Glanz der Gestirne. Diesem Unterschied entspricht die Vortrefflichkeit des Auferstehungskörpers im Verhältniß zum irdischen, welche, die Zeit des Gestorbenseins und der Auferstehung gegen einander gehalten, bis zum Gegensatz der Verwesung und Unverweslichkeit, der Unehre und Herrlichkeit, der Ohnmacht und Kraftfülle sich steigert.

3. *Schriftgemäße Heilsgeschichte.* Der große Unterschied, der in dieser Hinsicht sich herausstellt, erhält sein volles Licht aus der göttlichen Offenbarungsoekonomie, oder aus der göttlich geordneten Entwicklung des Menschengeschlechts, wie das Wort der Schrift sie andeutet. Der allbelebende Gottesgeist brachte zuvörderst ein lebendiges Seelenwesen hervor. Die Seele als Träger und Vermittler seiner Lebenskraft, wodurch belebt die von Gott bereitete irdische Leiblichkeit eine seelische wurde, der Organismus eines persönlichen Lebens, welches das göttliche Geistesleben, worin es wurzelte, sich je mehr und mehr aneignen, aber auch sich davon abwenden konnte. Im letzteren Falle, der wirklich eingetreten, erfolgte anstatt einer fortschreitenden Verklärung des irdisch-seelischen Organismus ins himmlische Geistige ein fortschreitendes Sterben und Verderben. Das, worauf die Menschheit ursprünglich angelegt war, sollte aber dennoch zu Stande kommen, indem durch göttliche Liebesthat eine neue Menschheitsentwicklung herbeigeführt wurde, welche, wie die erste, durch belebende göttliche Geisteskraft ins Leben trat, und gleichfalls die Möglichkeit freier Selbstentscheidung nach beiden Seiten hin in sich trug, ein wahrhaftiges Menschenleben nach Seele und Leib, aber durch ein dem Verhalten der ersten Entwicklungsreihe oder ihres Hauptes entgegengesetztes, reines Verhalten, durch ein stetiges Sichaneignen des göttlichen Geisteslebens und Behaupten desselben, unter allen Versuchungen der Lust und

Unlust der seelisch-leiblichen Natur, und unter allen Schwierigkeiten, Kämpfen, Nöthen, welche das liebliche Eingehen in den Fluchzustand der ersten adamitischen Menschheit mit sich führte, zu jener Höhe gelangte, auf welcher die zu pneumatistischen Wesen verklärte seelisch-leibliche Natur für das irdisch-seelische Menschengeschlecht, insofern es in die Gemeinschaft dieses zweiten Adam eingeht, das Prinzip der gleichen Verklärung wird, so daß alles wieder gut gemacht ist, was durch die verkehrte Entwicklung verderbt worden, und eine Erhebung in die höchste Lebensstufe erzielt, welche von vornherein als Ziel dem menschlichen Streben vorgezeichnet, aber nach eingetretener Abweichung unerreichbar geworden war. Nachdem nun durch den Glauben eine Einverleibung in den zweiten Adam geschehen, wodurch sein Geist als innerlich heiligende Macht vom persönlichen Leben Besitz nimmt, und dasselbe von aller Eigenheit und aller Verwickelung mit dem irdisch-sinnlichen Wesen löst, und mit allen seinen Kräften, auch mit seinem Organismus immer mehr in den Dienst des göttlichen Lebens hineinzieht und demselben assimiliert, so stellt sich als die naturgemäße Vollenbung dieses Prozesses dar, daß der auch dem Organismus eingepflanzte Keim des göttlichen Geisteslebens, nachdem der der adamitischen Leiblichkeit zukommende Prozeß des Sterbens durchgemacht ist, sich zu einem neuen Organismus entfaltet, welcher der verklärten Leiblichkeit des zweiten Menschen entspricht.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Ich soll aus dem Grabe, Staub, Feuer, Meeresgründe wiederkommen, mit Klarheit, Glanz, Geschmad? Vernunft sagt: nein. O Blindheit! Frage den schönen, fruchtbaren Halm, was und wo er vor weniger Zeit gewesen. — Wer die Allwissenheit, Weisheit und Allmacht Gottes glaubt, und die Schöpfung, da Gott alles aus nichts hervor gebracht, dem ist es auch nicht schwer, zu glauben, daß Gott weiß, wo ein jedes Stäublein von diesem oder jenem Leibe oder Gliede sei, und wie das, was mit dem Samen anderer Körper vermenget worden, davon wieder zu scheiden sei, und wie ein jedes wieder an seinen Ort zu bringen, daß der neue Leib eben derselbige Leib sei. — Ist es möglich, daß ein verfaultes Körnlein wieder hervorgrüne und neue Körner bringe, obgleich keine Vernunft die Art und Weise, wie das zugehen könne, nicht begreift, so ist es auch nicht unmöglich, daß Gott die verweseten Leiber wieder lebendig mache. — Daß die Natur eines jeden Gewächses mit allen ihren Eigenschaften in dem Samentkörnlein zusammengefaßt ist und daraus hervorkommt, ist gewiß ein Wert der Weisheit und Allmacht Gottes. Bringt er nun aus einem vergrabenen Körnlein eine besondere Pflanze hervor, die in der Aehre viel andere solcher Körner trägt; wie ist denn zu zweifeln, daß Gott nicht auch seiner unendlichen Allmacht aus dem Samen eines verweseten menschlichen Leibes eben denselbigen wieder stellen können und wollen (Eut. 18, 27)? — Die schönsten Menschen sind, weil sie noch leben, schon ein Roth (Sir. 10, 10) und müssen

viel, das sie an und bei sich haben, verbergen; die Auferstehung wird sie erst verherrlichen und die Leiber zu den reinsten Gefäßen machen. — Man muß diesen sterblichen Leib mit Demuth tragen, mit Geduld leiden, mit frischem Muth sterben lassen; so arbeitet man recht daran, ihn in den geistlichen und herrlichen Leib, den wir von dem neuen Adam erwarten, zu verwandeln. — Alles zu seiner Zeit. Der Leib muß erst durch den Tod ablegen die irdischen Eigenschaften, hernach neu aufstehen. — In den Gläubigen spiegelt sich hier schon die Herrlichkeit des göttlichen Bildes, aber in der Auferstehung werden sie solche in der Vollkommenheit haben. — Du möchtest wohl gern ohne Sterben mit Leib und Seele gen Himmel fahren und seine Herrlichkeit einnehmen (2 Kor. 5, 4). Aber „was da lebet, muß verderben, soll es anders werden neu.“ *Verkenburger Bibel:* Der Mensch nimmt zu viel auf seine Phantasie und will da alles sehen. Billig werden solche zuvörderst auf die Wirkungen der Natur gewiesen. Denn das Untere und Vergängliche ist ein Bild des Obren und Unvergänglichen. Sollten solche kluge Geister die Wirkung der Natur genauer untersuchen, so würde ihnen dieselbe mit lebendigen Buchstaben zu lesen geben, was sie mit ihrer Weisheit für Thorheiten vor Gott begehren. Auch im Natürlichen geht's nicht an, daß man allesfaßend wissen wolle, wie eins und das andere zugehe, will geschweigen in Geheimnissen (Weisb. 9, 16). — Die äußerlichen Hülsen keimen nicht aus, sondern werden vom innern Kern abgestoßen, verfaulen und werden wieder zur Erde, er selber aber grünt neu hervor. Also muß nicht just eben derselbe Leib nach allen Stäubchen wieder auferstehen. Ist ja doch der sterbliche Leib in diesem Leben einer steten Veränderung unterworfen, so daß in kurzer Zeit nicht ein Stäubchen von dem, was wir zuvor waren, in uns übrig ist. Gleichwohl sagt niemand, wir seien alle Vierteljahr ein anderer Mensch. — Das Beste ist verborgen, damit wir die Natur nicht mit Gott vermengen. Die Natur hat sich versteckt; da ist Gott allein Meister und hat den Schlüssel. Geht man nicht zu Ihm, so wird man es nicht herausbringen. — Man muß nicht den Schluß machen von einem Leib auf den andern und sagen: ein Leib ist ein Leib. Nein, darin ist ein großer Unterschied. Es ist ein geistlicher Leib (der durch und durch wie lauter Geist sein wird) sowohl als ein natürlicher und thierischer. — Gott hat die Menschen nicht nur geistlich erschaffen, damit sie sich nicht erheben, sondern an ihre Dependenz gedenken sollten. — Das natürliche Leben ist in Ansehung des andern Lebens nur der Acker. Aber in den Acker wird ein geistlicher Same gestreut, welcher einst hervor geht durch die Kraft des andern Adam. — Das Schwache geht voran, sonst wüßte man das Herrlichste nicht zu schätzen, noch zu unterscheiden. Also ist diese Ordnung gut; wer sie in Acht nimmt, der wird die eilenden Sprünge verhüten, die die Vernunft macht. — Der erste, der andere Mensch — die sind in ihrem Wesen so weit von einander unterschieden, als Himmel und Erde, ja als Gott und die Kreatur, und doch ist einer zum andern kommen, so daß wir an beiden Theil haben. — Wir müssen nicht weit irdisch werden, als Adam gewesen ist. Der Himmlische ist dazu da, daß wir uns wieder an ihm aufrichten können und sollen. Davon kommen dann die Himmlischen durch eine

neue Geburt aus und in ihm. Soll aber das geschehen, so muß unser alter irdischer Mensch an Sinnen, Reden, Wirken und Wollen dem Leiden und Sterben Jesu rein ergeben werden, und der neue Mensch in uns auferstehen. — Dies ist das große Geheimniß, weswegen Gott Mensch worden ist, und uns nun zu Gottes Kindern durch seine Menschwerdung darstellen will. — Kieger: Bei der Frage nach näherem Grund, wie es zugehe, kommt das Reiste auf die Absicht dessen an, der fragt: ob er's aus Lernbegierde und Freude an der Wahrheit thue, oder aus Zweifel und Lust zur Spöttelei; ob aus Glauben und Streben nach Fortschreiten in der Erkenntniß, oder um Vorwände zum Unglauben aufzusuchen. — Die Schwierigkeit gegen die Auferstehung ist das Sterben und die Verwesung. Aber dieses ist ja in tausend Fällen der Weg zum Aufleben, Grünen und Fruchtbringen. Du wirst das auch wegstreiten, wenn du es nicht so oft gesehen hättest. — Es ist genug, daß uns nun der Weg durch das Sterben zum Aufleben so vor die Augen gemalt ist. Was Gott nach der in die Natur gelegten Kraft und Ordnung jährlich und täglich thut, das thut er im Reich Seines Sohnes zur Aufhebung des letzten Feindes, der das Heil Christi am längsten aufgehalten hat. — Bei dem gesäeten Korn mag es Veränderung, Ausbreitung, Verwieselfältigung geben, welcherlei es will; so hat es doch schon seinen Grund im Samen gehabt. Ebenso ist die Auferstehung ein Lebendigwerden und Grünen dessen, das gestorben ist. — Was ist das Zeugnen der Auferstehung anders, als daß man die Kraft Gottes nicht kennen will (Matth. 22, 29), die mit unerschöpflichem Reichthum hervorbringen kann, was sie will? — Röstlicher Grund der Gebuld, sich unter dem Leib dieses Todes zu leiden, weil doch der Keim zum darnach kommenden geistlichen Leib auch darin liegt! — Wie tief hinab bei Adams Erbschaft: Bis daß du wieder zur Erde werdest! Wie hoch hinan bei Christi Erbschaft: Bis zum Aehnlichwerden seinem verklärten Leib! Herr Jesu, bereite mich dazu, daß ich dein himmlisch Bild tragen möge! Wie wird es uns so wohl sein, wenn wir den geistlichen Leib tragen! — Das natürliche Leben, wie es der Mensch mit andern lebendigen Geschöpfen auf dem Erdboden gemein hat, taugt nicht in das Reich Gottes; es wäre viel zu schwach, die dortigen Kräfte auszuhalten. Es muß eine große Veränderung mit uns vorgehen. — Heubner: Die Frage nach dem Wie? bei dunkeln Lehren der Religion muß geschehen mit Bescheidenheit, mit Erkenntniß der Grenzen unserer Erkenntniß, in der Absicht, dem Unglauben zu weh-

ren, den Glauben zu befestigen, also nicht da, wo das Begreifen absolut versagt ist. Das strenge Nachdenken wird, consequent durchgeführt, die Offenbarung nie umstoßen. — Der gegenwärtige und künftige Leib verhalten sich wie Keim und Frucht; also die Auferstehung nicht Schöpfung eines neuen Organismus. — Die Betrachtung der Natur soll der Offenbarung dienen und zum Herrn der Natur und Geber der Offenbarung leiten. — Insbesondere erleichtert der immerwährende Wechsel von Tod und Wiederbelebung in jener dem Christen den Glauben an die Auferstehung. — Die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit des Reiches Gottes eröffnet uns ein nie zu ergründendes Meer der Betrachtung. — Der Grundstoff bleibt, aber die Entwicklung gibt einen andern Leib. Wir kennen noch gar nicht die innersten feinsten Theile des Leibes; aus diesen wird der Grundstoff des künftigen Körpers gebildet werden. Da der himmlische Körper nicht ist, wie der irdische, so wird er dem Menschen keine Last sein. Auch werden endliche Geister immer ein Organ haben müssen (gegen Kant). Christus, der Regenerator des Menschen, gibt das geistige Leben. Er schafft in uns nicht nur das neue Leben der Wiedergeburt, sondern Sein Geist, Seine Kraft wird auch unsern Leib beleben. — Besser: Groß ist das Schöpfungswunder, wodurch Gott den ersten Menschen von der Erde ins natürlich-leibliche Leben rief; größer ist das Erlösungswunder, wodurch Gott den geistlichen Leib gewirkt hat, dessen die sündigen irdischen Kinder des sündigen irdischen Adam ermangeln. Wiewohl nun die Erlösungsthat größer ist als die Schöpfungsthat, so ist es doch nicht schwerer zu glauben, daß der Herr unsern natürlichen Leib zum geistlichen Leibe machen wird nach der Aehnlichkeit Seines bereits vollendeten geistlichen Leibes, als es zu glauben ist, daß Er aus einem Klumpen Erde den natürlichen Leib gebildet hat. — Rechte Christophori (Christusträger) sind die Christen: hier im Glauben, dort im Schauen. — Auferstehen können und werden Fleisch und Blut der Verdamnten, aber nicht zum Ererben des Reichs, sondern zur Pein des ewigen Feuers. Damit aber Fleisch und Blut zum Ererben des Reichs auferstehen, muß die jetzige Fleisch- und Blut-Art aufgehoben werden, erslich durch die geistliche Wiedergeburt im Taufgrabe, danach durch die leibliche Verwandlung im Dengrabe, auf daß ein geistlich Fleisch und Blut daraus werde nach der Weise des Fleisches und Blutes Christi. — Das Christenbegräbniß ist die Einsegnung des Leibes zur Erlösung von der Verweslichkeit (Röm. 8, 23).

4. Von der Parusie mit einer Schlußermahnung (Kap. 15, 51—58).

51 Siehe, ich sage euch ein Geheimniß: wir werden alle nicht entschlafen, wir werden aber
52 alle verwandelt werden¹⁾ im Nu, in einem Augenblick, bei der letzten Posaune. *Denn posau-
nen wird es, und die Todten werden auferweckt werden²⁾ unwerwesslich, wir aber werden ver-
53 wandelt werden. *Denn es muß dieses Verwesliche anziehen Unverweslichkeit, und dieses
54 Sterbliche anziehen Unsterblichkeit. *Wenn aber dieses Verwesliche angezogen hat Unverwes-
lichkeit, und dieses Sterbliche angezogen hat Unsterblichkeit, alsdann wird geschehen das Wort,

¹⁾ B. 51: πάντες μὲν κοιμηθήσόμεθα οὐ πάντες δὲ ἀλλὰ γησόμεθα bei B, μὲν fehlt bei B., οὐ steht vor κοιμηθ. ebenfalls bei B u. a., bei wenigen vor πάντες.

²⁾ B. 52: ἐγερθήσονται bei B C K u. a. ἀναστήσονται bei A D E F G.

das geschrieben steht: der Tod ist verschlungen worden zum Siege. *Wo ist dein Stachel¹⁾, 55 Tod? wo ist dein Sieg¹⁾, Tod¹⁾? *Der Stachel aber des Todes ist die Sünde, die Kraft 56 aber der Sünde das Gesetz. *Gott aber sei Dank, der uns den Sieg gibt durch unsern Herrn 57 Jesum Christum. *Darum, meine geliebten Brüder, werdet fest, unbeweglich, euch aus- 58 zeichnend in Werken des Herrn immerdar, da ihr wißt, daß eure Arbeit nicht vergeblich ist in dem Herrn.

Exegetische Erläuterungen.

1. Umwandlung der noch Lebenden. B. 51—53. Siehe, ich sage euch ein Geheimniß. Er beginnt auf eine feierliche, die Aufmerksamkeit weckende Weise mit ἰδοὺ, „hindeutend auf einen in der innern Anschauung gegebenen Gegenstand, zumal einen außerordentlichen“ (Njander). Er nennt aber das, was er anzukündigen hat, *μυστήριον*, das heißt nicht bloß: etwas dem Leser bisher noch unbekanntes, sondern etwas nur durch göttliche Offenbarung oder Geisteserleuchtung Erkanntes (4, 1; 13, 2). Dieses *μυστήριον* aber hat wesentlich den Inhalt: Wir werden alle nicht entschlafen, wir werden aber alle verwandelt werden. Bei der Parusie hat also auch in Bezug auf sie das B. 49 ff. Gesagte seine Geltung. Dasselbe kündigt Paulus 1 Thess. 4, 15—17 an, nur daß der Begriff der Verwandlung, welcher dort nur vorausgesetzt ist, hier bestimmt hervorgehoben wird. Und an beiden Stellen weist er darauf hin, daß diese Eröffnung eine in Offenbarung begründete sei (1 Thess. 4, 15; *ἐν λόγῳ κυρίου*). An unserer Stelle aber hat der gewöhnliche Text schon frühe Anstoß erregt. Daß der Apostel für sich und seine Zeitgenossen solches erwartet habe, das konnte man mit dem wirklichen Erfolg nicht reimen. Daher setzte man das *οὐ* nach *κοιμηθήσόμεθα* (einige setzten außerdem noch *οὐν* vor *κοιμηθήσόμεθα*, wohl eine Spur der ursprünglichen Stellung des *οὐ*); was aber schon wegen der un mittelbar folgenden näheren Bestimmung (B. 52), welche nur an einen positiven Satz sich anschließen kann, nicht passen würde. Dem sollte vielleicht abgeholfen werden durch die Lesart *ἀναστήσόμεθα*, welche aber eben hierdurch als nicht ursprünglich sich verräth, und auch weniger beglaubigt ist. Bei der Lesart: *πάντες μὲν οὐ κοιμηθήσόμεθα, πάντες δὲ ἀλλὰ*, erhebt sich aber noch das Bedenken, daß der Apostel doch nicht wohl von sich und allen seinen Lesern oder allen Christen (seiner Zeit) sagen könne, sie werden nicht sterben, sie werden (vielmehr) verwandelt werden. Daher nimmt man eine Trajektion an *οὐ πάντες κοιμηθ.*, und *ἀλλὰ κηθήσόμεθα* im weiteren Sinne, so daß es das *ἐλπεσθαι* der *νεκροί* in sich begriffe, wogegen in B. 52 die engere Bedeutung sich von selbst ergebe. Aber jene Trajektion läßt sich weder durch das nachdrückliche Hervortreten des *πάντες*, noch aus 4 Mos. 23, 13; Jos. 11, 13; Sir. 17, 30 (wo sie nicht stattfindet) rechtfertigen, und die Annahme des verschiedenen Umfangs des

Sinnes von *ἀλλὰ κηθήσόμεθα* in solcher unmittelbaren Aufeinanderfolge hat immerhin etwas Willkürliches: S. Winer S. 61, 4. S. 517. Ebenso die Auskunft, welche das *οὐ κοιμηθήσόμεθα* in Parenthese stellt. (Wir alle — werden zwar nicht bis dahin sterben, aber doch — alle verwandelt werden.) Die Schwierigkeit in Betreff des *πάντες* aber erledigt sich damit, daß er eben, worauf der ganze Kontext hinführt, die Gesamtheit der die Parusie Erlebenden — zu denen er auch sich selbst rechnet — im Sinne hat. Daß aber das *μὲν* — *δέ* bei demselben nachdrucksvoll wiederholten Worte (*πάντες*) steht, da es doch auf die Gegenüberstellung des Nichtentschlafens und des Verwandeltwerdens sich zu beziehen scheint, das ist ganz dem griechischen Sprachgebrauch gemäß (Passow u. d. Worte II, 1. 176 b oben). Am besten bleibt es unübersetzt. Unter *ἀλλὰ κηθήσεται* aber versteht er den unmittelbaren Uebergang aus dem Zustand der irdischen Leiblichkeit in den der himmlischen, ohne den vermittelnden Prozeß des Sterbens und Auferwecktwerdens aus dem Tod. Im Ru, in einem Augenblick, wird es folgen *ἐν ᾧ*, *ἐν ἡπῇ ὁφθαλμοί*. Weides sagt dasselbige, und es wird hierdurch aufs nachdrücklichste bezeugt, daß dies in solcher, alle zeitliche Währung ausschließenden Weise erfolge, daß ein Sterbensprozeß gar nicht stattfinden könne (*ἀπομον* ein gar keine Theilung mehr zulassender kleinster Zeittheil). Hiermit ist freilich eine vorangegangene Befähigung, eine Vorbereitung dieser Verklärung durch die Wirkung des Geistes Christi nicht ausgeschlossen; es wird nur gesagt, daß diese Verklärung augenblicklich hervortreten werde. Bei der letzten Posaune. Eine zweite Bestimmung, welche auf den Zeitpunkt dieses Vorgangs sich bezieht, ist ausgedrückt durch *ἐν τῇ ἐσχάτῃ σάλπιγγι* (Winer S. 48, a. S. 361), von der Zeit = wenn die letzte Posaune ertönt; ähnlich 1 Thess. 4, 16, wo es vom Herrn (Christo) heißt: Er wird herabsteigen vom Himmel: *ἐν σάλπιγγι Θεοῦ*, worauf dann die Todten auferstehen werden u. s. w. — B. 52: Denn posauern wird's. Das *σαλπίζειν* ist ein die Theophanien begleitender, ein alles erschütternd und aufregender Schall, der über den ganzen Bereich derselben sich verbreitet (2 Mos. 19, 16; Jes. 27, 13; Sach. 9, 14). Die letzte Posaune bezieht sich auf die große Theophanie (Christophanie), wodurch die Gottesoffenbarungen im *αἰὼν οὗτος* ihren Abschluß erhalten. Daß sie zusammenfalle mit der siebenten Posaune (Offenb. 11, 15), ist keineswegs unwahrscheinlich, da auch dort vom Ende der Weltmacht,

¹⁾ B. 55: *νίκος, κέντρον* bei R, die meisten in umgekehrter Ordnung; *θανάτε* haben beidemale R B C D E u. a., wenige an zweiter Stelle *ἄδη* vor oder nach *νίκος*.

dem Eintritt des Reiches Gottes und Christi, womit das hier Angekündigte gleichzeitig sein muß, die Rede ist. Daraus folgt freilich noch nicht, daß der Apostel die sieben Posaunen der Apokalypse, als dieser letzten vorangehende, im Sinne hat. Denn „es geht nicht an, das Eigenthümliche des Johanneischen Gesichtes dem Apostel Paulus als Lehrtroß zu beizumessen“ (Burger). An das siebenmalige Posaunen, worunter nach den Rabbinen die sieben Momente der Auferstehung vor sich gehen sollen (das letzte: das Stehen der Auferstandenen auf ihren Füßen) ist in keinem Fall zu denken, da Paulus dergleichen auch nicht von weitem andeutet. Das *σαλπίζειν* aber von das Weltgericht einleitenden oder begleitenden Erbschütterungen oder Revolutionen, oder gar von einer erschütternden Geisteswirkung (Nischausen), oder von dem alles durchbringenden *κλέσσμα* oder *πνεῦμα* Gottes (Theophylakt), oder unbestimmt von Zeichen des zu haltenden Gerichts (Wolff u. a.) zu verstehen, ist willkürlich. Das Posaunen, sonst Signal zum Kampf (14, 7), zur Versammlung, zum Gericht, ist hier das Signal zu dem großen Akte des über Seine Feinde siegreichen Königs, der Sein Volk aus den Todten und Lebenden in die Herrlichkeit Seines himmlischen Lebens erhebt und also um Sich sammelt. Nander: „Die Erwähnung der Posaunen werden wir nicht buchstäblich nehmen können. Sie bezeichnen den Ruf zu dem letzten Akt der göttlichen Allmacht.“ *Σαλπίζει* impersonell wie *βλ. S. Winer* §. 58, 9. S. 486. An irgend ein bestimmtes Subjekt zu denken, sei es nun Gott oder Christus (*σαλπίζει θεός*, 1 Thess. 4, 16; Sach. 9, 14) (*ὁ παντοκράτωρ ἐν σαλπίζει σαλπίζει*), oder ein Engel (Offenb. 8, 2), ist nicht nöthig. — Und die Todten werden auferweckt werden unverweslich, wir aber werden verwandelt werden. Mit *καί* wird nun eingeführt, was auf das *σαλπίζειν* hin erfolgen wird: zunächst die Auferweckung der Todten nach 1 Thess. 4, 16. *Οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ* (B. 23), und zwar im Zustand der *ἀφθαρσία* (B. 42); sodann die Verwandlung der Lebenden, welche, wie das Folgende zeigt, gleichfalls ein Uebergehen in die *ἀφθαρσία* ist. Bei *ἡμεῖς* aber eine *κοινωνία* in dem Sinne anzunehmen, daß er sich und die Mitlebenden nicht eigentlich meine, sondern die alsdann Lebenden, welche einer ganz anderen Zeit angehören, also *ἡμεῖς* = wir Christen, nämlich diejenigen, welche alsdann noch am Leben sind, ist willkürlich. Daß der Apostel, obwohl er phantastischer Erwartung und Zeitbestimmung entgegentritt (2 Thess. 2), die Parusie sich nahe gedacht und sie zu erleben gehofft, ist unleugbar, und 6, 14 streitet nicht hiermit. — B. 53: Denn es muß dieses Verwesliche anziehen Unverweslichkeit, und das Sterbliche Unsterblichkeit. Es wird auf die Nothwendigkeit dieser Veränderung hingewiesen, was auf B. 50 zurückführt. *Τὸ φθαρτὸν* und *θνητὸν* geht auf den menschlichen Leib in seinem gegenwärtigen Zustand; beides ist aber nicht zu unterscheiden, so daß jenes auf die *νεκροί*, dieses auf *ἡμεῖς* sich bezöge (Wengel).

Denn das, was er als *μυστήριον* bezeichnet und soeben kund gethan hat, worauf also hier der Nachdruck liegt, ist das *ἡμεῖς ἀλλαγησόμεθα*. *Ενδύσασθαι* Bild des Gewandes (B. 49; 2 Kor. 5, 3). Unverkennbar liegt hierin die Identität mit qualitativer Veränderung: Uebergehen in neue Qualitäten; nach die Wette Bild inniger Vereinigung (Lut. 44, 49; Röm. 13, 14; Eph. 4, 24; Kol. 3, 10); nach Osian der Schmutz, Offenbarung der Verwandlung, beides präfig. Der inf. aor. deutet das Momentane dieses Vorgangs an (B. 52). Die Wiederholung des verb. dient dem Nachdruck und der Symmetrie.

2. Endliche Vernichtung des Todes. B. 54—57. Wann aber dieses Verwesliche angezogen hat Unverweslichkeit. Er kündigt auf eine feierliche Weise, wozu die wörtliche Wiederholung des vorher ausgesprochenen gehört, an, daß dieser Vorgang die Vollendung des Sieges über den letzten Feind (B. 26) in sich schließt, daß damit in Erfüllung gehen werde das prophetische Wort, welches darauf hinweise, daß alsdann alles Sterben aufhören werde. *Alsdann wird geschehen das Wort, das geschrieben steht*. *Τερμαζεται* dasselbe, was sonst durch *πληροῦσθαι*, *τελειοῦσθαι* ausgedrückt wird. Der Anspruch findet sich in der die Vollendung des Gottesreichs verkündigenden Stelle Jes. 25, 8 und ist nach dem Grundtext (nicht nach der Septuaginta) citirt, nur mit der passiven Wendung (dort *תִּמְכַּל*), und *תִּמְכַּל* in der Uebersetzung, die sich in mehreren andern Stellen, z. B. Amos 1, 11; 8, 8 in der Septuaginta findet, während es: *durchaus* = für immer ist (Hupfeld zu Ps. 13, 2), was auch für die jesajanische Stelle paßt (andere: „ganz und gar“). Der Tod ist verschlungen worden zum Sieg. *Κατεπόθη*, dasselbe was *καταργεῖται* (B. 26); ein treffender Ausdruck: Verschlingung des Unverschlingers (Bittling). Das *eis vivos* aber kann hier weder = auf immer, noch = ganz und gar sein, auch nicht adv. = victorioso (Faciun8), sondern es wird dadurch das Resultat des Verschlingenswordenseins angezeigt, „zu Sieg“, so daß Sieg vorhanden, dieser Feind überwunden ist. Daran schließt sich der folgende Triumphgesang sehr gut an. Gegen Osianers räumliche Fassung des *eis*, wobei der Sieg personifizirt und als Raubthier vorgestellt wäre, „verschlungen in den Rachen des Sieges“ spricht (nach Meyer) schon der Mangel des Artikels, wie auch das *τὸ vivos* B. 55. Da *ὁ θάνατος* in diesem ganzen Kontexte den leiblichen Tod bezeichnet, so findet die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge (Nischausen) hier keinen Halt. — B. 55: Wo ist dein Stachel, Tod? Wo ist dein Sieg, Tod? Hier geht Paulus über in einen Triumphgesang, in welchem er in jene Vollendungsepoche im Geiste sich versetzt (B. 55). *Πού* vgl. 1 20; Röm. 3, 27. Die Personifikation des Todes tritt noch stärker, als B. 54, hervor in der Anrede: *πού σου, θάνατε, τὸ κέντρον*. Bei *κέντρον* ist nicht an den Treibstachel zu denken, womit der Tod gleich-

fam sein Feld bestellt (wie der Landmann, der mit dem *κέντρον* das Vieh antreibt), oder an das die Ausrufung der Kraft Hervorrufende (*Μίσχ* haufen); sondern der Tod ist vorgestellt als ein Thier mit einem giftigen tödtlichen Stachel (z. B. Skorpion). Im zweiten Glied liest man auch *ἄδν* = Todtenreich. Der Sieg des Todtenreichs ist die Festhaltung der Hingeschiedenen. Dieser ist aufgehoben, wenn es diese bei der Auferstehung herausgeben muß. Aber das *ἄδν* ist wohl eine Korrekturen nach Hosia 13, 14. Septuag. Diese Stelle schwebt ohne Zweifel dem Apostel vor, und zwar dem Anschein nach in der Gestalt, wie sie in der Septuag. vorliegt, insofern man den Grundtext (Aus des Scheols Gewalt will ich sie erlösen, vom Tode sie erretten) übersezt: „Ich will deine Pest sein, o Tod, ich will deine Sendung sein, o Scheol.“ Aber das *אֲדָנִי* kann auch = *אֲדָנִי* sein, wie Hos. 13, 10 (Fürst, Handwörterbuch s. v. *אֲדָנִי* I, 30). Statt *הַרְבֵּיךָ* (deine Pesten) aber (Plur. von *הָרַב* = die mille viae leti) scheinen andere gelesen zu haben *הַרְבֵּיךָ*, dein Stachel (Fürst s. v. *הָרַב*), und *כִּנְיָן* könnte man übersezen: deine Niederlage, nämlich: die du anrichtest, wo es denn = *τὸ νίκος σου* (Schmieder zu Hos. 13, 14). Das prophetische Wort eröffnet einen Abschnitt in die Vollenbungsepoche, wie Jes. 25, 8; und zwar so, daß vom Nichtsterben (*κέντρον*) aufgestiegen wird zum Wiederaufstehen der Todten (Meyer ed. 3). Wenn man auch diese Stelle zum Citat zieht, was nicht unstatthaft, so ist es ein Kollektivität, wie Röm. 11, 8 u. a. (Sjander). — B. 56: Der Stachel aber des Todes ist die Sünde, die Kraft aber der Sünde das Gesetz. Nun folgt eine kurze Belehrung über den Stachel des Todes, welche zugleich zur Bestätigung dessen dient, daß derselbe verschwunden sei (B. 56). Meyer ed. 3. Fester dogmatischer Grund der Siegesgewißheit im System des Evangeliums. Der Parallelistismus des *κέντρον* mit *δύναμις* könnte darauf führen, jenes in der oben angegebenen Weise zu nehmen = Treibstachel, d. h. das, was den Tod in Bewegung setzt (wirksam macht), ist die Sünde. Aber eine Nöthigung ist nicht dazu vorhanden, und der Zusammenhang mit B. 55, wo *κέντρον*, parallel mit *νίκος*, nicht das den Tod Stachelnde sein kann, gestattet es nicht. Der Sinn ist vielmehr: der Tod hat (wie ein Skorpion) einen Stachel, eine tödtliche Macht durch die Sünde (Röm. 6, 23; 5, 12). In Bezug auf die Sünde aber fügt er hinzu, ihre *δύναμις* sei das Gesetz. Dies versteht man entweder (in dem Sinne von Röm. 7, 7 ff.) von der die Sünde weckenden und verstärkenden Wirkung des *νόμος*, oder von seiner verbannehmenden Kraft (2 Kor. 3, 6 ff.; Kap. 9); oder man verbindet beides (Sjander). Das erste ist wohl das Richtige. Wie der Tod keinen Stachel, keine tödtliche Macht hat, also als solcher aufgehoben ist, wenn die Sünde hinweg ist; so hat die Sünde keine Macht, ist ohnmächtig und abgethan, wenn der *νόμος* aufgehoben ist. Der *νόμος* ist ja die Offenbarung des göttlichen Willens in der Form des

den Widerspruch des Menschen gegen Gott voraussetzenden und hervorruhenden Gebots und Verbots. So lange dieser in Geltung steht, hat die Sünde und demnach der Tod eine Macht. Will nun der Apostel aus dem Aufgehobensein der Macht des Todes in jener Epoche den Rückschluß ziehen, daß alsdann die Sünde und das Gesetz abgethan sei? Oder setzt er dies als ein sich von selbst Verstehendes voraus, und zieht daraus einen Schluß für das Abgethansein des Todes, für die Auferstehung? Oder will er darauf hinweisen, daß Sünde und Gesetz dieser Vollenbung im Wege stehen? — B. 57: Gott aber sei Dank, der uns den Sieg gibt durch unsern Herrn Jesum Christum, schließt bei der letzten Annahme am besten an: den Sieg über den Tod, indem wir in der Gemeinschaft mit Ihm vom Gesetz und damit von der Gewalt der Sünde, somit auch vom Tode frei werden (Röm. 8, 1 ff.). So wird dieser volle Sieg in seinem Zusammenhang mit der Erlösung in Christo, die eine Lösung von Gesetz und Sünde ist, dargestellt, und das Ganze auf Gott, den Urheber der Erlösung, mit Bezeugung des Dankes zurückgeführt (Röm. 6, 14; 7, 25; 8, 2; 10, 4. 5). Das part. praes. *διδόντι*, könnte Bergegenwärtigung des Zukünftigen als eines schlechtthin gewissen sein (Winer §. 45, 1. S. 320); oder es wird die Sache an sich, abgesehen von der Zeit, betrachtet; oder endlich er sieht Gott an als den, der uns fort und fort den Sieg gibt durch Christum, indem Er den Gesetzesbann löst, und so die Sündenmacht aushebt in dem Lebenslauf des Glaubens, welcher ist eine Gemeinschaft mit Christo, dem *τέλος τοῦ νόμου* und Vernichter der Gewalt der Sünde.

3. Schlußbemerkung. B. 58. Darum, meine geliebten Brüder, werdet fest, unbeweglich, euch auszeichnend in dem Werk des Herrn immerdar. Kräftige Mahnung zur Beständigkeit (B. 1 f.) und zum fortgehenden Sichervorthun in christlicher Thätigkeit. Diese Mahnung, die er mit liebevoller Ansprache einführt, knüpft er zunächst an die dankbare Hinweisung auf den durch Jesum Christum uns Sieg verleihenden Gott, oder an das *τῷ δίδόντι ἡμῖν νίκος*, worin ja die ganze Auseinandersetzung zu ihrem Abschluß gekommen ist. Dies erhellt auch aus dem Begründungssatz: *εἰδότες*. Bengel: *εἰδαίτοι*, ne ipsi declinetis a fide resurrectionis, *ἀμετακίνητοι* — ne per alios seducamini (B. 12; vgl. Kol. 1, 23). Hieran schließt sich an das *περισσεύοντες ἐν τῷ ἔργῳ τοῦ κυρίου*, aber nicht so, daß das das Vorangehende diesem subordinirt wäre („so daß ihr euch auszeichnet in Förderung des Werkes des Herrn, der christlichen Heilsanstalt, was durch Beharrlichkeit im christlichen Glauben und Leben geschieht“ Meyer), sondern als ein weiteres Moment des aus jener Ueberzeugung (B. 57) resultirenden Wohlverhaltens: das Sichervorthun oder Sichanszeichnen (14, 12) in der Wirksamkeit für die Sache Christi. Unter dem *ἔργον τοῦ κυρίου* hat man weder das Werk Christi im eminenten Sinne, die Kirche (Katholiken),

noch gottseliges Leben zu verstehen, sondern (16, 19; Phil. 2, 30; Joh. 17, 4) das Werk, das Christus selbst nach dem Auftrage des Vaters getrieben und das Er den Seinigen zu treiben befohlen hat, worin sowohl die Verkündigung und Ausbreitung des Evangeliums, als die Förderung des Gemeindegewahns, durch Besserung und vervollkommnung der Einzelnen und des Ganzen begriffen ist, „woran jeder Christ an seinem Theile mitarbeiten soll durch Wort und Wandel, That und Zeugniß des Mundes“ (Burger). — Da ihr wisst, daß eure Arbeit nicht vergeblich ist in dem Herrn. Mit *νότος* meint er die angestrengte, beschwerden und Verleugnungen in sich schließende Thätigkeit zur Förderung der Sache Christi. Diese würde vergeblich, erfolglos sein, wenn keine Vollendung des Heils, kein Sieg über den Tod, keine Auferstehung zu hoffen wäre. Da aber diese Hoffnung feststeht, so wißt ihr, daß sie nicht vergeblich ist, daß sie ihr Ziel erreicht, ihr höchster Zweck erfüllt wird, worin auch die Vergeltung, der Lohn der Arbeit, liegt. Das *ἐν ωπλοῖς* gehört nicht zum Subjekt, sondern zum Prädikat, oder zum ganzen Satz. Das Nichtvergeblichsein der Arbeit ist in Christo begründet: in der Gemeinschaft mit Ihm wird das Ziel derselben sicher erreicht.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Von der Höhe der Heilsvollendung blickt der Geist zurück auf die Hemmungen desselben, auf den Gesagte des Heils in seinen wesentlichen Momenten. Dadurch wird er immer aufs neue erweckt zum Preis der Gnade Gottes, die durch Jesum Christum diese Hemmungen hinwegräumt und den Sieg gibt, in welchem das volle Heil, die Erfüllung aller Verheißung, beruht. Daraus aber geht hervor der ernste Wille, fest und unverrückte zu werden in der Behauptung der empfangenen Gnade, und fort und fort in Förderung des großen Heilswerks sich hervorzuheben, in der freudigen Gewißheit, daß solche Arbeit zum Ziel führe in der Gemeinschaft des Herrn, der in Seiner Person alle Hemmungen des Heils überwunden hat und die Seinigen an Seinem Siege theilnehmen läßt bis zur Vollendung, oder in ihnen und durch sie alles vollends herrlich hinausführt. Die Verwirklichung des Heils geht durch drei unzertrennlich zusammenhängende Stufen hindurch: Abthun des Gesetzes, der Sünde, des Todes. Das Gesetz wird abgethan durch die Erweisung oder Offenbarung der vollkommenen Liebe Gottes, die den eingeboren Sohn Gottes, den Heiligen und Gerechten, bestimmte, den Fluch des Gesetzes, den Zorn und die Strafe auf Sich zu nehmen und zu erdulden, und also uns zu erlösen vom Fluch und vom Gericht, und uns das Gerechtfertigen vor Gott zu vermitteln, also daß alles vergeben und reines Wohlgefallen hergestellt ist, und damit eine Liebesgemeinschaft (Kindschaft), welche die Theilnahme an der göttlichen Herrlichkeit mit sich führt. In Kraft dieser Liebesoffenbarung wird das Gesetz aus

einer Summe von strengen Geboten und Verbotten, mit schrecklicher Drohung für Uebertreter, zu einem alle Gebote zusammenfassenden Liebesgebot und zu einer Rundgebung des Willens des in Christo gnädigen Vaters, daß wir nicht mehr unter dem Gesetze, sondern in ihm und es in uns lebt. Damit ist die Kraft der Sünde gebrochen, und ein immer mehr erstarkender Liebestrieb, welcher der entgegenstehenden Regungen und Reizungen immer völliger Meister wird, und das ganze Leben mit allen seinen Organen und Kräften mehr und mehr entschieden und ungetheilt, willig und freudig in den Dienst der heiligen Liebe hingibt, führt zur Heiligung des ganzen Menschen. Eben dadurch wird aber auch dem Tode sein Stachel genommen: er ist für die Gläubigen und der Heiligung Nachjagenden nicht mehr die Pein und Grauen erregende, Vereinsamung und Verbannung mit sich führende Lebensauflösung, sondern ein Eingehen in die Ruhe Christi, welches zu einer herrlichen Lebenserneuerung führt (vergl. Joh. 8, 51; 11, 25 ff.; Röm. 6, 8 ff.; 8, 11. 33 ff. u. a.), in welcher der vollkommene Sieg über den Tod und damit die Vollendung des Heils zur Erscheinung kommt.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Wer will den jüngsten Tag fürchten? Schnell gesund werden, ist's eine Plage? Auf einmal wird das Sterbliche vom Leben verschlungen werden. — Die Menschen werden in der Auferstehung wohl neue, doch nicht andere, sondern ihre eigene, nur verneuerte Leiber haben. — Es sind drei Consummatum est (es ist vollbracht): die Schöpfung, denn da war alles sehr gut; die Erlösung, durch Christi Blut erlangt, und das war besser; die Heiligung und darauf folgende ewige Freude und Herrlichkeit, welches das Allerbeste, worüber unser Mund voll Lachens, unsere Zunge voll Ruhmens sein wird (Ps. 126, 2; 16, 11). — Der Tod liegt daneben und hat nun keine Macht mehr; das Leben liegt oben und spricht: hie gewonnen, wo bist du nun, Tod? wo ist dein Stachel, womit du den Menschen den tödtlichen Stich gegeben? — Die Gläubigen sind von allem Tode frei. Triumph! — Durch Seinen vollkommenen Gehorsam und Versöhnungstod hat Christus für unsere Sünden genug gethan und den Tod besiegt, wovon Seine siegreiche Auferstehung ein Zeugniß ist. Dieser Sieg wird durch den Glauben unser eigen und gibt uns Kraft, daß wir auch Sünde und Tod besiegen; welches offenbar werden soll, wenn Christus unsere Leiber zur Herrlichkeit auferwecken wird. — Niemand kann sich dieses Sieges getrösten, als der sagen kann: auch mein Glaube überwindet die Welt in und außer mir (1 Joh. 5, 4 f.). — Was kann für einen Christen tröstlicher sein, als daß ihm auch über dem leiblichen Tod durch Christum ein solcher Sieg gegeben ist, wodurch derselbe aus einer Strafe der Sünden ihm zur Wohlthat, zum gesegneten Ausgang aus allem Elend und zum frühlichen Eingang in die Herrlichkeit, und also zum Triumph wird? — So lange man nicht sucht, im Christenthum zur Festigkeit zu kommen, wohlbegründet im Glauben auf dem Fels Christo, und unbeweglich

wider die Sturmwinde der Versuchungen (Eph. 4, 14), so lange ist die Arbeit in Uebung des Christenthums größtentheils vergeblich, ja nicht sowohl eine ernstliche Arbeit, als Trägheit und schläfriges Wesen. — Berlenburger Bibel: Wenn wir nicht Jesum Christum und den neuen Menschen von Tag zu Tag anziehen, so kann das Verwesliche und die neue unverwesliche Menschheit des verklärten Heilandes nicht so flugs zusammengegoßen werden. Wer der erwünschten Veränderung will theilhaftig werden, der muß sein Herz hier ändern lassen. — Der Sieg Christi wird alsdann erst völlig an uns erfüllt, wenn das Verderbliche die Unverderblichkeit wird angezogen haben (Wiedergeburt in völligem Sinn, Matth. 19, 28). Dieser Sieg ist schon geschehen, aber die vollkommene Erfüllung an allen, denen er erworben ist, muß noch insonderheit und wirklich gesehen, sowohl in dieser Welt als in der zukünftigen. Es wird in einem jeden thätlich angefangen, wenn in seiner Seele die Sünde und deren Gold, der Tod, im Sieg über die Sünde durch Christi neue Auferstehungskraft bezwungen, und hingegen ein unschuldig, göttlich Leben ausgeborn wird. — Soll der Stachel des Todes einmal ganz aufgehoben werden, so muß die Sünde einmal ganz vernichtet werden. — Die Kraft der Sünde geht dahin, den Menschen in seinem Gewissen zu ängstigen, anzusehen und zu verdammen, ihn auch zu reizen und wider seinen Willen und guten Voratz zu überwältigen und niederzuwerfen. Diese Kraft, sonderlich die der Anklage und Verdamnung, die ein bußfertiger Sünder in seiner Besehrung erfährt, gibt der Sünde das Gesetz, wenn es weist, was man mit allen Gedanken, Worten und Werken vor Gott verdient hat. Wenn nun auch ein solcher sich gleich gern von der Sünde losmachen will, und anfängt, sich vor den vorigen alten Gewohnheiten zu hüten und wider die Reizungen zu streiten; so will es oft doch nirgend damit fort. Das Gesetz der Sünde streitet in den Gliedern wider den Geist, daß man nicht thut, was man gern wollte. — Gott gibt uns Sieg, einen nach dem andern. Wenn wir auch schon jemals einige Lust überwunden, so ist das nicht aus einiger Kraft der Natur geschehen, sondern das ist Gnade, die durch unsern Herrn Jesum Christum erworben ist. Wer diese Gnade in sich mächtig werden läßt, der kann sich rühmen im Herrn und in der Macht Seiner Stärke. — Was hilft's, wenn man sich aller Sprüche von Christi Sieg tröstet und wird Ihm doch nicht täglich gehorsam? — Unsere Feinde sind nicht so für uns überwunden, daß sie durch die Kraft Christi nicht auch noch in uns überwunden werden müßten. — Fest wird man und unbeweglich, wenn man sich nur immer ernstlich ans Centrum hält. — Streiten, Waden, Beten, das Werk des Glaubens und die Arbeit der Liebe, das ist das Werk, das wird Gott schon erhalten; lasse man sich nur eifrig darin finden. — Die Arbeit ist euer in Ansehung der Uebung, das Werk ist nicht euer nach dem Ursprung. Aber auch jene ist nicht vergeblich. Darin muß der Heilige Geist unseren Gedanken immer widersprechen. — Rieger: Jede göttliche Wahrheit thut ihren eigenen Beitrag zum Glauben, theils in Vorbereitung des Herzens dazu, theils in wirklicher Erreckung desselben, theils bei seinem Wachsthum, theils ihn in der Thätigkeit und Fruchtbarkeit zu fördern, theils ihn zu seinem herrlichen Ende an-

zurufen. — Gottes Wort kann nicht unausgemacht, das Warten der Gläubigen und das Seufzen der Kreatur nicht unerhört bleiben. Aber hierzu muß man Gott Zeit lassen. — Die Kraft der ans Licht gebrachten Hoffnung hat man auch in Todesnoth zu genießen. Aber das Siegeslied: Tod, wo ist dein Stachel? wird sich allermeist erst bei der fröhlichen Auferstehung finden. — Zu großsprecherischer Verachtung des Todes ist in der Schrift keine Anleitung. Auch im Neuen Testament wird aller Trost aus der Gemeinschaft mit Christo und aus jenem Stand in der Liebe hergeleitet, in welchen der Tod keinen Bruch, noch Scheidung machen kann. — Der Glaube beugt sich unter Gottes Gericht, ergreift den Schirm der Hoffnung des Heils, und zeigt überall, daß es ihm mehr um Gott, Seine Ehre, die Erfüllung Seines Wortes zu thun sei, und daß es uns genug ist, daß Gott darein auch unser Heil so treulich eingeflochten hat. — Der Stachel, womit der Tod an wehesten thun kann, ist die Sünde. Und das Gesetz und dessen Aufwachen im Gewissen zeigt erst diesen Feind in seiner ganzen Größe. Weigere dich dessen nicht! Wer nicht in die Noth und Angst hinein will, bleibt auch im Trost und fröhlichen Dank gegen Gott zurück. — Sprungweise von der Furcht des Todes frei werden, wäre manchem schon recht; aber der durch Jesum Christum gegebene Sieg hat seine Stufen. Man wird aus der Sünde in die Gnade berufen, stirbt dem Gesetz in seiner Kraft ab, kommt rechtmäßiger Weise unter Christum und das Regiment Seines Geistes, lernt dabei, wie an denen, die in Christo Jesu sind, keine Verdamnniß fasset, und was auch für den sterblichen Leib für Hoffnung an das Licht gebracht ist. Darum (R. 58) wer Sünde und Gnade, Tod und Leben so hat kennen gelernt, und die Wurzeln des ewigen Lebens durch Erkenntniß unsers Herrn Jesu Christi in sich bewahrt, der kann gegen die innere Flatterhaftigkeit feststehen, gegen äußere Versuchungen unbeweglich sein und dem Ermüden entgehen, vielmehr zunehmen in dem Wert des Herrn, davon der Glaube das Triebrad zu allem übrigen ist. — Heubner: Der Christ empfindet noch die physischen Todesfurchen, aber die inneren Schreden nicht. Er ist durch Christum stärker, als die Natur. Der Tod hat für ihn keine Schreden mehr, weil er ihm keine Vernichtung des Daseins, kein Gericht, keine Pein und Strafe bringt. — Einen solchen Triumphgefang kann keine Weltweisheit anstimmen; nur die Thatfache der Erlösung stimmt zu solchen Liedern. — Das, wodurch der Tod so furchtbar wird, ist das Bewußtsein der Sünde, die Furcht vor der Verdamnniß. Die Sünde aber ist schrecklich wegen des heiligen Geistes Gottes. Dies zeigt uns ihre Schuld und ihren Fluch. — Mit diesem Lobgesang feiert der Christ den Sieg über die drei Hauptfeinde: Tod, Sünde, Satan. Diese hat Christus überwunden und einen Triumph gefeiert in der unsichtbaren Welt (Kol. 2, 15). Ohne Ihn kann niemand diese mächtigen Feinde überwinden. Dieser Sieg ist nicht unser Verdienst, sondern Gnade, von Gott durch Christum gegeben. Die Verheißung und die Hoffnung des ewigen Lebens stehen in Zusammenhang. Alles, was Christus hat, ist unser, und das soll unsere tägliche Arznei sein. — Das Werk des Herrn ist a. was Er in uns wirkt, b. was wir in Seiner Kraft vollbringen. Ein lautes, demüthiges Wirken ist nicht vergebens; des Herrn Werk gelingt, und Er läßt dem Christen Sein

Werk nie mißlingen. — Besser: Woher nun haben wir Recht und fassen Muth zu solchem Siegesjubel, die wir noch im sterblichen, im sündlichen Leibe wassen? In unserer Macht steht es nicht, wider den Stachel des Todes zu löden; aber was uns unmöglich war, hat Gott in Christo gethan. — Fest zu werden durch den Glauben in der Hoffnung der Christenheit und unbeweglich zu stehen in der Festung apostolischer Lehre, dazu sollen wir die Handreichung des Heiligen Geistes annehmen. Aber im christlichen Wesen gibt es kein festes Beharren ohne beständiges Wachsen. Im Werke des Herrn nehmen wir zu, so wir an uns selber die Arbeit Seiner großen Liebe wirken lassen, und in treuer Mitarbeit solcher Liebe stehen (3, 9), auf daß ein jeder nach empfangener Gabe und befohlenem Amte zur Erbauung der Gemeinde sich hingebe mit dem Wort der Wahrheit und mit einem Wandel in der Liebe (Kap. 12—14). — Wer im Herrn arbeitet, den Blick gewandt auf den Tag der Garben, der spricht mit Paulus: „ich sterbe täglich“, und stillt sein Herz mit Geduld, frühlich in Hoffnung. — Denken: Seid feste in euch selbst, von aller Zweifelslei, peinlicher Ungewißheit erlöst, unbeweglich nach außen, den widersprechenden Meinungen und Lehren, auch Irthümern der Menschen, und Lügen des Teufels gegenüber, sowie bei Leiden und Drangsalen, und nehmt zu im Werke des Herrn, alle zu retten, zu bessern, selig und herrlich zu machen, wie's an euch geschieht und als Gottes Mitarbeiter, der Sein Werk nicht ohne uns vollenden will. Gedenket das ist nicht vergebliche Arbeit,

sobiel es auch vergebliche Arbeit in der Welt gibt. — Wolf: Die Freiheit der himmlischen Hoffnung bei dem Glauben an die Auferstehung der Todten; da muß Gottes Wort ihre Regel, das Reich Gottes ihr Ziel, der Sieg des Herrn ihr Grund bleiben. Dadurch wird sie stark wider die Welt, die Sünde, den Tod selbst. — Gerod: Das Triumphlied des Glaubens am Grabe des Auferstandenen: Tod, wo ist dein Stachel (B. 55)? — Dein Stachel, womit du a. mir mein Liebstes raubst (B. 52); b. und meinem eigenen Leibe drohst (B. 51); c. und meine arme Seele schredst (B. 56); und d. meiner Hände Arbeit lähmst (B. 58)? — Luther: Gott sei Dank etc., das mögen wir auch singen, und also stets Ostersfest halten, daß wir Gott loben und preisen für solchen Sieg, welcher heißt nicht durch uns erstritten, noch im Kampf erobert (denn er ist zu hoch und groß), sondern aus Gnaden geschenkt und gegeben von Gott, der sich unsers Zammers erbarmet, daraus uns niemand konnte helfen, und Seinen Sohn gesandt und in den Kampf treten lassen. Der hat diese Feinde: Sünde, Tod und Hölle niebergelegt, und den Sieg behalten und uns gegeben, daß wir können sagen, es sei unser Sieg, daß wir's also mit Ernst annehmen und Gott nicht Lügen frasen, noch undankbar dafür erfunden werden, sondern mit festem Glauben im Herzen behalten und uns darin stärken, und immerdar singen von diesem Sieg in Christo und darauf frühlich dahinfahren, bis wir ihn auch an unserem eigenen Leibe sehen. Dazu helfe uns Gott durch seinen lieben Sohn! Dem sei Ehre und Lob in Ewigkeit! Amen!

Siebenter Abschnitt.

Kollekte für Jerusalem, des Apostels Besuch und Gehülfsen, Gruß und Schluß.

Kap. 16, 1—24.

1 Was aber die Sammlung für die Heiligen betrifft — wie ich's den Gemeinden Galatiens verordnet habe, also thut auch ihr! *An jedem ersten Wochentag¹⁾ lege ein jeglicher unter euch bei sich nieder, aufsparend, was ihm etwa gelingt, damit nicht, wenn ich gekommen 3 bin, alsdann Sammlungen geschehen. *Wenn ich aber hingekommen bin, werde ich die, welche ihr irgend für tüchtig halten werdet, mit Briefen senden, daß sie eure Wohlthat nach Jerusalem bringen. *Im Fall aber es werth ist, daß auch ich hinreise, so werden sie mit mir reisen. 5 *Ich werde aber zu euch kommen, wenn ich durch Mazedonien gereist bin; denn Mazedonien 6 durchreise ich, *bei euch aber werde ich vielleicht bleiben, oder auch überwintern, auf daß ihr 7 mich geleitet, wo ich hinreise. *Denn ich will nicht euch jezt im Vorbeigehen sehen; denn²⁾ 8 ich hoffe, einige Zeit bei euch zu bleiben, so es der Herr gestatten wird³⁾. *Ich werde aber 9 in Ephesus bleiben bis Pfingsten, *denn es hat sich mir eine große und wirksame Thür auf- 10 gethan, und [sind] viele Widersacher [da]. *Wenn aber Timotheus kommen wird, so sehet 11 zu, daß er ohne Furcht bei euch sei; denn er treibt das Werk des Herrn, wie ich. *Daß ihn nun nicht jemand verachte! Geleitet ihn aber in Frieden, daß er zu mir komme; denn ich 12 erwarte ihn mit den Brüdern. *Was aber den Bruder Apollos betrifft, so habe ich ihm oft zugeredet, daß er zu euch käme mit den Brüdern, und durchaus fehlte es an Willen, jezt zu 13 kommen; er wird aber kommen, wenn er gelegene Zeit finden wird. *Wachet, stehet im Glauben, 14 seid männlich, seid stark! *Alle eure Dinge laßet in Liebe geschehen! *Ich ermahne

¹⁾ B. 2: σαββάτον N A B C D u. a. σαββάτον K L, auch Korrektor von N, wohl nach Matth. 28, 1.

²⁾ B. 7: γὰρ haben N A B C D u. a., δε K L.

³⁾ ibid.: ἐπιτρέπη bei N A B C I u. a. ἐπιτρέπη D E F G u. a.

euch aber, Brüder; ihr kennet das Haus des Stephanas, daß es der Erstling Achaja's ist, *und sie haben sich selbst gestellt zum Dienst für die Heiligen, daß auch ihr euch solchen unter- 16 ordnet und jedem, der mitwirkt und arbeitet. *Ich freue mich aber über die Gegenwart des 17 Stephanas, und Fortunatus, und Achaicus, weil euren¹⁾ Mangel sie erstattet haben. *Denn 18 sie haben erquickt meinen Geist und euren. Erkennet nun solche! *Es grüßen euch die Gemein- 19 den Afiens; es grüßt²⁾ euch vielmal in dem Herrn Aquila und Prisca³⁾ mit der Versamm- lung in ihrem Hause; *es grüßen euch alle Brüder. Grüßet einander mit heiligem Kusse! 20 *Der Gruß mit meiner, Pauli, Hand. *Wenn jemand nicht lieb hat den Herrn⁴⁾, so sei²¹ er verflucht. Unser Herr kommt. *Die Gnade des Herrn Jesu⁵⁾ [sei] mit euch! *Meine²² Liebe ist mit euch allen in Christo Jesu⁶⁾.²³

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Kollekte. B. 1–4. Was aber die Sammlung für die Heiligen betrifft. Das *περὶ τῆς λογίας* wird entweder mit *ὡςπερ διέταξα* verbunden = *ὡςπερ διέταξα περὶ τῆς λογίας* (12, 1; [8, 1]; 2 Kor. 9, 1), oder absolut genommen wie B. 12; 7, 1. S. Winer §. 47, 1. S. 350. Die ganze Form der Einföhrung dieses Gegenstandes, auch der Artikel vor *λογίας*, deutet darauf hin, daß schon früher davon die Rede gewesen, die Korinther auch wohl angefragt, wie sie die Sache einrichten sollen. Das Wort *λογία* = *σολλογή*, Kollekte, kommt sonst nicht vor. Die Bestimmung derselben wird durch *eis* angezeigt. Die *ἀγῶν* sind die armen Christen in Jerusalem (B. 3; Röm. 15, 26; vgl. Aposig. 24, 17). Die Unterstützung der theils durch die anfängliche Gütergemeinschaft, theils durch die Vorkorinther (vielleicht auch durch Opfer für das Missionswerk in der Diaspora, Dsiander) verarmten Muttergemeinde war ein Akt der Pietät, und konnte und sollte wohl auch die brüderliche Einigung der Juden- und Heidenchristen befördern. Die Vermuthung, daß Paulus durch dieses Liebeswerk die gegen ihn aufgereizten Gemüther der Zudenchristen beschwichtigen wollte (Katholiken), ist als der besonders in diesem Briefe sich umgebenden Lanterkeit der Absichten des Apostels widersprechend zurückzuweisen. — Wie ich's den Gemeinden Galatiens verordnet habe, also thut auch ihr. Die Anordnungen in dieser Hinsicht bei den galatischen Gemeinden gehören wohl in seinen dortigen Aufenthalt (Aposig. 18, 23), oder sie geschahen von Ephesus aus. Der Apostel regt in dieser Sache eine Gemeinde durch das Beispiel der andern an (2 Kor. 9, 2; Röm. 15, 26). *Ποιήσατε* aor. Mahnung zu raschem Vorgehen „bis dat, qui cito dat“ (Dsiander). — B. 2: An jedem ersten Wochentag lege ein jeder unter euch bei sich nieder, aufstehend, was ihm etwa gelingt. Jeder soll bei sich selbst, d. h. zu Hause (vgl. *πρὸς ἑαυτὸν* Luk. 24, 12) hinlegen, *ὅτι ἂν εὐδοῶται*, worin er etwa guten

Fortgang hat, oder was (ihm) gelingt, also was er im glücklichen Fortgang seiner Geschäfte gewinnt; ein göttlicher Segen, den er den nothleidenden Brüdern zu gute kommen lassen soll. Sonst *εὐδοῶσθαι* absol. 3 Joh. 2 oder mit nachfolgendem Inf. Röm. 1, 10). Solches soll jeder hinlegen *κατὰ μίαν σαββάτον* je am ersten Wochentag. *Σάββατον* = Woche auch Luk. 18, 12); *μία* nach hebr. Weise *יְהִי רַבְּעָה* = *πρώτη* (Lightfoot zu Matth. 28, 1). Neander: „Unsere Stelle ist wichtig, als die erste, in der sich vielleicht eine Spur einer Auszeichnung des ersten Wochentags als des Auferstehungstags Christi findet. Freilich, eine Sonntagsfeier können wir hier nicht mit Dsiander finden.“ Da er nichts von Niederlegen in der Gemeindeversammlung sagt, so folgt aus dieser Stelle nicht, daß die Gemeinde an diesem Tage zusammengekommen; wohl aber, daß dieser Tag der Auferstehung des Herrn den Christen ein heiliger Tag war, woraus alles Weitere sich entwickelte. Dadurch, daß so an jedem ersten Wochentag etwas hingelegt wurde, ergab sich ein Vorrath *θησαυρός* — daher *θησαυρίζων*, was = aufsparen, nach und nach sammeln (oder auch aufbewahren). Damit nicht, wenn ich gekommen bin, alsdann Sammlungen geschehen, *ἵνα μὴ, ὅταν ἔλθω, τότε λογία γίνωνται*. So wurde die Sache erleichtert, die Freiwilligkeit reiner gehalten, auch wohl ein größerer Ertrag erzielt und Zeit gewonnen. — B. 3: Wenn ich aber hingekommen bin, werde ich die, welche ihr irgend für tüchtig halten werdet, mit Briefen senden. Die Auswahl der Ueberbringer stellt er ihnen selbst anheim. *Ὅς ἐὰν δοκιμάσητε*, welche immer ihr nach vorhergegangener Prüfung werdet ausgewählt haben (*ὅς ἐάν* wie 6, 18). Hierdurch wird allem Argwohn vorgebeugt. Das *δι' ἐπιστολῶν*, eigentlich: mittels Briefen = unter Mitgabe von Briefen, wodurch ihre Sendung vermittelt wurde, insofern er darin den Zweck derselben angab und sie beglaubigte, oder diesen und jenen empfahl (mit Briefen dem Sinne nach), gehört nicht zum Vorhergehenden (quos Hierosolymitanis per

¹⁾ B. 17: *ὑμῶν* haben *AKL* u. a., *ὑμέτερον* *BCDEF* u. a.

²⁾ B. 19: *ἀσπάζεται* *CDE* u. a., *ἀσπάζονται* *BF* G u. a.

³⁾ *ibid.*: *πρίσκα* *B*, *πρίσυλλα* *ACD* und viele, als die gewöhnlichere Form aus Aposig. 18, 2. 18. 26.

⁴⁾ B. 22: *τὸν κύριον* *AB* u. a., *Ἰησοῦν Χριστόν* fügen *DEFG* u. a. bei.

⁵⁾ B. 23: *Ἰησοῦ* bei *B*, *Χριστοῦ* fügen *ACDE* u. a. bei.

⁶⁾ B. 24: *ἀμήν*, das *AKDEKL* haben, lassen *BF* G weg.

epistolas commendaveritis), sondern zum Folgenden, also nicht gleich dem Singular (Human). S. Winer §. 27, 2. S. 165; §. 47, i. S. 356. Es ist nachdrücklich vorangestellt, auch im Hinblick auf die andere mögliche Weise der Erledigung der Sache (B. 4). — Daß sie eure Wohlthat nach Jerusalem bringen. *Χάρις* vgl. zu, 1, 3, hier metonym. Wohlthat, Liebesgabe (Plato: *εὐεργεσία ἐκούσιος*). Ebenso 2 Kor. 8, 4. 6. f. 19. — B. 24: Im Fall es aber werth ist, daß auch ich hinreise, so werden sie mit mir reisen. Die andere mögliche Weise der Beforgung dieser Angelegenheit ist, daß die Gewählten mit ihm reisen, so daß er sie nicht durch Briefe zu beglaubigen braucht. Dies soll geschehen *ἐὰν ἢ ἄξιον τοῦ καὶ με πορεύεσθαι*, wenn es, d. h. die Kollekte, deren Betrag, werth ist des Reisens auch meiner Person. Nur ein höherer Betrag der Kollekte ließ die Mittheilung eines Apostels angemessen finden; sonst war dieselbe dessen nicht werth, entsprach diesem Dpier nicht, wog es nicht auf. Er spricht dies aus gerechter, mit seiner Demuth keineswegs freitender Schätzung seiner apostolischen Persönlichkeit und Würde aus. Ein Mitthätigkeitswollen des Apostels für zweckmäßige Vertheilung, oder den Wunsch, sich damit eine gute Aufnahme zu verschaffen, zieht man hier willkürlich herein, da er dergleichen gar nicht andeutet. Das aber ist richtig, daß er damit auf eine feine Weise ermuntert, sich nicht karg finden zu lassen. Daß er dies wirklich ausführt, ersieht man aus Röm. 15, 25 ff.; vgl. Apostlg. 21 (obwohl hier von der Kollekte nicht die Rede ist).

2. Des Apostels Kommen. B. 5–9. Ich werde aber zu euch kommen. Hier erklärt er sich näher über sein Vorhaben, zu ihnen zu kommen, zunächst in Ansehung der Zeit. Wenn ich durch Mazedonien gereist bin; denn Mazedonien durchreife ich. S. Winer §. 62, 1. S. 523. Sein früherer Plan, den er nicht ausführte (2 Kor. 1, 23 ff.), war nach 2 Kor. 1, 15 f. ein anderer. Er führte aber den hier angegebenen durch (2 Kor. 2, 13; 8, 1; 9, 2, 4; 2, 1; 12, 14; 13, 1; vgl. Apostlg. 20, 1 f.). Der bloßen Durchreise durch Mazedonien, die er im Sinne habe (*διέρχουμαι*, das Zukünftige als gegenwärtig — ganz gewiß), setzt er entgegen das Vorhaben (B. 6): Bei euch aber werde ich vielleicht bleiben oder auch überwintern. Durch *τεῦχον* wird die Zusage eine weniger bestimmte: wenn sich's trifft (vgl. *ἐξόν, ἐνόν*). Er denkt dabei an Umstände, welche es verhindern könnten. Auf daß ihr mich geleitet, wo ich hinreise. Gewinnend ist hinzugefügt: *ἵνα ὑμεῖς με προπέμψητε*, wo das *ὑμεῖς* nachdrücklich steht: keine andere Gemeinde. So zeichnet er sie als ihm besonders nahe stehend aus. Daß die Christen weiterziehende Lehrer, wohl in einer Deputation der Gemeinde, aus Achtung und Liebe weiter geleiteten, zeigen mehrere Stellen (Röm. 15, 24; Apostlg. 15, 3; 17, 15; 3 Joh. 6). *Ὅν* = *ὅποι* Luf. 10, 1). — B. 7: Denn ich will nicht euch jetzt im Vorbeigehen sehen. Da das *ἀπὸ* nicht vor *οὐ θέλω* steht, so kann nicht von Ver-

änderung des Reiseplans (daß er früher sie habe *ἐν παρόδῳ* sehen wollen) die Rede sein. Und da es *ἀπὸ* heißt, nicht *πάλιν*, so ist der Schluß auf einen früheren kurzen Besuch nicht begründet. Denn ich hoffe, einige Zeit bei euch zu bleiben, so es der Herr gestatten wird. Grund für sein Bleiben: *ἐκπέλω γὰρ ἐ.* Hierin ist angedeutet, daß die Lage der Dinge so sei, daß er diese Hoffnung hegen dürfe. *Πρὸς ὑμᾶς* = *παρ' ὑμῶν*, wie B. 6; 2, 3. Er setzt aber hinzu: *ἐὰν ὁ κύριος ἐπιτρέψῃ*, ein Ausdruck seines frommen Sinnes, in welchem er sich bei allem, was er vornahm, vom Willen des Herrn abhängig hielt (4, 19, wo gleichfalls aor. conj. *θελήσῃ*). — B. 8: Ich werde aber in Ephesus bleiben bis Pfingsten. Das jüdische Fest stand nahe bevor. Daß er früher abgereist in Folge des Aufstandes des Demetrius (Psander), ist nicht anzunehmen (Apostlg. 20, 1). — B. 9: Denn es hat sich mir eine große und wirksame Thür aufgethan. So begründet er den verlängerten Aufenthalt. Durch *θύρα ἀνεῳγμένη* (2 Kor. 2, 12; Kol. 4, 3; Offenb. 3, 8) wird die ihm gegebene Gelegenheit, für die Sache Christi zu wirken, bezeichnet (in anderer Wendung Apostlg. 14, 27). Daß solches in bedeutendem Umfang statfinde, sagt das Epitheton *μεγάλη*; wogegen *ἐναγής* die intensive Seite hervorhebt, oder auch den Einfluß der eröffneten Thätigkeit (Meyer). Es ist hierin ein Uebergang aus dem Bild in die Sache; und zwar auch dieses nicht ganz passend, daher die Lesart *ἐναγής* (auch Philom. 6) in lat. Zeugen (Vulg.: evidens). Sinn: reiche Gelegenheit zum Wirken, und zwar zu thatkräftiger, eindringender Wirksamkeit. (Psander: Hindeutung auf die Kraft der Gnade, welche die Thür aufthat?) — Und viele Widersacher (sind da). Zweiter Grund seines Verweilens in Ephesus: *καὶ ἀντιμέμνητοι πολλοὶ σ.* *εἰσίν.* S. Winer §. 53, 3. S. 407: *καὶ* verbindet günstigen und ungünstigen Umstand. Der bedeutende Erfolg des Apostels rief auch einen gewaltigen Gegensatz hervor (*ἀντιμέμνητοι* Phil. 1, 28), was den im Herrn starken Apostel vielmehr zum Bleiben, als zum Weichen bewog. Nean der findet in dem Vorhandensein vieler Gegner kein Motiv längeren Bleibens ausgesprochen; die Korinther sollten aus dem eben Gesagten „nicht schließen, daß es ihm so gut gehe, sondern erleben, daß er mit vielen Hindernissen zu kämpfen habe“.

3. Des Timotheus Kommen. B. 10. 11. Wenn aber Timotheus kommen wird. Seinem eigenen Besuche sollte der des Timotheus vorangehen (4, 17), welcher zunächst (mit Crastus) in Mazedonien Besuchsreisen zu machen hatte (Apostlg. 19, 22). Er empfiehlt ihn zu freundlicher, achtungsvoller Aufnahme und friedlichem Geleite. *Ἐὰν ἔλθῃ*. Es konnte auch *ἔσται* heißen. Damit würde die einfache Zeitvorstellung ausgedrückt; durch *ἐὰν* wird das Bedingte durch Umstände angedeutet. So sehet zu, daß er ohne Furcht bei euch sei. Das *βλέπετε, ἵνα* wird am besten übersetzt: sehet zu, daß, nicht: seid achtsam, damit (Meyer). *βλέπετε*

= auf etwas sehen mit *eis* und *πρός*, dafür hier der Satz mit *iva*, worin freilich eine Intention angedeutet ist. Das *ἀποφώς γένηται* bezieht sich nicht auf Schutz vor Nichtchristen; noch weniger ist es eine Warnung vor feindseligen thätlichen Angriffen von Gegnern (Mosheim); sondern es zielt wohl auf anmaßendes, einschüchterndes Benehmen hochfahrender Parteiführer oder = Genossen. Eine gewisse Schlichtheit des Timotheus konnte er hierbei auch mit im Auge haben. Denn er treibt das Werk des Herrn, wie ich. So motivirt er die Ermahnung. Das *ἔργον τοῦ κυρίου* wie 15, 58. *Ἐργάζεται* *ὡς καὶ* drückt entweder bloß das aus, daß er gleich dem Apostel das Werk des Herrn treibe; oder es kann der Eifer, die Treue, worin er es dem Apostel gleichthue, angedeutet werden (Osiander). Das erstere dürfte doch wohl hier das Richtigere sein. — B. 11: Daß ihn nun nicht jemand verachte! Noch eine bestimmtere (negative) Mahnung: *μή τις οὖν αὐτὸν ἐξουθενήσῃ*. Im Blick auf seinen hohen Beruf soll niemand ihn geringschätzen; sei es nun wegen seiner Jugend (1 Tim. 4, 12), oder wegen seiner natürlichen Schlichtheit (Burger mit Berufung auf 2 Tim. 1, 6, 7), oder aus Parteigeist, weil er von Paulus herkam. Geleitet ihn aber in Frieden, daß er zu mir komme. Positive Forderung: *προπέμψατε δὲ αὐτὸν ἐν εἰρήνῃ*. Daß *ἐν εἰρήνῃ*, was nicht zum Folgenden zu ziehen ist (Flatt), ist nicht = wohlverhalten, sicher, sondern: ohne Verdruss, in gutem Benehmen, in freundlicher Liebe. *Ἰνα ἔλθῃ πρὸς με*, das Ziel ihres Geleites. Denn ich erwarte ihn mit den Brüdern. *Ἐκδέχομαι γὰρ αὐτόν*. Das *μετὰ τῶν ἀδελφῶν* bezieht sich wohl nicht auf den erwartenden Apostel (v. Hofmann), sondern auf den Timotheus, der außer Erastus noch andere Begleiter haben muß (B. 12). Gewöhnlich Sendung mehrerer (Meyer).

4. Des Apollos Kommen. B. 12: Was aber den Bruder Apollos betrifft.. *Περὶ Ἀπολλῷ* absolut, wie B. 1. In Bezug auf Apollos vergl. Einl. 2; dann zu 1, 12; 3, 7 ff.; 4, 6 ff. Das, was er vom Kommen des Timotheus gesagt, veranlaßt ihn zu dieser den Apollos betreffenden Mittheilung, vielleicht infolge eines gegen ihn geäußerten Wunsch des Korinther. So habe ich ihm oft zugeredet, daß er zu euch komme mit den Brüdern. *Πολλὰ παρεκάλεσα αὐτόν*, ich habe ihn dringend gebeten, stark und wiederholt. Hiermit lehnt er den Veracht auf, als ob er aus Eifersucht es nicht gern sähe, wenn Apollos nach Korinth sich begäbe, und gibt sein Vertrauen zu ihm und ihr brüderlich-freundliches Verhältniß zu erkennen. Apollos muß um diese Zeit wieder in Ephesus gewesen sein. *Ἰνα* Inhalt des *παρεκάλεσα*, eine Intention in sich schließend (B. 10). Die *ἀδελφοί* sind die B. 17 Erwähnten. Und durchaus sollte es an Willen, jetzt zu kommen. *Πάντως οὐκ ἦν θέλημα* = wegen *ὅταν ἐνκαιρῇ* und nach Analogie von Röm. 12, 18 denken einige an den Willen Gottes, aber der Kontext (*παρεκάλεσα*) weist auf den Willen des Apollos. Auch hier ist *iva* nicht strenge Absichtspartikel,

sondern es wird nur das Vorsätzliche bei der Willensrichtung dadurch mehr hervorgehoben (Osiander). Der Grund dieses Nichtwollens mochte theils in Scheu vor dem korinthischen Parteitreiben, theils darin liegen, daß er anderes für dringender hielt. — Er wird aber kommen, wenn er gelegene Zeit finden wird. Also nicht Furcht, sondern Geschäfte halten ihn ab. *Εἰναγεῖν* ein Wort der spätern Gräzität: gute Gelegenheit, Zeit, Muße haben oder bekommen. Dies bezieht sich nicht auf die Hebung der Schwierigkeiten in Korinth, die Beilegung der Spaltungen (cum vos correcti fueritis), sondern auf sonstige Umstände oder Geschäfte, die ihn jetzt noch zurückhielten.

5. Schlußparänese. B. 13. 14. Wachtet, steht im Glauben, seid männlich, seid stark. Zum Schluß eilend will er ihnen dies noch kurz und nachdrücklich ans Herz legen, daß sie, wenn auch er und Apollos nicht zugegen, sich das Werk des Herrn selbst angelegen sein lassen. Die Ermahnung, „veranlaßt durch die Nennung des Apollos, welche die Erinnerung an die Kap. 1–3 gerügten Vorgänge in Korinth zu wecken geeignet war“ (Burger), bewegt sich um die zwei Hauptpunkte: Glauben und Liebe. v. Hofmann findet den Grund zu der nach Bezugnahme auf Apollos angefügten Mahnung in dem Verlangen der Gemeinde nach dem geistvollen, gelehrten und redebegabten Mann und dessen anregender Schriftauslegung; Paulus weist auf das Nothwendigere. Das Stehen im Glauben, die Standhaftigkeit darin, hat zur wesentlichen Voraussetzung das *γεννηγεῖν*, die christliche Besonnenheit, welche vor allen Angriffen des verführerischen innern und äußern Feindes auf der Hut ist, sich keiner Sorglosigkeit hingibt, darauf achtet, daß nicht Verführung von innen und außen Schaden bringe (10, 12 f.); und steht in Wechselwirkung mit der wackern, muthigen, männlichen Haltung (*ἀνδρικοῦ* *ἔσεσθε*) und dem kräftigen Auftreten, der des Feindes mächtig werdenden Stärke (*κραταυόσθε*). Dieses beides ist ebenso eine Bewährung des Glaubens, als es die Beständigkeit darin bedingt. Dem Ganzen liegt das Bild des geistlichen Kampfes zu Grunde. Das *στήναι* ist hier nicht Bereitstehen (zum Kampf), sondern Feststehen, sich von der *πίστις*, der Basis des christlichen Lebens, nicht hinwegdrängen lassen, unverrückt darin beharren (wie ein Kriegermann in seiner Reihe oder auf seinem Posten), 15, 1. 58. *Ἀνδρικοῦ* *ἔσεσθε* im Neuen Testament nur hier, sonst bei Klassikern und Septuag. Jos. 1, 6 f.; 1 Makk. 2, 64. *Κραταυόσθε* in der ältern Gräzität *κρατύνεσθε*, auch Eph. 3, 16; Luk. 1, 80; 2, 40; 1 Sam. 4, 9 (für *ἰσχυρῶς*); Ruth 1, 18 (für *πρηνῶς*) u. ö. Man kann an Kampf mit offenen Feinden (Heiden, Juden) und an Verfolgungen um des Glaubens willen denken (Osiander). — B. 14: Alle eure Dinge laßt in der Liebe geschehen. Die Mahnung zur Liebe konnte er nach allem, was er darüber gesagt, kurz fassen. Man denkt zunächst an ihre *σχίσματα*, so

daß er sagen will: in allem, was ihr thut, laßt euch, fern von parteiischer Selbstsucht, durch die stets auf der Brüder Wohl gerichtete Liebe bestimmen (13, 1. 11; 11, 18; 8, 1; 10, 24. 33). „Alles von euch = alles, was ihr thut, geschehe in Liebe!“

6. Persönliches. B. 15–18. Ich ermahne euch aber, Brüder. Er empfiehlt ihnen ein achtungsvolles Verhalten gegen ausgezeichnete Gemeindeglieder. Ihr kennt das Haus des Stephanas, daß es der Erstling Achaja's ist. Die Ermahnung, deren Inhalt mit *ὡς* eingeführt wird, ist parenthetisch unterbrochen durch Hinweisung auf das ihnen selbst Bekannte, was den Beweggrund zu ihrer Befolgung enthalt: *οἰδατε* — *ἐταρον* *ἐαυτοῦ*. Denn das gehört nicht zur Ermahnung, schon darum nicht, weil *οἰδατε* nicht imper. sein kann. Durch *ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαίας* wird die Familie des Stephanas als diejenige bezeichnet, welche zuerst in der Provinz Achaja gläubig geworden (vgl. Röm. 16, 5, wo *εἰς Χριστόν* als nähere Bestimmung hinzugefügt ist). Nach 1, 16 hat der Apostel selbst diese Familie getauft. Sie war der Erstling der großen Geistes-Ernte in Korinth und damit in ganz Achaja, also die für das Evangelium empfänglichste Familie, von welcher ohne Zweifel ein heilsamer Einfluß weiterhin ausging. B. 16: Und sie haben sich selbst gestellt zum Dienst für die Heiligen. *καὶ εἰς διακονίαν τοῖς ἁγίοις ἐταραν ἐαυτοῦς*, freiwillig (*ἐαυτοῦς*) zu Dienstleistung für die Heiligen (Dativ der Aneignung) sich derselben gewidmet (plural., weil *οἶκτα* kollektiv). Unter *διακονία* ist nicht leitende Thätigkeit, Uebernahme des Presbyteramts gemeint, wozu allerdings solche Erstlinge sich häufig vor andern eignen. Hierzu nöthig das folgende *ὑποτάσσεισθε* keineswegs, so daß der Sinn wäre, auch die Korinther sollten sich diesen unterordnen, wie andere Gemeinden ihren Vorstehern. Vielmehr liegt ein *ὑποτάσσασθαι* in der *διακονία*, entweder im besondern für Jerusalem (*οἱ ἅγιοι* wie B. 1 mit v. Hofmann erklären), oder im allgemeinem in Liebediensten an einzelnen, Armen, Kranken, besuchenden Brüdern (*φιλοξενία*), und in Uebernahme von Besorgungen für die Gemeinde, wie die Reise des Stephanas nach Ephesus zu dem Apostel. Daß auch ihr euch solchen unterordnet und jedem, der mitwirkt und arbeitet. Hier folgt nun das, wozu ermahnt wird: *ὑποτάσσασθαι* (nicht blos Erweihung der Achtung überhaupt) = obsequi, sich nach einem richten, seinem Rath, seiner Meinung Folge leisten. Mit *τοῖς τοιοῦτοις* sind die eben Genannten gemeint, deren Qualität hiermit hervorgehoben wird. Daß damit nicht eine ganze Klasse bezeichnet ist, erhellt aus der Hinzufügung des *καὶ παντὶ τῷ συνεργοῦντι καὶ κοπιῶντι*. Worauf das *ὅν* in *συνεργοῦντι* zu beziehen sei, ist streitig. Auf Gott (3, 9) führt der Kontext nicht hin, eher auf den Apostel, am nächsten auf die vorher Erwähnten. Durch *κοπιῶντι* wird angedeutet, daß das Mitwirken mit Ernst und Anstrengung geschehe. — B. 17: Ich freue mich über die Gegenwart des Stephanas und Fortunatus und Achaius. Ueber

diese drei Männer, achtungswerthe Glieder der korinthischen Gemeinde, welche als Abgesandte der Korinther bei ihm waren und wohl den Brief mitnahmen (wohl auch den der Korinther überbracht hatten), läßt sich Näheres nicht bestimmen, ob es (wie wahrscheinlich) derselbe Stephanas gewesen, von dessen Familie vorher die Rede war, oder ein Sohn desselben, ob die beiden andern zur Familie des Stephanas gehörten oder nicht, ob Fortunatus der im ersten Brief des Clem. an die Korinther Kap. 8 erwähnte war, oder ein anderer. Weil euren Mangel sie ersättet haben. Er gibt den Grund seiner Freude über die Anwesenheit derselben an: *ὅτι τὸ πλεονεκτημα ὑστερημα οὗτοι ἀνεπλήρωσαν*. Ähnlich Phil. 2, 30. Ganz unpaßend wäre es, hier einen bitteren Vorwurf zu finden, indem *τὸ πλεον.* (oder *ὑμῶν*) *ὑστερημα* so genommen würde: das, woran ihr's habt fehlen lassen (gen. subj.), den Mangel eurer Liebe. Das Richtige ist, es als gen. obj. zu nehmen (15, 31): den Mangel an euch, d. h. eurer Gegenwart. Sinn: eure Abwesenheit haben sie mir ersetzt durch ihre Gegenwart. — B. 18: Denn sie haben erquicket meinen Geist und euren. Er begründet seine Freude: *ἀνέπαυσαν γὰρ τὸ ἐμὸν πνεῦμα καὶ τὸ ὑμῶν. Αναπαύειν*, eigentlich: zur Ruhe bringen, Erleichterung von Sorgen, von Bestimmerniß verschaffen, überhaupt erquicken (2 Kor. 7, 13; Matth. 11, 28; Phil. 7, 20). In wiefern aber erquickten sie seinen Geist und den der Korinther? Das letztere bezieht sich nicht auf frühere Liebedienste, die sie ihnen erwiesen; ebensowenig auf die Versicherungen der Liebe des Apostels, die sie ihnen mitbrachten (was ja nicht gleichzeitig mit der Erquickung seines Geistes); daher auch wohl nicht auf den Einfluß, den ihre Nachrichten und Versicherungen auf die Gestaltung dieses Briefes gehabt. Am einfachsten erklärt es sich aus der Idee der Gemeinschaft (2 Kor. 2, 3): Indem sie mich erquickten, erquickten sie auch euch. Die Beruhigung seines Gemüths durch die von diesen Männern überbrachten Nachrichten und durch ihre persönliche Erscheinung selbst, wodurch die Liebe der Gemeinde ihm aufs neue dargehan und die Hoffnung auf ihre Besserung in ihm neu belebt wurde, mußte auch für sie wohlthunend sein, und das Bewußtsein der dadurch erneuerten und befestigten Gemeinschaft für sie, wie für ihn, etwas überaus Erquickliches haben (Sander, Meyer ed. 3, welcher bemerkt, daß ihre Zusammenkunft mit Paulus dem Bewußtsein der ganzen Gemeinde erquicklich sein mußte, insofern sie als Vertreter der ganzen Gemeinde zu ihm gekommen). Wie sie durch ihre Gegenwart dem Paulus das Glück der *ἀνάπαυσις* bereiteten, so auch der Gemeinde, welche durch sie in diese Gemeinschaft mit ihm getreten war, und ihnen daher die Erquickung verdankte, die im Bewußtsein dieser durch sie vermittelten Gemeinschaft liegen mußte. Erkennt nun solche! Das Vorbergehende motivirt diese Ermahnung: *ἐπιγινώσκετε ὅν τοὺς τοιοῦτους. Ἐπιγινώσκειν* nicht geradezu = hochschätzen, sondern =

recht erkennen, nämlich in ihrem Werthe und in ihren Verdiensten, woraus freilich die Hochschätzung sich ergibt.

7. GrüÙe. B. 19. 20. Es grüÙen euch die Gemeinden Afiens. Er befehlte einen dreifachen GrüÙ, worin die chrißliche Gemeinschaft sich ausdrückt und befestigt. Zunächst von den Gemeinden Afiens; was entweder im engsten Sinne von Jonien, der Umgegend von Ephesus, verstanden wird, oder, was dem damaligen römischen Sprachgebrauch allein gemäß, vom westlichen Küstenstrich Vorder-Afiens: Karien, Lydien, Mysien (Asia proconsularis). Da zwischen Ephesus und diesen Gegenden ein reger Verkehr war, und der Apostel sowohl durch eigene Besuchsreisen, als durch besuchende Brüder mit den Gemeinden derselben in lebendiger Beziehung stand, so liegt es nahe, daß sie ihm an die korinthische Gemeinde, über welche er ihnen Mittheilungen gemacht, GrüÙe aufgaben, wenn er ihnen von seinem Vorhaben, an sie zu schreiben, sagte. — Es grüÙt euch vielmal in dem Herrn Aquila mit Prisca mit der Versammlung in ihrem Hause. Weitere GrüÙe meldet er von dem chrißlichen Ehepaar, welches früher zugleich mit ihm in Korinth sich aufgehalten und mit der dortigen Gemeinde innig verbunden, von Korinth aber nach Ephesus gezogen war (Apostg. 18, 2; 18, 26), Aquila und Prisca oder Priscilla. Das Innige des GrüÙes wird durch πολλά, die chrißliche Gemeinschaft, worin er beruht, durch ἐν κυρίῳ angedeutet (Röm. 16, 22). Als im Herrn, im Glauben an ihn Verbundene, lassen sie ihnen die segnenden Wünsche ihrer herzlichsten Liebe kund thun. Dem schließt sich an: ἡ κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησία, nicht bloß ihre zahlreiche Hausgenossenschaft, sondern der Theil der epheßischen Gemeinde, der in ihrem Hause sich versammelte. In Ermangelung einer für alle zureichenden Lokalität mußten sich größere Gemeinden, wie die in Ephesus, in Rom (Röm. 16, 5), in mehrere Räume vertheilen, die von vernünftigeren Gemeindegliedern dargeboten wurden. — B. 20: Es grüÙen euch alle Brüder. Den dritten GrüÙ entbieten οἱ ἀδελφοὶ πάντες: die sämtlichen epheßischen Christen (noch außer den vorher Ermähnten). — GrüÙet einander mit dem heiligen Kusse. Dies sollte wohl geschehen nach Anhörung des Briefes, als Kundgebung ihrer dadurch frisch angeregten brüderlichen Liebe, und sich anreihen an die in den GrüÙen von außen her empfangenen Liebesbezeugungen. ἀπαλαῖσαι = freundliche, liebevolle Gesinnung an den Tag legen, besonders von liebevollem Bewillkommen und Abfindnehmen, zärtlich lieb haben, Herzen. Das φίλημα ἁγιον ist der Kuß als Zeichen der chrißlichen Gemeinschaft, einer heiligen Liebe, im Gegensatz zu der bloß natürlichen, und zu der unreinen, auch Röm. 16, 16; 2 Kor. 13, 12; 1 Petr. 5, 14. Hiermit bewillkommneten sich auch in der Folgezeit (vgl. Const. apost. 2, 57) die Christen, Männer die Männer, Frauen die Frauen, als Brüder und Schwestern, nach dem Gebet, beim Liebesmahle

und vor der Kommunion. In Bezug auf die Spaltungen in Korinth bemerkt Bengel: osculum, quo omnes dissensiones absorbeatur.

8. Der Schluß. B. 21—24. Der GrüÙ mit meiner, Pauli, Hand. Den Abschluß bildet sein eigener GrüÙ, den er, zugleich ein Zeichen der Echtheit des Briefes, eigenhändig beifügt (2 Thess. 3, 17; Kol. 4, 18). Ὁ ἀπαλαῖσος gleichsam der HauptgrüÙ, der GrüÙ κατ' ἐξοχήν. — Παύλον Gen. der Appos. — B. 22: Wenn jemand nicht lieb hat den Herrn, so sei er verflucht. Vorerst noch ein ernstes warnendes Wort: εἰ τις οὐ φιλεῖ τὸν κύριον, ἦτω ἀνάθεμα, wodurch die bloßen Scheinchristen von dem ἀπαλαῖσος und Segenswunsch (B. 23) ausgeschlossen werden. Da das Wort nicht auf Nichtchristen gehen, und von Haß gegen den Herrn bei Christen nicht die Rede sein kann, so ist οὐ φιλεῖν nicht = μισεῖν, sondern von erstorbener Liebe zu verstehen, von einem Mangel, der sowohl in der Parteilucht, als in der Segung anderer fleischlicher Richtungen, und in der Verneinung oder Verweigerung der einen oder andern Seite der chrißlichen Wahrheit sich ebenso offenbarte, wie begründet sein konnte. Reander: „Warum spricht sich Paulus hier so aus? Weil die Liebe zu Christo ihm die Seele des ganzen chrißlichen Lebens ist und die Korinther der Erinnerung an diese Liebe besonders bedürftig; denn ihre Spaltungen kamen daher, daß die Liebe Christi sie nicht genug vereinigte.“ Φιλεῖν in Bezug auf Christum nur hier bei Paulus (bei Johannes von der Liebe des Vaters zum Sohne, 5, 20, und von der Liebe zu Jesu, 16, 27; 21, 15. 17); Eph. 6, 24 ἀγαπᾶν, was überhaupt häufig bei ihm von der Liebe Gottes und Christi, von der Liebe zu Gott, zu den Brüdern, zu den Frauen a. s. f. Während ἀγαπᾶν (eigentlich: hoch aufnehmen) nie von sinnlicher, leidenschaftlicher Liebe gebraucht wird, so findet dies bei φιλεῖν statt, jedoch nur selten. Es ist = hoch und werth halten, jemanden als seinen Lieben und Freund ansehen, wovon das äußere Zeichen der Kuß, das φίλημα. Hier könnte der Ausdruck durch φίλημα ἁγιον veranlaßt sein. Kurz und scharf ist der Ausdruck: ἦτω ἀνάθεμα, nicht bloß: er sei aus der Gemeinde ausgeschloffen, sondern: dem göttlichen Zorn und Gericht geweiht, ein Fluch, verflucht. Das Wort entspricht dem hebr. חָרַם, Bann = Gebanntes, Gott unlösbar Geweihtes, der Vernichtung Geweihtes (12, 3; Gal. 1, 8 und Meyer zu Röm. 9, 3). Unser Herr kommt. Nachdrückliche Hinweisung auf das dieselbe herbeiführende Gericht: μαρὰν ἀθά, syrisch = unser Herr kommt (ܡܪܝܢܐ). Nicht: „Er ist gekommen, so daß hartnäckiger Haß und Kampf gegen ihn vergeblich“ (Hieronymus). Beachtlich ist v. Hofmanns Konjekture: ܡܪܝܢܐ = Du bist Herr! Ausruf im Hinblick zu dem, dem Liebe von den von Ihm Verurtheilten vorenthalten wird. Warum er den syrischen Ausdruck gebraucht, kann bloß gemuthmaßt werden. Schwerlich zu stärkerer Beglaubigung der Echtheit, indem er's mit

hebr. Buchstaben geschrieben. Solche außerordentliche Beglaubigung war bei der Ueberbringung des Briefs durch Vertraute überflüssig. Ob darum, weil diese Formel bei dem schärfsten jüdischen Bann vorkam? Meyer: „Vielleicht lag darin eine den Lesern wichtige Reminiscenz aus der Zeit seiner Anwesenheit, oder war's auch nur der Gedanke augenblicklicher Stimmung, dem *ὁ νό. ἐρχεται* ein feierliches Gewand zu geben“. Bisping: „War Maranatha vielleicht das geheimnißvolle Lösungswort unter den ersten Christen (Offb. 22, 20)?“ Andere unwahrscheinliche Muthmaßungen bei Meyer und Oslander. Luthers Maharam Notha war = maledictus ad mortem ist eine grundlose Veränderung. Nach Heubner hat Luther sie als hebräische Bannformel hinzugesetzt — Sacherkklärung von Maranatha. — B. 23: Die Gnade des Herrn Jesu mit euch. Nach strenger Ausscheidung der des Segens Unwürdigen folgt der Segenswunsch selbst, worin er ihnen den Antheil an der alles Heil vermittelnden Liebe des Herrn Jesus anwünscht (2 Kor. 8, 9; 13, 13). — B. 24: Meine Liebe mit euch allen in Christo Jesu. Versicherung seiner Liebe, als einer in Christo Jesu ihnen allen sich mittheilenden. Wie im vorangehenden Satz *εἰς* zu suppliren ist, so hier *ἐν*. *Μετ' ὑμῶν*, Bezeichnung der Gemeinschaft oder der geistigen Gegenwart: ist unter euch, inmitten euer aller. Ein verfühnendes Wort im Hinblick auf strenge Rügen und auf parteiisüchtigen Zweifel. Reander: „Diese Aeußerung bildet einen treffenden Gegensatz gegen die Theilungen der Korinther, von denen der Apostel nichts wissen will.“

Die Unterschrift ist jünger. Das *ἀπὸ Παύλου* aus Mißverständnis des *διερχομαι* (B. 6) entstanden.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Kirchliche Sammlungen. Solche Zeiten, welche den Gläubigen die höchsten Heilthaten Gottes verkündigen, sollen ihnen eine besondere Anregung zu Opfern der Liebe geben, wodurch sie die ihnen widerfahrne Liebe Gottes mit der That preisen. An der Opferwilligkeit erkennt man das von der Gnademoßlichkeit benetzte Herz. Und die stetige Sorge hierfür bringt bei mäßigen Mitteln viel zu Stande (B. 1).

2. Im Glauben Held, in Liebe Knecht. Soll das christliche Leben gedeihen, so muß es einerseits, allerlei Versuchungen besonnen ins Auge fassend, unerrücklich fest im Glaubensgrunde stehen, von der erkannten Wahrheit sich durch nichts verrücken lassen, allen Angriffen mit männlichem Muth und kräftigem Widerstand begegnen; andererseits aber in allen Stücken die Liebe walten lassen, so daß derselbe, der ein munterer Held ist im Glaubenskampfe und alle Feinde kräftig unter sich wirft, in der Liebe gern jedermann dient, sich unter alle heruntergibt; ein Löwe im Streit, ein Lamm in der

Sanftmuth und Geduld, ein Abbild dessen, der da ist Löwe und Lamm zugleich (Offenb. 5, 5. 6).

3. Liebesdienst. Im wahren Gemeindegelieben ist es so, daß, je mehr dienende Liebe von Seiten einiger Glieder geübt wird, destomehr die derselben Genießenden hinwiederum sich jenen unterordnen. Solche Liebe macht sie nicht hochfahrend, sondern klein und niedriggestimmt. Es beugt sie, daß andere so viel an ihnen thun, und sie sind voll Eifers, die Selbsterniedrigung zu erwidern, sich nach ihnen zu richten, ihren leisesten Wünschen zu entsprechen; ihr Rath und ihre Mahnung, wenn sie auch nur als Bitte ihnen entgegentritt, ist ihnen wie ein heiliges Gebot. In solchem Beteifer der Demuth beruht die wunderbare Harmonie des christlichen Gemeinschaftslebens.

4. Liebeseifer. Je feuriger die Liebe zum Herrn, je inniger die Liebe zu den Seelen ist, desto mächtiger entbrennt der Eifer um Ihn, daß Er von allen geliebt werde, wie Er's werth ist, daß keine Seele darin zurüchbleibe, keine die Liebe erkalten lasse. Und wie streng auch ein solcher, der um den Herrn eifert, an solche, in denen jene Liebe durch Hegung allerlei sündlicher Neigungen erstickt, mit richtenden Worten herantritt: es ist die heiße Liebe zu den Seelen selbst, die ihn dazu drängt, ob er etwa dadurch sie zur Besinnung bringe, daß das Erstorbene wieder angesacht werde zum Leben.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Heilig und arm sein steht oft beisammen. — Man muß sich zwar aller Nothleidenden annehmen und nicht allemal darauf sehen, ob sie es werth seien; die Würdigen aber als rechte Glieder Christi sind billig vor andern anzusehen, sonderlich, da deswegen der liebe Heiland so eine theure Verheißung gegeben hat (Matth. 25, 35 ff.). Wer wollte denn seinem Heiland einen solchen Liebesdienst versagen? Eine Kirche sollte der andern billig in guten und bösen Ordnungen folgen (1 Thess. 2, 11). — Es ist keiner so arm, er wird je einen Armeren finden, an dem er die Werke der Liebe und Barmherzigkeit üben und beweisen kann (Mark. 12, 42; 1 Kön. 17, 10 ff.). — Paulus forget, schreibt, steht für die Armen; sollte es Schande sein, ihm nachzufolgen? — Obgleich die Kirchendiener heutzutage keinen Befehl haben, daß sie in der Welt wie die Apostel herumziehen sollen, so ist dennoch vonnöthen, daß der Kirchenzustand zuweilen untersucht werde von denen, die dazu bestellt sind, zu verbessern, was zu bessern ist (2 Chron. 17, 7 ff.). — Wenn an volkreichen Orten von rechtschaffenen Predigern der ganze Rath Gottes kräftig vorgetragen, solcher Vortrag auch mit ihrem eigenen Wandel bekräftigt wird, und ihnen Gott in dieser Ordnung eine Thür zur Bekehrung mancher Seelen öffnet, regt sich der Satan gemeinlich dawider in seinen Werkzeugen. Dadurch aber wird die geöffnete Thür eher noch mehr erweitert, finalter der Widerspruch Nachfrage und Aufmerksamkeit erweckt, und diese Ueberzeugung bringt (Phil. 1, 12 f.). — Ein treuer Diener muß den Feinden nicht weichen. Wer sich über die Widersetzungen und Verfolgungen wundert

und verdrießlich wird, vergißt, daß er ein Diener des Kreuzigten ist. — Getreue Zuhörer meinen's treulich mit ihren Predigern, und verachten auch gelehrte und fromme junge Gesellen nicht. — Christen suchen, ehren und lieben einander. Deß wundert sich der rohe Haufe und kann es nicht leiden. — Wachsamkeit, Glaube und männliche Stärke stehen wohl beisammen. Glaube als die Hauptsache in der Mitte; und gleichwie er eine gute Wachsamkeit erfordert, also hält er die Stärke des Geistes in sich und gebiert sie aus sich. — Ein Christ ist ein Soldat, der von allen Seiten von Feinden umgeben ist. Er muß wachen, wenn er nicht will überrumpelt werden, den Posten des Glaubens nicht verlassen, männlich streiten, sich stärken und die Liden wieder ausfüllen nach dem Angriff, daß er einen neuen aushalten möge. — Liebe über alles gibt unsen Handlungen das rechte Gesicht und den rechten Nutzen bei den Menschen, gleichwie ihnen der Glaube vor Gott das rechte Gewicht gibt (Gal. 5, 6). — Die göttliche Fürsorge hat nach den Aposteln manche wadere Männer erweckt, die sich um Seine Kirche wohl verdient gemacht; das soll man mit Dank erkennen, diese hören und ihnen folgen. — Die christlichen Gemeinden sollen mit einander Gemeinschaft und Freundschaft halten. Das ist erbaulich und süßlich vor Gott (Kol. 4, 15; Aposig. 15, 23). — Was ist Grüßen anders als Glück wünschen? Christen sollen sich unter einander alles Gute wünschen und erbitten. — Amen! Ja verstockt seien, die dich, mein Seelenfreund, nicht lieben! Hüte dich, arme Kreatur! Pauli Eifer ist billig und hat an Ungläubigen seine Kraft bewiesen. Was aber Du, Herr, segnest, ist und bleibt gesegnet. — Gnade! Gnade! darauf kommt alles bei der Wiederbringung der Sünder an, als welche zur Vergebung der Sünden und Genesung der verderbten Natur schlechterdings nöthig ist. — Das ist ein rechter, lieber Mensch, in dem die Liebe wohnt; er liebt und wird geliebt. Wohl ihm! er wird der Liebe Früchte essen in Ewigkeit. — Berlenburger Bibel: Die Christen sind fertig zu allen Geschäften, aber darum keine Vaganten, die mit der Religion ein Gewerbe treiben. — Scheinbar kleine Werke, aber in Gottes Augen ist ein großes Werk, was im Glauben durch Liebe geschieht. — Rechte Christen geben Acht auf des Herrn Stunde. Eine treffliche Uebung, daß man immer lernt in der Dependenz bleiben. Wer nicht sein eigener Herr ist, der wendet weder seine Zeit, noch Güter an, wie er will, sondern wie der Herr will, auf dessen Wink er sieht. — Der Widerstand schärft den Eifer der Diener Gottes. Der Geist wird desto durstiger, das Wort zu reden, und hofft eine desto offenere Thür zu finden, wenn viel Widersärtige da sind. Gottes Wort will durch Kreuz bewährt sein; da wird seine Kraft und Sein erkannt und leuchtet stark in die Lande. — Es gibt aber zweierlei Widersärtlichkeit: 1) Wenn viele das Wort mit Freuden aufnehmen, so finden sich andere, die wider das Wort aufstehen und wider das Gute, so es wirket — ein Zeichen, daß da Nutzen geschafft wird. Dergleichen erregt der Feind, der das Gute dadurch zu zerstören trachtet. Da muß man bestomehr Muth fassen, je mehr Schwierigkeiten sich hervorthun. 2) Wenn aber niemand das Wort sich zu Nutz machen, ja nicht einmal anhören will, so muß man's anderswohin tragen und es nicht veruntheiligen, indem man's

unter Undankbare ausstreut. — Es ist nicht gut, daß die, so Christen heißen, nicht mit Freimithigkeit können bei einander sein. — Die Christen sind willig zu allem, fahren aber nicht blinder Weise zu; es heißt: so Gott will, bin ich parat. — Die Wachsamkeit ist der Grund, worauf das andere gebaut wird; wir müssen stets auf unser Herz Acht geben, sonst können wir nicht stehen und uns nicht als Männer halten. — Mancher will männlich sein, er thut es aber nicht in der Liebe. Diese ist was Freies und Muthsichendes gegen den Nächsten. Auch die allerbesten und größten Pflichten gegen Gott und den Nächsten, wenn sie nicht nach dieser Regel geschehen, sind in Gottes Augen nichts werth. Die Liebe ist das Salz, ohne welche alles, was wir haben oder thun, abgeschmact ist. — Die Bornehmsten müssen am ersten sich hergeben zum Gebrauch den armen Heiligen. Solcher guten Gemüther aber muß man nicht mißbrauchen, und denken, es müsse so sein, sondern es erkennen und sich ihnen kein untergeben. — Das Grüßen geht auf ein allgemeines Liebesband. — Wer liebet Jesum also, daß er Ihm zu gefallen, nachzufolgen und sich Ihm gleichförmig zu machen trachtet, und beständig an Ihn denkt und sich mit Ihm beschäftigt? O wie viele sollen in Pauli Mann! — Der Herr kommt! Er richte es; er wird sich schon selbst wissen an Seinem undankbaren Knecht zu rächen. — Man sieht, daß die Bestrafungen ein ihm fremdes Werk gewesen. O was ist das für ein Wand (Joh. 17, 22—26). — Nieger: Handreichung nöthig haben und von andern annehmen müssen macht so geringfügig, daß es aber Heilige Gottes sind, und daß Gott Seine liebsten Kinder und bewährtesten Erben Seines Reichs ihre Pilgrimschaft unter einer solchen niedrigen Gestalt tann zurücklegen lassen, das macht Achtung. — Das Nachmachen in solchen Stücken muß nicht bloß Schanden halber geschehen, sondern ein Liebesgrund im Herzen sein; doch thun gute Beispiele auch das Ihrige mit Reizen zu guten Werken (Hebr. 10, 24). — Man muß nichts erzwingen, noch sich über anderer Wege zu viel herausnehmen. O Herr, Dir seien alle meine Wege befohlen! — Das Wort: „wacht“ gehört auch mit unter die Meisterstücke des Heiligen Geistes, da Er mit dem einigen Wort die stete Aufmerksamkeit des Christen auf seine ganze Pflicht ausdrückt und also so viel in ihm aufrischen und erregen kann. — Bei der heilsamen Erkenntniß Gottes und Christi aus dem Evangelio im Glauben und geradem Vertrauen durch Christum zu Gott stehen, drückt auch wieder den ganzen Christenstaat aus. — Männlich ist man aus dem Wadsthum in der Gnade, stark bei unerschrockenem Muth auch gegen andringende Versuchungen und Hindernisse. Doch muß auch alle Stärke, Großmuth, Eifer und Ernst eines Christen sonderlich von der Liebe regiert werden, die Gottes Ehre und des Nächsten Heil sucht. — Auch die rebslichsten Arbeiter und Gehülfen der Wahrheit können unter unansehnliche Leiden, auch Lästereien hinuntergesteift werden, daß es Zusprechens bedarf: erkennet sie! damit man sich nicht an dem schwachen Christo stoße. — Liebe zu Christo ist die Hauptquelle, daraus auch die Gemeinschaft der Heiligen ihre rechte Art bekommt. — Der heilsame Schreden über den Fluch wird durch die herzliche Ansprache an gläubige Liebhaber Jesu verflüßt. Die Gnade hilft aus vielen Sünden, stärkt wieder vieles Straucheln,

richtet verrenkte Glieder ein, hebt Schwierigkeiten, zerstört, was Satanas im Sinn hat, steuert den Aergernissen, bringt und hält die Liebe bei allem Unterschied der Gaben in Gang, bis wir durch Gnade tüchtig werden zu jenem Reich, darin die Mannigfaltigkeit der Gaben und Wohlthaten an allen Heiligen ewiglich wird bewundert werden. Amen. — Heubner: Die christliche Sparsamkeit sammelt Nothpennige für andere. Dem Christen ist nichts zu klein, was für die Liebe einen Werth hat. — Nur Gott kann Eingang in die Herzen verschaffen. — Wo Gutes gelingt, wird das Böse aufgeregt. — Bedingungen des Wachstums im Christenthum: 1) Wachsamkeit und Gebet, 2) Standhaftigkeit im Glauben, 3) entschiedene männliche Willensstärke und Selbständigkeit, die ohne Rücksicht auf fremden Willen das erkannte Gute ausführt und dabei bleibt, 4) und dennoch auch die Liebe. — Schon der Mangel an Liebe (Kälte, Gleichgültigkeit) macht der christlichen Gemeinschaft unwürdig. Der Herr kommt zum Gericht über solche laue Seelen. — Besser: Hieraus ist zu lernen, daß kirchliche Obere rechter Art über ihre Untergebenen nicht mit Willkür herrschen als über Knechte, sondern sie ermahnen als Brüder, und deren Gegenstellungen, wenn sie christlich sind, respektiren. — Der christliche Gruß zieht die Begrüßten in Christum hinein. — Für uns Leser alle steht dies Bannwort geschrieben zu heiliger Drohung: entweder zum Segen oder zum Fluch liest man sich Gottes Wort, welches die Liebe zum Herrn Jesu Christo in die Seele pflanzen kann.

Der zweite Brief Pauli an die Korinther.*)

I. Apostolische Aufschrift und Segnung.

Kap. 1, 1. 2.

- 1 Paulus, Apostel Christi Jesu¹⁾ durch Gottes Willen, und Timotheus, der Bruder der Gemeinde Gottes, welche ist in Korinth, samt den Heiligen allen, welche sind in ganz Achaja.
2* Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater, und dem Herrn Jesu Christo!

Exegetische Erläuterungen.

Vgl. zu 1 Kor. 1, 1 ff. Der Segenswunsch B. 2 ist ganz derselbige. Die Aufschrift B. 1 kürzer gefaßt: ἀπόστολος und κλητός, ἐκκλησία ohne nähere Bestimmungen, ausgenommen die örtliche. Dieselbe Stelle, wie dort Sophianes, nimmt hier Timotheus ein, der von der Sendung nach Korinth (1 Kor. 4, 17; 16, 10 f.) zum Apostel zurückgekommen sein muß (vgl. Einl.), nur daß er dem Apostel und der Gemeinde näher steht, weshalb jener B. 3 ff. im Plural redet. Diejenigen, an welche er sich noch weiter wendet, werden näher als 1 Kor. 1, 2 bezeichnet: als Gesamtheit der Heiligen, die in ganz Achaja sind. Daß diese blos zerstreute Einzelne oder Häuflein ohne bestimmte Organisation, keine ἐκκλησίαι (wie Gal. 1, 2) gewesen, folgt aus dem τοῖς ἁγίοις nicht (Ephes. 1, 1); aber auch das Gegen-

theil ist nicht sicher zu behaupten. Jedenfalls war die korinthische Gemeinde die Muttergemeinde, an die alle sich angeschlossen. Was Achaja betrifft, so bleibt man am sichersten bei dem feststehenden Sprachgebrauch jener Zeit, wie es auch Apostg. 19, 21 in diesem weiteren Sinne steht, und das umsomehr, da es heißt: ἐν ὅλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ. — Aus diesem Beisatz ist übrigens nicht (mit Reander) auf einen encyclischen Charakter des Briefes zu schließen. Hiergegen scheint der Inhalt des Briefes selbst zu sprechen; man müßte denn annehmen, daß auch die in der Provinz zerstreuten Christen in das, was an der Muttergemeinde zu rügen war, verflochten gewesen (Djander, Einl. S. 3).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Homiletische Andeutungen.

(S. zu 1 Kor. 1, 1—3.)

¹⁾ B. 1: Χριστοῦ Ἰησοῦ bei A B, die meisten stellen Ἰησοῦ voran. Die Voranstellung des Χριστοῦ nach ἀπόστολος oder δοῦλος scheint aber bei Paulus konstant zu sein, und das sachgemäß: Gesandter des Messias, des göttlich bevollmächtigten Königs, gegenüber den Aposteln, die Lebensgefährten Jesu gewesen.

*) Die Inhaltsübersicht ist in §. 3 der Einleitung enthalten. S. 6 u. 7.

II. Der erste Haupttheil:

Verhältniß des Apostels zur Gemeinde (Kap. 1, 3—7, 16).

1. Belebung des Bewußtseins um die Gemeinschaft im Leid und Gebet.

(Kap. 1, 3—11).

Gepriesen sei der Gott und der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der Vater der Erbar-³ mungen und Gott alles Trostes, *der uns tröstet über alle unsere Drangsal, damit wir trösten⁴ können, die in allerlei Drangsal sind, vermittelt des Trostes, womit wir selbst getröstet werden von Gott. *Denn gleichwie die Leiden Christi überschwänglich sind in Bezug auf uns,⁵ also ist durch Christum überschwänglich auch unser Trost. *Sei es aber, daß wir bedrängt⁶ werden, so werden wir's zu eurem Trost und Heil; sei es, daß wir getröstet werden, so werden wir's zu eurem Trost, welcher wirksam ist in Erdulung derselbigen Leiden, welche auch wir leiden; und unsere Hoffnung ist eurentwegen¹), *da wir wissen, daß, wie²) ihr Theilhaber⁷ seid der Leiden, also auch des Trostes. *Denn wir wollen euch nicht in Ungewißheit lassen,⁸ Brüder, über die Drangsal, die uns³) widerfahren ist in Asien, daß wir über die Mäßen, über Vermögen⁴) beschwert wurden, so daß wir in große Verlegenheit, sogar wegen des Lebens, geriethen. *Ja wir haben selbst in unserm Innern das Urtheil des Todes gehabt, auf daß⁹ wir nicht auf uns selbst vertrauen, sondern auf Gott, der die Todten erwecket; *welcher uns¹⁰ aus so großem Tode errettet hat und erretten wird⁵), auf welchen wir unsere Hoffnung gesetzt, daß er auch ferner retten werde; *da auch ihr mit behülflich seid für uns mit dem Bitten,¹¹ auf daß von vielen Personen für die uns widerfahrne Gabe durch viele gedankt werde unsertwegen⁶).

Cretetische Erläuterungen.

1. Tendenz der Lobpreisung. In dieser Lobpreisung Gottes, welche von der Eph. 1, 3 ff.; 1 Petr. 1, 3 ff. sich durch das unterscheidet, was überhaupt unsern Brief charakterisirt: durch das Hervortreten des Persönlichen und durch die Betonung der Gemeinschaft zwischen ihm und den Lesern, ist nicht berechnende Absicht zu suchen: weder captatio benevolentiae, noch die Absicht, sich bei den Gegnern in Achtung zu setzen, oder auch den Aufschub seiner Reise zu entschuldigen; auch nicht die der Abthugung der Korinther zur Anerkennung der von seiner Seite noch obwaltenden alten Liebe. Wohl aber ist es ihm ein Bedürfnis des väterlich liebenden Herzens, in dieser Gemeinde, der er so strenge Klagen hatte ertheilen müssen, und mit der er auch weiterhin ernste Worte zu reden hatte, vor allem das Bewußtsein der innigsten, gegenseitigen

Gemeinschaft hervorzurufen. Nebenbei könnte (Siander) eine indirekte Ablehnung judaischer Verdächtigung, als wäre sein Leiden ein Beweis göttlicher Ungnade, in der Stelle gefunden werden.

2. Lob Gottes, der tröstet. B. 3. 4. Gepriesen sei der Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi. *Εὐλογητός* nicht = preiswürdig sc. *ἐστί*, sondern: gelobt, gepriesen sc. *εἰη*. So häufig in der Septuag. für *ברך*. *Ὁ Θεὸς καὶ πατὴρ*, der, der Gott ist und Vater (1 Kor. 15, 24). Das *τοῦ κυρ. ἡμῶν* u. hängt nur von *πατὴρ* ab, obwohl sonst auch der Herr Christus in diesem Abhängigkeitsverhältniß von *ὁ Θεός* steht (Eph. 1, 17; Joh. 20, 17). — Zu dem allgemeineren *ὁ Θεός* kommt, wie Eph. 1, 3; Röm. 15, 6, als nähere Bestimmung das, worin die eigenthümliche Lebensgemeinschaft zwischen Gott und den Gläubigen (B. 2) begründet ist. Siander: „Es ist der paulinische Ausdrucksweise gemäß, daß zuerst — in *ὁ Θεός* — die Be-

¹) B. 6: *τῆς ενεργουμένης ἐν ὑπομονῇ τῶν αὐτῶν παθημάτων, ὧν καὶ ἡμεῖς πάσχομεν* hat \aleph nach dem zweiten *παράκλησεως*, mit Weglassung von *καὶ σωτηρίας*, andere lassen's nach dem ersten *καὶ σωτηρίας* folgen. — *Καὶ ἡ ἐλπίς* bis *ὑπὲρ ὑμῶν* bildet bei \aleph den Schluß, andere stellen es mit dem Partizipial-satz vor.

²) B. 7: *ὡς* bei \aleph A B C, andere lesen *ὥσπερ*.

³) B. 8: *ἡμῖν* ist trotz der Korrektur in \aleph , nach dem ursprünglichen Text in \aleph A B C auszustossen. Auch *περὶ* besser bezeugt bei \aleph A C u. a., während B u. andere *ὑπὲρ* haben.

⁴) *ibid.*: *ὑπὲρ* (bei einigen *παρὰ*) *δυνάμει* mit \aleph A B C vor *ἐβαρύνθημεν*, andere stellen es nach dem Werb.

⁵) B. 10: *καὶ ὁύεται* mit \aleph B C, andere haben *ὅυεται*.

⁶) B. 11: *ἡμῶν* bei \aleph A D u. a., *ὑμῶν* B u. a.

ziehung Gottes zum allgemeinen religiösen Bewußtsein ausgedrückt wird, danach — in *πατὴρ τοῦ κυρ.* I. X. — die spezifische Bezeichnung des Verhältnisses folgt, in welchem Gott zum christlichen Bewußtsein steht.“ — Der Vater der Erbarmungen und Gott alles Trostes. Es folgt eine nähere Bezeichnung: *ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρῶν καὶ θεὸς πάσης παρακλήσεως*. Die Genitive deuten entweder beide die Urheberschaft an: „von dem die Erbarmungen“, „jegliche Tröstung ausgeht“; oder besser wird in *οἰκτιρῶν* (wie Röm. 12, 1 = *רחמי*) der Genitiv der Eigenschaft, wie in *κύριος τῆς δόξης* (1 Kor. 2, 8) = *ὁ πατὴρ οἰκτιρῶν*, in *πάσης παρακλήσεως* der Genitiv der Wirkung angenommen. Aus den *οἰκτιρμοῖς* geht hervor die *παράκλησις*, der *πατὴρ τῶν οἰκτιρῶν* ist als solcher auch als der *θεὸς πάσης παρακλήσεως*. In diesem Zusammenhang (B. 4) ist *παράκλησις* der freundliche, beruhigende, ermunternde Zuspruch, wie er bei Leidenden noth thut; vgl. *παρακαλεῖν* Jes. 40, 1 = *נחם*, ebenso 7, 6. Diese Tröstung ist Wirkung des Heiligen Geistes im Gemüthe mittelst des göttlichen Wortes, wie auch besonderer Fügungen (Rettingen zc.) und menschlicher Organe (7, 6). Mit *πάσης* aber wird ihr Umfang angezeigt (Beziehung auf allerlei Trübsal, B. 4), eben damit ihr Reichthum. Was er im allgemeinen von Gott ausgesagt, das spricht er in B. 4 als seine und seiner Genossen spezielle und fortgehende Erfahrung aus. B. 4: *Der uns tröstet über alle unsere Drangsal*. Das *ὁ παρακαλῶν* weist nämlich auf das Fortdauernde und sich Wiederholende dieser Wirksamkeit hin. Bei *ἡμᾶς* denkt er zunächst an sich selbst, aber mit Einschluß von Amts- und Leidensgenossen; also keine rein individuelle Beziehung, wie wenn er in der ersten Pers. Sing. redet (Meyer, de Wette). Mit *ἐπὶ* wird das eingeführt, wobei (= *ἐν*), oder (besser) worüber er tröstet. *Πάσῃ τῇ θλίψει*, die mancherlei Bedrängnisse (*θλίψεις* 1 Kor. 7, 28) als eine Totalität betrachtet. In dieser Erfahrung erkennt er einen göttlichen Zweck. Damit wir trösten können, die in allerlei Drangsal sind, mittelst des Trostes, womit wir selbst getrübt werden von Gott. *Εἰς τὸ δύνασθαι* sagt: Der Sinn ist nicht, daß andere sich am Beispiel seiner Geduld und Standhaftigkeit, welche durch die göttliche Tröstung in ihm gewirkt worden, aufrichten können, sondern daß eigene Erfahrung göttlicher Tröstung ihn geschickt mache, die in Bedrängniß aller Art Befindlichen aufzurichten, und zwar durch Mittheilung des ihm selbst von Gott geschenkten Trostes; eine Mittheilung, welche geschieht durch Hinweisung auf jene Erfahrung. Neander: „In der That vermag nichts einen tieferen Eindruck auf andere zu machen, als das Zeugniß von der eigenen lebendigen inneren Erfahrung.“ *Ἡς* eine Attraktion selbener Art, deren Anomalie nur dadurch gehoben wird, daß man von der Konstruktion *παρακαλεῖν παράκλησιν* ausgeht. Aehnlich Ephes. 4, 1 (auch 1, 6).

3. Verhältniß von Leid und Trost. B. 5: *Deun gleichwie die Leiden Christi überschwänglich sind in Bezug auf uns*. Begründung von B. 4 (*οὐτι = γὰρ*). Aber in wiefern? Nach Osian der in Bezug auf den Zweckatz: seine Befähigung zu seinem Trostant an ihnen in ihren Leiden. Aber die Beziehung auf sie tritt erst in B. 6 hervor. Das Richtige ist, daß der Hauptgedanke B. 4: seine Erfahrung göttlicher Tröstung, der in *ὁ παρακαλῶν* und wieder in *ἡς παρακαλοῦμεθα ὑπὸ τοῦ θεοῦ* ausgesprochen ist, beleuchtet wird; und dies führt auf die Lobpreisung Gottes B. 3 zurück. Er hebt die Größe des Trostes hervor als entsprechend der Größe der Bedrängniß. Dies selbst bezeichnet er näher als *παθήματα τοῦ Χριστοῦ*, d. h. Leiden um Christi willen, oder: Leiden, wie Christus sie erduldet hat, oder: die Christus in Seinen Gliedern leidet. Das erste ist nicht der richtige Wortsin, das dritte eine Vorstellung, deren Vorkommen im Neuen Testament angefochten ist, das zweite das wesentlich Richtige. Die Leiden Christi (Winer §. 30, 2 β. S. 178), insofern sie auf Seine Diener übergehen, diese in die Gemeinschaft derselben eintreten können (Phil. 3, 10; Kol. 1, 24 zc.; Matth. 20, 22; Hebr. 13, 13; 1 Petr. 4, 13), sind Leiden im Kampf mit der Welt und ihrem Fürsten, Leiden um der Sache Gottes (der Gerechtigkeit) willen. „Jeder, der solche leidet, leidet der Kategorie nach dasselbe, was Christus“ (Meyer). Noch mehr erweitert Neander den Begriff der *παθήματα τοῦ Χριστοῦ*: „Wir müssen zugeben, daß alle Leiden, welche der Gläubige im Sinn Christi trägt, welcher Art sie auch sein mögen, zur Nachfolge Christi gerechnet werden können.“ — Also ist durch Christum überschwänglich auch unser Trost. Diesen *παθήματα* entspricht die *παράκλησις διὰ τοῦ Χριστοῦ*. Den in die Gemeinschaft Seiner Leiden Eintretenden gibt sich auch Seine *συνπάθεια* zu erfahren, welche nach dem Maß ihrer Leiden sich tröstend an ihnen erweist. Den mit Christo Leidenden (Röm. 8, 17) wird der göttliche Trost durch Christum zu Theil. In Bezug auf beides aber findet statt ein *περισσεύειν*, ein Ueberfließen, also reichlich Vorhandensein; nicht: Hinausgehen über das Maß der Leiden Christi selbst (nach Analogie der *μελζονα λόγα* Joh. 14, 12). Darin, daß der Apostel von seinen Leiden nur spricht zugleich mit oder nach der Hervorhebung des ihm gewordenen göttlichen Trostes, gibt sich die Feinheit und Tiefe seiner Frömmigkeit zu erkennen (Bengel).

4. Bezug auf die Leser. B. 6. 7. Sei es aber, daß wir bedrängt werden, so werden wir's zu eurem Trost und Heil. In den beiden Nachsätzen sind die Verba aus denen der Vorderatz zu suppliren, oder kurzweg: so geschieht dies. *ἵνα* = zum Vortheil, zu Gunsten, im Interesse. Es ist festzuhalten: 1) *τῆς ἐνεργουμένης* steht nicht passivisch, sondern aktivisch, wie durchaus bei Paulus (Röm. 7, 5; Gal. 5, 6; Eph. 3, 20; Kol. 1, 29; 1 Thess. 2, 13; 2 Thess. 2, 7). 2) *εἰδότες* geht nicht auf die Korinther, sondern auf Paulus.

3) τῶν αὐτῶν zeigt nicht die eigentliche Identität an, so daß bloß an ihre συμπάθεια zu denken wäre. Dagegen spricht schon das καὶ ἡμεῖς, und auch das ἐν ὑπομονῇ paßt nicht dazu. Es drückt die Gleichartigkeit aus, wie παθήματα Χριστοῦ B. 5. Bei der von α nicht bezugten Lesart bietet der Partizipialsatz, zumal wenn τῆς ἐνεργουμένης genommen wird, eine erwünschte nähere Bestimmung des Nachsatzes, welcher ohne dieselbe etwas Auffallendes hat und in Betreff des Zuwiefern Schwierigkeiten macht. Das εἰδότες schließt sich bequem, ohne Anakoluthe, an das (zu supplirende) παρακαλούμεθα an; endlich scheinen so die verschiedenen Glieder eine größere Concinnität zu gewinnen, indem das erste in τῆς ἐνεργουμένης u. ebenso eine weitere Bestimmung hat, wie das zweite in εἰδότες u. Diese Vortheile sind jedoch zum Theil nur scheinbar; denn die Anknüpfung des εἰδότες an παρακαλούμεθα ist logisch unzulässig (es sollte bloß ὅτι stehen). Die Anknüpfung an καὶ ἡ ἐλπίς ἡμῶν βεβαία dagegen ist grammatisch unbedenklich (Meyer) und logisch richtig. Denn die ἐλπίς geht hier nicht auf ihr absolutes Objekt, die δοξα αἰώνιος, sondern auf die gute Wirkung des Trostes bei ihnen, die er in Zukunft, bei eintretenden Leidenszuständen, die denjenigen gleichartig, erwartet, die ὑπομονή das standhafte Ertragen der Leiden (Röm. 5, 3). — Bei der besser beglaubigten und innerlich wahrscheinlicheren Lesart könnte das τῆς ὑπὲρ ὑμῶν παρακλήσεως καὶ σωτηρίας Wieder-aufnahme des Zweitsatzes B. 4 (eis τὸ —) sein: „damit wir euch trösten und euer Heil fördern“; also wäre an die Thätigkeit des Apostels in dieser Hinsicht und seine Thätigmachung dazu durch Leidenserfahrung zu denken. Dies hat jedenfalls mehr für sich, als die Annahme, daß Pauli Bedrängniß hierzu gereiche, insofern er im Dienst des Evangeliums leide, durch welches ihnen Trost und Heil komme. Oder es könnte das gemeint sein, daß seine Bedrängniß für die Korinther diesen Nutzen haben sollte, indem sie ihrerseits sich dieselbe zu Nutz machen. Dies könnte geschehen, indem sie auf das Vorbild seines gläubigen, standhaften Verhaltens unter dem Leiden hinflickten und sich dadurch ermuntern und zum heilbringenden Beharren stärken ließen; oder auch (und dies ist das Einfachste), indem sie unter Bedrängnissen wegen des Evangeliums sich dadurch aufrichten ließen, daß Aehnliches auch ihren geistlichen Vater betroffen, so daß es, weit entfernt, ein Zeichen göttlicher Ungnade zu sein, vielmehr als ein Zeichen treuer Arbeit im Dienste des Herrn, oder der Angehörigkeit an Ihn, die den Haß der Welt zuzieht, anzusehen sei. Diese letztere Auffassung ist wohl die richtige; und was so zum Troste gereicht, das dient zugleich zum Heil, indem es zum Ausharren stärkt, welches die Verheißung der σωτηρία hat (Matth. 24, 13; vgl. Gal. 1, 12). Im zweiten Gliede ist καὶ σωτηρίας wohl nicht ursprünglich. Wäre es echt, so würde es als ἐνεργουμένη ἐν ὑπομονῇ zu denken sein, insofern das zu hoffende Heil Kräfte zum Ausharren im

Leiden mit sich fñhrt. Das ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως erklärt sich entweder aus B. 4 und zielt auf eine tröstende Thätigkeit des Apostels, oder ist wie im ersten Glied so zu nehmen, daß die Korinther durch den Anblick des getrübten Paulus sich sollten aufrichten und ermuntern lassen zur standhaften Erhaltung gleichartiger Leiden. — Und unsere Hoffnung ist eurentwegen. Hier gehört ὑπὲρ ὑμῶν nicht bloß zum Subjekt oder zum Prädikat, sondern zu beiden zusammen. — B. 7: Da wir wissen, daß, wie ihr Theilhaber seid der Leiden, also auch des Trostes. Hier ist κοινωνοί nicht von der συμπάθεια zu verstehen, sondern von der wirklichen (objektiven) Theilnahme. Es bezieht sich aber nicht auf Christus (wie Phil. 3, 10), auch nicht auf die Gläubigen überhaupt, sondern, wie der Zusammenhang lehrt, auf den Apostel: daß sie Genossen, wie seiner Leiden, so auch seines Trostes seien. Neander: Wenn der Apostel hier das Wesen der christlichen Lebensgemeinschaft beschreibt, so wird er freilich wohl bei vielen in der Gemeinde ein solches Verhältniß nicht haben voraussetzen können; „er redet nicht sowohl davon, wie es ist, als wie es sein soll, und setzt gern das Beste voraus.“

5. Rettung aus großer Lebensgefahr. B. 8—11. Denn wir wollen euch nicht in Unwissenheit lassen. Das Vorige beleuchtet er (γὰρ) durch Andeutungen über seine neuesten Erlebnisse. Οὐ θέλομεν ἀγνοεῖν vgl. zu 1 Kor. 10, 1. Ueber die Drangsal, die uns widerfahren ist in Asien. Welche Bedrängniß er im Sinne habe, ist nicht sicher zu bestimmen. Daß er eine schwere Krankheit meine (Müldert, Bisping), ist ganz gegen den Kontext B. 4 ff. Auch der Plural schon dagegen. Der durch Demetrios angestiftete Anlauf in Epheusus führte seine unmittelbare persönliche Gefahr für ihn mit sich, da er vom öffentlichen Hervortreten abgehalten wurde (Apostg. 19, 30). Von unruhigen Bewegungen, die demselben vorangegangen oder nachgefolgt, wissen wir nichts. Der allgemeinere Ausdruck: ἐν τῇ Ἀσίᾳ (1 Kor. 16, 19), weist auch eher auf anderweitige Vorgänge. Näher liegt der Gedanke an Nachstellungen von Seiten der vielen Widersacher (1 Kor. 16, 9). Am nächsten ist an 11, 25: τοῖς ἐναντήσῃ, νυχθήμερον ἐν τῷ βυθῷ πεπονηκα zu denken, da Futur ἵσταται folgt und größere Seefahrten in Aussicht sind. Das Nähere wußten die Korinther wohl durch mündliche Nachrichten (von Titus). Daß wir über die Mäßen, über Vermögen beschwert wurden. Das ὅτι ἐβαρῆθημεν ist der eigentliche Inhalt der Mittheilung. Βαρύσασθαι Beschweriß aller Art, auch Verfolgungen, insofern sie Druck und Plage in sich schließen (11, 26). Die näheren Bestimmungen: καθ' ὑπερβολὴν ὑπὲρ δύναμιν, werden entweder koordinirt, so daß jenes die objektive Seite der Sache ist: über die Mäßen beschwert (überaus große Beschweriß), dieses die subjektive: daß es seine Kräfte überstiegen; oder wird das letztere als nähere Bestimmung gefaßt, sei es des ὑπὲρ δύναμιν, was auch durch die Stellung dieser Worte vor ἐβαρῆθημεν angedeutet

ist, oder des *ἐπαρτήμεν ὑπὲρ δύναμιν*. Bei der Koordination, der das Asyndeton nicht entgegensteht, kann man das zweite (mit *᾿ψιανδερ*) als Steigerung ansehen; „überaus große, ja meine Kraft übersteigende Beschwerniß“, was mit 1 Kor. 10, 13 nicht streitet (12, 9). So daß wir in große Verlegenheit, sogar wegen des Lebens, gerietehen. Das *ἐξαπορεῖσθαι καὶ τοῦ ζῆν* will sagen, daß er ganz rathlos gewesen sei, d. h. gar keinen Ausweg der Rettung mehr gesehen. In einem andern, absoluten, Sinn verneint er das *ἐξαπορεῖσθαι* von sich (4, 8). — V. 9: Ja wir haben selbst in unserm Innern das Urtheil des Todes gehabt. *Ἀλλά* deutet auf ein Negatives: nicht nur sahen wir keinen Ausweg auch in Anschauung des Lebens, sondern es erschien uns als ausgemacht, daß es zum Sterben komme. *Ἀπόκριμα* nicht = *κατάκριμα*, sondern = Urtheilspruch, Bescheid oder Antwort. Auf die Frage, ob wir dem Tode entrinnen werden, konnten wir selbst uns nur eine verneinende Antwort geben. *Ἄντοι ἐν ἑαυτοῖς*: Nirgend zeigte sich ein Ausweg zur Lebensrettung für uns; ja wir selbst sprachen uns den Tod zu, es war uns innerlich gewiß, daß der Tod auf uns warte. *Τοῦ θανάτου* Inhalt des *ἀπόκριμα*. Dieses als göttlichen Urtheilspruch zu nehmen, ist durch den Kontext nicht angezeigt. Auf daß wir nicht auf uns selbst vertrauen, sondern auf Gott, der die Todten erwecket. Er führt das insofern auf Gott zurück, als dadurch ein göttlicher Zweck erreicht werden sollte: *ἵνα μὴ πεποιθότες ὦμεν* u. Das Gefühl völliger Ohnmacht, gänzlichen Hingebenseins in die Gewalt des Todes sollte jede Regung oder Spur eines Vertrauens auf sich selbst, auf eigene Kraft und Klugheit hinwegnehmen, und ihn bestimmen, sein Vertrauen ausschließlich zu setzen *ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ ἐργεῶντι τοὺς νεκρούς*. Hierdurch wird die höchste Erweisung der göttlichen Macht angezeigt als etwas Gott Charakterisirendes überhaupt (Präf.), nicht als ein zukünftiger Akt (Röm. 4, 17), obwohl ihm die eigentliche Tobtenerweckung vorschweben mag als Bild und Pfand der zeitlichen Errettung aus dem gewissen Tode (*᾿ψιανδερ*, Meyer). Das Epitheton entspricht dem, wovon sofort die Rede ist. V. 10: Welcher uns aus so großem Tode errettet hat und erretten wird. Mit *ὅς ἐκ τηλικούτου θανάτου ἐξήρυσσας* bezeugt er aus lebendiger Erfahrung, daß dieses Vertrauen wohl begründet sei, daß Gott sich als ein solcher an ihm bewährt habe. *Τηλικούτος* eigentlich: so alt oder so jung, so groß. Die äußerste Todesgefahr wird so vorgestellt, daß er von der Todesmacht schon umfassen gewesen (11, 23), welche als eine gewaltige und schreckliche durch das auf V. 9 zurückweisende *τηλικούτος* bezeichnet wird. Das *ῥύσασθαι* *ἐκ* ist das Herausreißen aus dieser Gewalt, gleichsam aus dem Rachen des Todes. Auf welchen wir unsere Hoffnung gesetzt, daß Er auch fernur retten werde. Mit dem Perfect spricht er, dem erzählenden *ἐπαρτήμεν* gegenüber (V. 8), seine feste Zuversicht auf fernere göttliche Rettung aus, *eis ὃν ἠλπίκαμεν*

(1 Kor. 15, 19; Joh. 5, 45), *ὅτι ῥύσεται*. Ob die Hoffnung auf Rettung aus Nooth oder von argen Menschen deutet (Apostg. 20, 3; 21, 27 ff.)? Wegen der noch zu lösenden Aufgabe ging sein Wünschen und Hoffen auf Rettung, und er selbst wandte alle nöthige Vorsicht an, ohne jedoch vor dem, was er für nöthig erachtete, zurückzutreten (Apostg. 20, 3; 21, 13). Wie er die römischen Christen (Röm. 15, 30 ff.) um ihre Fürbitte in Bezug auf diese drohenden Gefahren anspricht, so rechnet er hierauf auch bei den korinthischen. — V. 11: Da auch ihr mitbeihilflich seid für uns mit dem Bitten. *Συνπονογούντων καὶ ὑμῶν*. Das mit ihm und andern Bitten ist ihm, wenn auch nicht gerade Bedingung der rettenden Thätigkeit Gottes, so doch ein sie vermittelndes und förderndes Moment (Phil. 1, 19; Röm. 15, 30 ff.), was darin beruht, daß die Fürbitte des Glaubens und der Liebe, als eine aus göttlichem Triebe hervorgegangene, Gott angenehm und erhehrlich ist. Das *σύν* wird entweder auf die Gebetsarbeit des Apostels selbst bezogen, als Beihilfe dazu, oder auf die Gemeinschaft mit andern in dieser Hinsicht. Das letztere, auch durch *καὶ* angedeutet, ist wohl das Richtige, da die Beziehung zum Apostel durch *ὑπὲρ ὑμῶν* angezeigt ist, was durch ein Hyperbaton zu *δεήσει* zu ziehen eine unnöthige Härte ist. Auf daß von vielen Personen für die uns widerfahrnene Gabe durch viele gedankt werde unsertwegen. Er weist noch auf den göttlichen Endzweck der durch solche Beihilfe vermittelten Rettung: *ἵνα εὐχαριστήῃ ὑπὲρ ἡμῶν*. Das *χάρισμα*, das Gnadengeschenk der Rettung, soll die Dankfagnung nach sich ziehen. *Εὐχαριστητῇ* könnte man übersetzen: sich Dank erwerben (Passow u. de Wette). Dem *τὸ εἰς ἡμᾶς* = welches uns zu Theil geworden, entspricht das *ὑπὲρ ἡμῶν* = unsertwegen, oder: zu unserm Besten, insofern die Bezahlung der Dankschuld neue Segnungen im Gefolge hat. Was soll aber das *ἐκ πολλῶν προσώπων* und *διὰ πολλῶν*? Geht beides auf Personen, oder ist das zweite Neutrum = multis verbis, prolixè (v. Hofmann: = *ἀδιαλείπτως* 1 Thess. 2, 13)? Dies ist matt, auch unpassend, da die Beziehung des einen auf das andere zu nahe liegt. Das *ἐκ πολλῶν προσώπων* aber kann nicht heißen: aus vielen Rücksichten, in vielem Betracht. Nun bleiben verschiedene Verbindungen übrig: 1) Die des *ἐκ πολλῶν προσώπων* mit *τὸ χάρισμα*, unter Annahme eines Hyperbaton = *τὸ ἐκ*, und des *διὰ πολλῶν* mit *εὐχαριστητῇ* (wo *διὰ* nicht geradezu = *ὑπό* wäre, sondern die Dankfagnenden als Vertreter, Organe des Apostels betrachtet, *᾿ψιανδερ*). 2) Die des *ἐκ πολλ.* *προσ.* mit *εὐχαριστητῇ* und *διὰ πολλῶν* mit *χάρισμα*, wo der Mangel des Artikels (*τὸ διὰ*) immerhin auffallen, aber nicht gegen die sonstige Analogie ist. 3) Die Verbindung von beidem mit *εὐχαριστητῇ*, nur in verschiedener Beziehung, so daß es dieselben Personen sind, aber in *ἐκ πολλ.* *προσ.* als die, von denen die Dankfagnung ausgeht, in *διὰ πολλῶν* als die, durch welche sie vermittelt ist, insofern sie auf die durch ihre Fürbitte erfolgte

Rettung sich bezieht (Meyer). Bei der letzteren Auffassung wäre ein *καὶ* vor *διὰ πολλῶν* wenigstens wünschenswerth, und hiervon abgesehen wäre der Ausdruck zu kurz und undeutlich. Dem immerhin harten Hyperbaton der ersten Verbindung ist die Antiklipsis des *διὰ πολλῶν* an *τὸ χάρισμα* ohne Artikel, der zweiten aber die dritte Verbindung vorzuziehen. *Πρόσωπον* nach späterem Sprachgebrauch = Person, genau: der Mensch, quatenus aliquam personam obtinet, hier: qui partes *τῶν εὐχαριστούντων* agunt (Meyer). Doch dürfte die eigentliche Bedeutung: Angesicht (der zu Gott im Gebet Gewendeten) festzuhalten sein.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Leidens-, Trostes-, Gebetsgemeinschaft, das ist eine dreifache und doch wieder einige Bethätigung des Lebens im Glauben und in der Liebe Christi. Die Gläubigen leben aus dem, was Christus für sie gelitten hat. Das ist die Quelle ihres Friedens und ihrer Kraft; das führt sie aber auch in eine Liebesgemeinschaft mit Ihm, wodurch Seine Sache die ihrige wird. Das, wofür Er gekämpft und geduldet hat, eignen sie sich ebenso zu, wie Er ihre Sündenschuld Sich zugeeignet hat; sie gehen ein in Seinen Kampf und in Sein Leiden. Schmach und Verfolgung um Seines Namens willen leiden, ist ihnen Freude, und sie rechnen sich's zur Ehre. Und weil sie alle in derselben Gemeinschaft mit dem Herrn stehen, weil sie alle Einer sind in Christo, so ist, was der Eine um der Sache des Herrn willen zu leiden hat, das Leiden aller: sie fühlen's und tragen's mit Ihm; betend kämpfen und ringen sie mit Ihm, erleben von Ihm Erquickung, Stärkung, Hilfe und Rettung aus Noth und Gefahr. Und der Hinblick auf das Leiden eines rechtschaffenen Dieners Christi gibt den Gläubigen getrosten Muth in Erbuldung derselben Leiden, und sein Trost und seine Freude unter dem Leiden geht auch auf sie über. Wie sie mit Ihm gekämpft, so werden sie auch mit Ihm getröstet, und nachdem sie für Ihn gebetet, so dürfen sie die ihm widerfahrne Hilfe auch als gnädige Erhörung ihres Gebets ansehen, und können freudlich mit ihm und für ihn danken. — In dieser Gemeinschaft ist eine wunderbare Macht. Da es die heiligen Liebesgedanken Gottes find, die sich darin erweisen und vollziehen, so ist Seine Himmel und Erde umfassende Macht darin wirksam; die in solcher Gemeinschaft erduldeten Leiden kommen allen zu gut, der darunter gewonnene Trost ist ein kräftiger Balsam für die Wunden aller Genossen dieses heiligen Bundes. Die Vereinigung im Gebet richtet große Dinge aus, ja Gott thut da überschwänglich über Bitten und Verheßen. Begreiflich ist's, daß gegenwärtige oder drohende Leiden sich fühlbarer machen, als vergangene, was auch bei Paulus der Fall gewesen ist. Es kann auch wohl nicht fehlen, daß die Gläubigen, so lange sie im Fleische leben und mit allerlei Schwachheit behaftet sind, je und je einander miß-

verstehen und der eine etwas wider den andern hat; aber wenn nur jenes Dreifache nicht aufgelöst wird, so müssen alle Disharmonien sich auflösen; so kommt alles wieder zurecht.

Homiletische Andeutungen.

Luther: Bisweilen erzeigt sich Paulus, daß er so einen großen, starken Muth habe und sich vor nichts fürchte, daß es sich mit ihm ansehen läßt, als könnte er auch alle Gefahr und Angst ohne alles Fürchten verachten. Wiederum aber redet er so, daß es sich mit ihm ansehen läßt, daß, der sonst voll Heiligen Geistes war, nun gar ohne Geist sei. Der Glaube ist bald groß und stark, voll Zuversicht und Freudigkeit, bald klein und schwach. — Aber es ist um das Leben aller Heiligen also gelegen, daß ihre Exempel uns darum vorgehalten werden, daß wir daraus lernen sollen, unser Vertrauen nicht auf uns selbst zu stellen, sondern auf Gott. — Melancthon: Drei Stüde machen einen Theologen: oratio, meditatio, tentatio. — Starke: Das Lob Gottes ist der heiligste Gottesdienst. Und soll jegliches Christenherz so voll von der Erkenntniß der göttlichen Wohlthaten sein, daß sein Mund immer von solchem Lobe voll sei. — Als Gott alles Trostes hat Sich der himmlische Vater darin erwiesen, daß Er den Grund alles Trostes in Seinen Sohn gelegt, auch den Heiligen Geist als einen Tröster gesandt, der uns das Verdienst Christi anbietet und schenkt. — Gott ist nicht allein barmherzig, sondern auch ein Vater der Barmherzigkeit, ja die Barmherzigkeit selbst. Siehest du also, wo der kräftigste Trost in Widerwärtigkeit herkommt? Gott tröstet kräftig und in der That, daß das Herz in Ruhe gesetzt wird, sollte es auch in dem allgrößten Leiden stehen. — Da der Leiden viel sind, so hat der Gott alles Trostes auch einen Trost für alle Leiden, und kommt nur darauf an, daß der Leidende zur Zuversicht allerlei Trostes den Reichthum der Barmherzigkeit einsehe, und sich mit gläubiger Zuversicht darin gleichsam lagere und darin seine Nahrung suche. — Unschuld und Trübsal, Gutes thun und das Böse leiden sind die beiden Stüde, die zum Geheimniß des Kreuzes gehören und darein sich die Vernunft nicht finden kann. Läßt sie sich aber erleuchten, so sieht sie gar wohl ein, daß es nicht anders sein könne, und was an dem Haupt und seinen Aposteln geschehen, auch den Gliedern unvermeidlich sei. — Wir haben in allen unsern Trübsalen Trost von Gott zu erwarten. Derselbe soll aber nicht allein zu unserer eigenen Aufrichtung des Gemüths dienen. Denn Gott pflegt Fromme auch deswegen mit Kreuz zu üben, daß sie lernen ihres Nächsten Elend mitleidig tragen, und ihm auch den sichersten Weg, sich in Trübsal aufzurichten, aus ihrem eigenen Exempel zeigen mögen. Darum sollen Christen in Acht nehmen, was sie etwa bei ihrem Kreuz für Trost geschöpft, und selbiges als eine bewährte Arznei wohl bewahren; denn es kommt die Zeit, da sie dessen nicht nur selbst bedürftig sind, sondern auch andern damit dienen sollen (Lut. 22, 32). — Gott, der eigentliche Werkmeister des Trostes, der uns tröstet mit einer so zarten, mitleidigen Liebe, wie einen seine Mutter tröstet (Jes. 66, 13), braucht öfters andere Werkzeuge, durch welche die Seinen mögen getröstet werden, insonderheit treue Lehrer und andere erfahrene Christen.

— Ein guter Hirt empfängt alles von Gott für seine Heerde. Er ist ein Kanal, sowohl des Trostes, als auch anderer Gnadengaben, die Gott Seinem Volke geben will. — Ein wahrer Trost ist, der den Betrübten nicht allein aufrichtet, sondern auch heiligt, daß Herz und Mund in Gottes Lob ausfließen (Ps. 119, 32). — Dieses ist an sich schon ein herrlicher Trost, daß unser Leiden ein Leiden Christi sei, welcher, was Seinen Gliedern widerfährt, als das Seinige ansieht. Wenn der Kreuzbeder so voll eingegeschickt ist, daß er überläuft, so pflegt Gott auch den Trostbeder so voll zu machen, daß er überläuft, indem wir, bei würdigen Gebrauch der Heilmittel, der Gnade Gottes, unserer Kindschaft und des ewigen Lebens versichert werden, und uns darüber freuen, ob wir gleich dabei leiden müssen (Röm. 8, 16 f.; Phil. 1, 19). — Mußt du viel leiden, gestroßt! siehe die Exempel der göttlichen Alten an, wie die in der Trübsalszeit gewesen und kräftig erquickt worden; so wird der Herr auch dein Trost und deine Erquickung sein. — Würdigt uns Gott noch des Leidens in Christo und verleihst dazu Gehorsam und Geduld, wird Er uns auch durch Seinen göttlichen Trost erhalten bis ans Ende. — Er läßt den Seinen manch Hartes begegnen, sie auch in Todesgefahr kommen. Unverzagt! Er meint's doch gut; Er läßt sinken, aber nicht versinken. — Das Größte legt den Grund zum Kleinsten: kann Gott Todte auferwecken, so kann Er auch wohl aus Nöthen helfen, sie mögen auch Namen haben, wie sie wollen (Jes. 59, 1). — Sind wir zwei- und dreimal in Noth gewesen und errettet worden, das macht Herz und Muth: der Gott lebt noch, der uns zuvor errettet hat; Er wird uns nun auch in der Noth nicht steden lassen (1 Sam. 17, 37; 5 Mos. 7, 18 f.; Jod 5, 19). — Gott hat Seine Hilfe in die Ordnung des Gebets und der Fürbitte gesetzt, theils uns zur Erkenntnis unsers Unvermögens und der Nothwendigkeit Seiner Hilfe zu bringen, theils uns auch hierdurch im Glauben und in der Liebe zu üben, und daß wir inne werden sollen, daß die Hilfe nicht von ungefähr komme, sondern durchs Gebet von Gott, als dem Dank dafür gebühre (Ps. 50, 15). — Wer um die Gefahr und Noth eines andern weiß und sie mittheilt, daher auch Gott um Hilfe brünstig anruft, der danke dafür um so herzlicher, so vielmehr er im Glauben dafür hält, daß Gott auch seine Fürbitte um Christi willen zur Erhöhung angesehen hat. — Der lenburger Bibel: Wer sagen kann: gelobt sei Gott! der hat einen Schatz bei aller Noth. Und nur der lernt Ihn recht aus Seinem Wort kennen, wer Ihn unter Anfechtungen, Nöthen und Versuchungen fassen lernt. Solche wissen auch, daß es dem, der Ihn auf der Seite hat, nie an Trost gebricht. — Die Noth und Trübsal ist die Werkthat, in welcher Gott Seine Gnade durch Seinen Trost kann einflößen. — Die Wirkung davon erstreckt sich auch auf andere, daß wir in göttlicher Kraft ihnen zusprechen können. — Wer wollte sich vor Leiden fürchten, wenn es allezeit mit gleichmäßigem Trost begleitet und also erleichtert und verflücht wird? Der versteht nicht, was er verliert, der vom Kreuz begehrt frei zu sein. Ach, es fehlt nur an dem Sinn Christi! Darum bekommen auch so wenige des Kreuzes Sühligkeit zu schmecken. — Wer im Kreuz steht, das den Namen rechtmäßig führt (in Leiden, die durch Christum geheiligt sind und zum Reiche

Christi gehören), der hat nicht zu zweifeln am Ueberflus des Trostes. Finden wir keinen Trost, so liegt es daran, daß wir uns wider das Leiden sträuben. Willst du nicht stillhalten, nicht arm werden am Geist, wie willst du dann den Tröster vernehmen in deinem Herzen? Gott will uns nichts anderes übrig lassen zum rechten Grund, als Sich selbst. — Das ist kein geringer Trost, wenn man sieht, daß man eben derselben Leiden theilhaftig sei, die andere Glieder, auch die bewährtesten, betroffen (1 Petr. 5, 9; Offenb. 1, 9). — Es gibt Zeiten, da Gott die Seele mit Betrübniß überhäuft; Er gibt aber dabei so vielen Trost, daß ihr ihr Kreuz nicht schwer ist, und zu einer andern Zeit legt Er ihr dessen ganze Schwere auf, da sie dann ihre Schwäche allein gewahr wird. Ach, dann übersteigt es die Stärke des Geschöpfes also, daß ihm das Leben beschwerlich wird; eine um so größere Demüthigung, biweil es sonst sein Kreuz mit so großer Stärke getragen hat. — Es ist also dieser Stand eine Schwachheit der Natur, nicht ein Mangel am Willen. Dabin läßt's Gott mit Seinen Gläubigen, auch mit Seinen besten, kommen, ändern zum Exempel. — Bei der äußersten Gefahr, darin Gott hilft, lernen wir hinfürto bestomehr auf Ihn sehen und bauen. So weit muß es kommen mit einem Christen, daß er sich an gar nichts mehr halten kann, sondern an allem verzweifeln muß, aufgenommen an Gott; Dieser muß der letzte Anker sein in allem Schiffbruch, und zwar in Seiner Kraft, durch welche Er auch Todte erwecken kann. — Das geht uns sehr schwer ein, daß Gott uns durch vergangene und gegenwärtige Zeiten in den Glauben des Zukünftigen führt, daß die Noth nicht bloß vorhergehe und die Hilfe folge, sondern eins das andere hervorbringe. — Das sollen nach und nach gemeine Sachen werden; es heißt: heute gilt's mir, morgen dir. Darum müssen wir beten für einander. — Hier ist Glaube und Gebuld der Heiligen. Ist nun auch Gemeinschaft der Liebe da, so muß auch durch viele gedankt werden, wenn ein Glied was Gutes von der Hand Gottes erhält. Das macht die Verbindung unter Gläubigen, daß sie sich's zusammen annehmen. — Der Unglaube hält den Kreuzesstand für einen verfluchten Stand, aber der Glaube spricht: es ist gut, gut! — Nieger: Alle Offenbarung des Namens Gottes in der Schrift soll uns ein festes Schloß hinstellen, in das man mit Ehrfurcht und Vertrauen seine Zuflucht nehmen kann. — Das Höchste an Gott wird uns erst tröstlich und brauchbar durch Herunterlassen zu unserer Noth. — Das Geheimniß des Kreuzes, das Gott verordnet hat zu unserer Seligkeit, versattet nicht, daß wir der Leiden gar überhoben bleiben, aber mit Barmherzigkeit und Trost durch das Leiden durchgeführt und zur Herrlichkeit geleitet werden. — Gleichwie der große Hohepriester versucht worden ist allenthalben, damit er mitleidig würde; so werden auch die zur priesterlichen Behandlung des Evangelii verordneten Knechte Christi in mancherlei Anfechtungen geführt, damit sie auch mehrerlei Umständen mitleidig begegnen können. Zum Tröstlichen gehört nicht wenig Erfahrung in den Wegen Gottes, Bekanntschaft mit dem Worte Gottes, Eifer für die Ehre Gottes; sonst trifft man gewiß das nicht, was Gottes durch die Seele gedrungenes Schwert bei jeder Gelegenheit am meisten aufgerichtet hat. — Leiden Christi heißt die Trübsal um

Christi, Seines Namens, Bekenntnisses des Evangelii willen, die aber Christus auch als Sich angethan rechnet, und worunter die Gläubigen Ihm ähnlich werden; mithin auch alle Zufälle dieses mühseligen Lebens, die Er dazu braucht, Seine Kraft unter unserer Schwachheit zu vollenden. — Antheil am Leiden schmelzt näher zusammen, als je ein Besuch austragen möchte. — Es kann jemand sich selbst oder einen andern in Selbstgefälligkeit für nöthig im Reiche Gottes achten und sich noch viel dahin Gehöriges versprechen und vornehmen; aber wenn man dem Tode so nahe kommt, so fallen solche Blümlin und Blüten weg, der Hauptstamm aber, das Vertrauen auf den lebendigen Gott, erstarkt desto mehr. In der letzten Noth werden wir das alle brauchen. — Wie mancher Weg hat schon mit Leiden und Thränen angefangen, und ist auf Danken und Loben ausgegangen. — Heubner: Die Bibel offenbart einen Gott, der väterliches Mitleiden hat gegen Seine Kinder, besonders bei ihren Kämpfen und Drangsalen, und es ihnen nie an Trost fehlen läßt. Er ist die Lebensquelle, aus welcher aller Trost fließt. Aller Trost ohne Gott ist nur Schein, und läßt nachher um so leerer. — Man muß selbst Trost im Herzen haben, um andere trösten zu können. Darum muß der Geistliche vor allem nach einem getrösteten Gewissen trachten. Ein theologus non tentatus würde untüchtig bleiben. Je mehr Leiden, desto mehr Kraft. — Viel Leiden ist eine Erklärung Gottes, daß Er dem Menschen etwas zutraue, aus ihm etwas machen wolle. Der Soldat hinter dem Ofen wird nicht tapfer. — Leiden und Trost steigen in gleichem Maße. Je mehr Schmähungen und Kränkungen Menschen uns anthun, ein desto süßeres Gefühl Seiner Nähe gibt Gott. — Unsere Leiden können jederzeit andern heilsam werden. Sie zeigen die Kraft des Evangeliums, den unendlichen Werth des Glaubens, die Würde der Gläubigen, sie erhöhen den Eindruck der Predigt, erwecken zu gleicher Standhaftigkeit. Die Mahnung eines ergrauten Feldherrn wirkt mehr, als das Wort eines jungen Offiziers. — Die christliche Mittheilung überstandener Leiden geschieht zum Preise Gottes und zur Stärkung anderer im Vertrauen und in der Standhaftigkeit. — Der höchste Gewinn der Leiden ist rechtes Vertrauen auf Gott und Aufgeben alles Selbstvertrauens, da man einsieht, daß man nichts ist. — Neander: Alle Lebensereignisse sind von Gott geordnete Mittel zum Besten des Christen; seine Leiden sind ihm dazu auferlegt, um ihm die tröstende Kraft des Evangeliums so offenbaren, wodurch er gestärkt wird, auf andere einzuwirken. Habe stets die sittliche Aufgabe deines Lebens vor Augen! — Wo wir keine mensch-

lichen Mittel sehen, sollen wir auf Gott vertrauen, der auch das unmöglich Scheinende möglich macht. — Besser: Die Frucht der Trübsal schmeckt süß im Lobpreis Gottes, worin die Forderung des PsalmSpruchs (Ps. 107, 8. 15. 21. 31) von dem Getrösteten und Ertrübten des Herrn erfüllt wird. Es tröstet der barmherzige Gott und Vater in Christo Seine betrübten Kinder, indem Er ihnen Kraft zum Erdulden der Trübsal ganz mütterlich (Jes. 66, 13) zuspricht, und sie aufrecht hält wider Sünde und Tod, Welt und Teufel; endlich aber erlöst Er sie auch aus der Trübsal. — Ist die Einheit zwischen Haupt und Gliedern eine so innige, daß der Apostel die Kirche Christum nennt (1 Kor. 12, 12), so find der Kirche Leiden Christi Leiden in dem doppelten Sinn, daß die Kirche leidet als ihres Herrn Braut und Leidensgenossin hier in der christusfeindlichen Welt (Röm. 8, 17; Gal. 6, 17; Phil. 3, 10), und daß Christus des Leidens der Kirche als des Seinigen sich annimmt (Euf. 10, 16; Aposfig. 9, 4). Der Trostbecher wird zugemessen nach dem Maße des Kreuzbechers. Von diesem Christentrost erfahren diejenigen nichts, welche wohl Unglück und Plage (Ps. 32, 10), doch kein Christenleiden haben; aber die rechten christengläubigen Herzen wissen, wie und worin sie sich freuen sollen, wenn sie von keinem Menschen Trost und Freude können haben, nämlich im Herrn (Phil. 4, 4). — Das Feuer der Verfolgung, welches der Teufel schürt, ist nicht zum Verbrennen der Kirche, sondern zum Bewahren ihres Glaubens in Geduld. — Die Kirche ist die Genossenschaft gemeinsamen Trostes in gemeinsamen Leiden; die Heilige Schrift aber, wie Hymnus sagt, die Vorrathskammer alles Trostes, in dem sie allerlei Tröstung darreicht, womit die heiligen Propheten und Apostel in allerlei Trübsal getröstet sind von Gott, um schmachhaftig trösten zu können ihre Trübsalsgenossen. — Damit des Glaubens eigentliche Art, welche das Vertrauen auf Gott ist, lauterlich hervoromme, muß alles Selbstvertrauen weg sein. — Ist Gott ein solcher Gott, der Seine allmächtige Kraft und herzliche Lust zum Leben als Infermeder der Todten beweist (Röm. 4, 17; Hebr. 11, 19), so muß Er auch ein Erretter aus der äußersten Todesgefahr sein, wenn Er will. — Unserer Schwachheit in der Fürbitte hilft der Heilige Geist gerne auf, und unterstützt vornehmlich die gemeinschaftliche Fürbitte für Brüder, die ihr begehren, wenn wir bestimmte Psalmen für bestimmte Personen beten mit priesterlichem Herzen (Matth. 18, 19). — Ein so köstlich Ding ist das Danken, sonderlich das gemeinschaftliche Danken, daß Paulus darein den letzten Zweck der göttlichen Gebetserhöhung setzt.

2. Apologie wegen des Reiseplanes (Kap. 1, 12—24).

Denn unser Rühmen ist dieses: das Zeugniß unsers Gewissens, daß wir in Heiligkeit¹⁾ 12 und Lauterkeit Gottes, nicht in fleischlicher Weisheit, sondern in Gottes Gnade gewandelt haben in der Welt, allermeist aber bei euch. *Denn nichts anderes schreiben wir euch, als²⁾ 13 was ihr seht auch erkennt; ich hoffe aber, daß ihr bis ans Ende erkennen werdet, gleichwie ihr uns auch erkannt habt zum Theil, *daß wir euer Ruhm sind, gleichwie auch ihr der 14

¹⁾ B. 12: ἀγιότητι bei A B C K u. a.; statt dieser seltenen Form (nur noch Ebr. 11, 10; 2 Makk. 15, 2) das häufigere ἀσπιότητι bei D E F G u. a.

²⁾ B. 13: ἀλλ' ἢ ἃ bei N u. a., B läßt ἀλλ' und ἢ καὶ ἐπιγινώσκετε weg, A ἢ ἃ.

15 unsere, am Tage unsers¹⁾ Herrn Jesu. *Und in dieser Zuversicht war ich willens, zuerst²⁾ 16 zu euch zu kommen, damit ihr eine zweite Gnade haben möchtet, *und durch euch nach Mazedonien zu reisen³⁾, und wieder von Mazedonien zu euch zu kommen, und von euch nach Judäa 17 mich geleiten zu lassen. *Indem ich nun dieses wollte⁴⁾, so bin ich doch wohl nicht leichtsinnig verfahren? oder fasse ich meine Beschlüsse in fleischlicher Weise, damit bei mir das Ja ja und 18 das Nein nein sei? *Aber getreu ist Gott, daß unser Wort an euch nicht Ja und Nein ist⁵⁾. 19 *Denn der Sohn Gottes, Christus Jesus, der unter euch durch uns gepredigt worden, durch mich und Silvanus und Timotheus, ist nicht Ja und Nein geworden, sondern es ist Ja in 20 Ihm geworden. *Denn so viel Verheißungen Gottes sind, in Ihm das Ja; darum auch durch 21 Ihn⁶⁾ das Amen Gott zu Ehren durch uns. *Der uns aber festmacht mit euch in Bezug 22 auf Christum, und uns gesalbet hat, ist Gott, *der uns auch versiegelt hat und das Angeld 23 des Geistes gegeben in unsern Herzen. *Ich aber rufe Gott zum Zeugen an gegen meine 24 Seele, daß ich euer schonend nicht mehr nach Korinth kam. *Nicht daß wir Herren sind über euren Glauben, sondern daß wir Gehülfen sind eurer Freude; denn durch Glauben stehet ihr.

Gregetische Erläuterungen.

1. Der Uebergang. Schon im Vorangehenden könnte man ein apologetisches Moment finden, insofern Paulus seine Trübsal, auf welche judaistische Gegner zu seiner Verkleinerung und damit zur Forderung der Gemeinschaft zwischen ihm und den Korinthern als auf ein Zeichen göttlicher Ungnade hinweisen mochten, vielmehr als einen Beweis seiner Gemeinschaft mit Christo und als ein Mittel der Förderung der Liebesgemeinschaft zwischen ihm und seiner Gemeinde hinstellt. Jedenfalls aber beginnt hier seine Selbstrechtfertigung, und zwar in genauer Anschließung an das Vorangehende, indem er seine Voraussetzung, daß sie fürbittend seiner sich annehmen, als eine wohlberedigte darstellt, oder zu verstehen gibt, daß er dieser ihrer Theilnahme nicht unwerth sei. Dies der durch γὰρ angedeutete Zusammenhang.

2. Gegenstand des Ruhms. B. 12: Denn unser Ruhmen ist dieses. *Καύχησις* 1 Kor. 15, 31, und öfters in unserem Briefe, ist nicht = *καύχημα*: das, dessen man sich rühmt; sondern der Akt des Sichrühmens selbst, die Aeußerung freudiger Zuversicht, hier in Bezug auf sein ganzes sittliches Verhalten, Vengelt: etiam in adversis et contra adversarios. Das Zeugniß unsers Gewissens. Des Rühmens Inhalt ist *τὸ μαρτ. τῆς συνειδ.*, auf welches nachdrücklich hingewiesen wird mit *αὐτῇ*. *Συνειδήσις* 1 Kor. 8, 7; 10, 25 u. s. Das wir in Heiligkeit und Lauterkeit Gottes, nicht in fleischlicher Weisheit, sondern in Gottes Gnade gewandelt haben. Es folgt das eigentliche Objekt des Rühmens: *ὅτι — ἀνεστράφημεν*. *Ἀναστρέφειν* hier und Ephes. 2, 3; 1 Tim. 3, 15; Hebr. 13, 18; 1 Petr. 1, 17; 2 Petr. 2, 18. *ᾤπισθον*. Spr.

20, 7, das Verhalten, die Handlungsweise. Durch *ἐν* wird die Bahn bezeichnet, worin man sich bewegt, demnach das die Handlungsweise Leitende. Nächst man *ἀγιότης* (S i a n d e r zieht *ἀπλότης* = Reinheit von Nebenabsichten, schlichte, ungetheilte Gesinnung vor, wegen der Vielheit der krit. Autor. aus verschiedenen Gebieten, weil *ἀγιότης* zu allgemein neben *εὐκρίν*, und wohl durch *τοῦ Θεοῦ* veranlaßt, u. s. f.), so ist dies die religiöse Reinheit der ausschließlichen Hingebung an Gott. *Εὐκρίνευα τοῦ Θεοῦ* eine Lauterkeit, wie sie in Gott ist, und von Ihm in die sich Ihm Hingebenden übergeht oder in ihnen gewirkt wird. *Τοῦ Θεοῦ*, der Ursprung (Winer S. 36, 3. S. 232) und die daraus sich ergebende Aehnlichkeit, woraus auch das Gottwohlgefällige sich ergibt, was aber nicht geradezu darin liegt; auch nicht = von Gott gefordert; noch weniger = vorzüglich (*τοῦ Θεοῦ* superlativisch). Die folgenden antithetisch hingestellten Bestimmungen: *οὐκ — χάριτι τοῦ Θεοῦ* bilden eine nähere Erläuterung des *ἐν ἀγίῳ*. Die *σοφία σαρκική* (1 Kor. 1, 20. *σοφ. τοῦ κόσμου τούτου* (2, 5), *ἀνθρωπίνη*, B. 6. *τοῦ αἰῶνος τούτου*) bildet hier einen Gegensatz, einerseits zur *ἀγιότης* und *εὐκρίν* τ. θ., andererseits zu *χάρις Θεοῦ*. Die letztere auch hier freie Liebeshuld, welche segnendes Sichhingeben und Sichmittheilen, somit Heilsmittheilung in sich schließt, und ebenso, wie die *ἀγιότης* und *εὐκρίνευα*, eine den Apostel innerlich bewegende Kraft. Diesem göttlichen Habitus steht entgegen die fleischliche Weisheit, die der sinnlich-selbstischen Richtung angehörige, auf eigenen Genuß, Vortheil, Ehre, auf Beifall u. dgl. gerichtet, somit Nebenabsichten verfolgende, unlautere Klugheit. Nach S i a n d e r ist auch die theoretische Seite der *σοφία* (1 Kor. 1–3), die Anwendung von allerlei Künsten der Rhetorik und Dialektik, um Eingang und Beifall

¹⁾ B. 14: *ἡμῶν* hat *κ* B F G u. a.

²⁾ B. 15: *πρότερον* fehlt bei *κ*, hat aber B u. a.

³⁾ B. 16: *διελθεῖν* bei *κ* B C u. a.; *ἀπελθεῖν* hat A u. a.

⁴⁾ B. 17: *βουλευόμενος* bei *κ* A B C F G, *βουλευόμενος* D E K L, wohl aus dem folgenden.

⁵⁾ B. 18: *ἔστιν* bei *κ* A B C, *ἐγένετο* E K L u. a.

⁶⁾ B. 20: *διό και δι' αὐτοῦ* bei *κ* A B C F G. Andere lassen *διό* weg und lesen *ἐν αὐτῷ*.

zu finden, mit gemeint. Jedenfalls aber hat er die praktische Seite hauptsächlich im Auge. — In der Welt, allermeist aber bei euch. Bereich des ἀναστρέφεται ist der κόσμος, nach Meyer die profane Menschheit, zur Hervorhebung des heiligen Wandels durch den Gegensatz; jedenfalls das außerchristliche Lebensgebiet, im Gegensatz zu den christlichen Gemeinden, welche hier durch die Korinther (πρὸς ὑμᾶς) repräsentirt sind. Περισσότερος in reicherm Maße (nicht qualitativ), πρὸς ὑμᾶς = in Verkehr mit euch, also = bei euch. Neander: euch gegenüber. Es ist aus diesem Vers zu entnehmen, daß seine Gegner ihm eine falsche weltliche Klugheit, verbunden mit einem Mangel an aufrichtiger Gesinnung, schuld gegeben haben. Besser: Nicht als hätte er bei ihnen zu seinem christlichen Wandel etwas Extraordinäres hinzugesetzt, was er anderswo unterlassen; vielmehr will er sagen: Bin ich andern nicht offenbar als ein einsätziger und lauterer Diener Christi, so doch euch (1 Kor. 9, 2); denn wenn in aller Welt bin ich so reichlich bekannt geworden wie euch?

3. Berufung auf die Gemeinde. B. 13. 14. Denn nichts anderes schreiben wir euch, als was ihr lest oder auch erkennet. Die Versicherung der Lauterkeit seiner Handlungsweise bekräftigt er in Ansehung seiner Briefe; wohl im Hinblick auf gegenwärtige Verdächtigung, als sei eine Differenz zwischen dem Ausdruck, wie er dem Leser und dessen einfachem Verständniß vorliege, und zwischen seiner eigentlichen Meinung. Die volle und wohlbezeugte Lesart ἀλλ' ἢ ᾧ = ἢ ᾧ, oder ἀλλ' ᾧ, bildet eine Verschmelzung zweier Konstruktionen: οὐκ ἄλλα — ἢ, und οὐκ ἄλλα — ἀλλὰ (Meyer). Mit ἄλλα γράφομεν ist (wie 1 Kor. 5, 11) das, was er schreibt, in Ansehung des darin dargelegten Sinnes gemeint: Wir haben bei dem, was wir schreiben, nichts anderes im Sinn, als was euch beim Lesen als der einfache Wortsinn sich ergibt. Da ἡ καὶ ἐπιγινώσκετε geht auf ihre anderweitige Erkenntniß seiner Sinnesweise. Es bedarf seiner künftlichen Unterscheidung zwischen ἀναγινώσκειν = recognoscere und ἐπιγινώσκειν = agnoscere (Calvin), was auch gegen den durchgängigen neutestamentlichen Gebrauch des ἀναγινώσκειν wäre. — Im Folgenden tritt ein anderes Objekt ein (nicht aus dem ᾧ zu entnehmen) = „all mein Thun und Lassen in seiner Lauterkeit“ (Neander), und zwar in der Form eines Satzes: οὐ καὶ κτήμα ὑμῶν ἐσμεν, was grammatisch von ἐπιγινώσσετε abhängt, nicht von dem Zwischenfatz, zu dem es freilich dem Sinne nach gleichfalls gehört. Das οὐ — ἐσμεν könnte Kausalfatz sein (D. f. i. a. n. d. e. r), aber der logische Zusammenhang wird jedenfalls weniger stringent. — Ich hoffe aber, daß ihr bis ans Ende erkennen werdet, gleichwie ihr uns auch erkannt habt zum Theil. Mit εὖς τέλους meint er, wie 1 Kor. 1, 8; Hebr. 3, 6, das absolute Ende, nicht das Lebensende der Einzelnen. Das ἀπὸ μέρους im Zwischenfatz drückt eine Beschränkung aus, aber nicht im Gegensatz zu εὖς τέλους, auch nicht in Bezug auf

das Erkennen selbst = einigermaßen; sondern in Bezug auf die Erkennenden, daß es nur ein Theil der Gemeinde sei, der ihn recht erkannt habe. Nur dies ist der Wahrheit gemäß. Ein Tadel ist hier nicht am Orte. — B. 14: Daß wir euer Ruhm sind, gleichwie auch ihr der unsere, am Tage unsers Herrn Jesu. Καὶ ὅπως 1 Kor. 5, 6; 9, 15 f. Das ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ gehört zum Hauptsatz; dem Sinne nach auch zum Nebensatz. Dieser enthält eine herzwinnende Ausgleichung (Ergänzung) des im Hauptsatz Ausgesagten. Er will sagen, er sei der Zuversicht, daß sie bis ans Ende erkennen werden, an jenem Tage, da alle, Lehrer und Gemeinden, vor dem großen Erzhirten stehen, und was und wie es geworden, und was sie gethan und geleistet, offen daliege, er sei ihr Ruhm, der, auf den sie mit freubigem Stolze hinweisen als auf den, durch welchen sie, wie so viele, Christo und damit all der Freude und Herrlichkeit, die in Ihm ist, zugesührt worden; wie Er seinerseits alsdann ebenso auf sie hinweise, als auf die wohlgerathene Frucht seiner Arbeit (1 Kor. 9, 1 f.; 1, 8; Phil. 2, 16; 1 Theff. 2, 19).

4. Apologie wegen veränderten Reiseplans. B. 15–20. Und in dieser Zuversicht war ich willens, zuerst zu euch zu kommen. Nachdem er ihre Herzen in gutem Vertrauen stärker an sich gezogen und gegen Einklüsterungen von Widersachern besetzt hat, weist er die Angriffe zurück, welche wegen der Veränderung seines Reiseplans ihn als unzuverlässig und wankelmüthig darzustellen suchten. Die πεποιθήσις, Zuversicht, Vertrauen (bei Späteren) weist auf ἐλπίς zurück: vermöge dieses Vertrauens zu eurer unverrückten Einsicht in das, was ich euch bin, wollte ich zuerst zu euch kommen. Das πρότερον ziehen einige zu ἐβουλόμην, was aber theils an sich nicht passen würde (er wollte das noch immer), theils nicht zu δευτέρῳ χάριν. Stark bezeugt ist die Stellung πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν, wodurch das ὑμᾶς im Gegensatz zu Mazedonien mehr hervortritt. Dies ist der frühere Plan, der 1 Kor. 16, 5 schon aufgegeben war. Den Korinthern, welche darum wußten (sei es aus brieflicher oder mündlicher Eröffnung), wurde diese Aenderung als ein Beweis seines Wankelmuths vorgestellt; daher seine Verteidigung. Damit ihr eine zweite Gnade haben möchtet. Zweck des früheren Vorhabens: ἵνα δευτέραν χάριν ἔχητε. Jeder Besuch des Apostels führte einen Segen mit sich, war eine Gnadenerweisung Gottes für sie. Kam er zweimal, so hatten sie an dem zweiten Besuch eine zweite χάρις. Indem er erklärt, daß jene Zuversicht, die er noch immer hege, ihm einen so liebevollen Plan eingegeben, gibt er zu verstehen, daß er an eine Mißbenützung der Veränderung desselben nicht habe denken können. Die χάρις ist weder = χάρα (wie auch einige lesen), noch Erweisung menschlicher Gunst, sondern = χάρισμα πνευματικόν (Röm. 1, 11; vgl. 15, 29); δευτέραν nicht = διπλήν. Die Beziehung auf seinen ersten Aufenthalt in Korinth oder auf seinen ersten Brief

(als die *πρώτη χάρις*) ist unnützig, da der Kontext (B. 16) das, was er meint, deutlich zu erkennen gibt, und widerspricht sowohl der Beziehung auf *πρότερον*, als der wahrscheinlichen Annahme (12, 14; 13, 1), daß der Apostel nach jenem ersten Aufenthalt noch einmal in Korinth gewesen. — B. 16: Und durch euch nach Mazedonien zu reisen und wieder von Mazedonien zu euch zu kommen. Nähere Auskunft über den früheren Plan, woraus auch das *δεύροτον χάρις ἔχοντες* Licht bekommt; welches aber darum nicht am unrechten Orte steht. Und von euch nach Judäa mich geleiten zu lassen. *Προπεμφθήναι* 1 Kor. 16, 6. — B. 17: Indem ich nun dieses wollte. *Τοῦτο* geht auf den B. 15 f. vorgelegten früheren Reiseplan. Er begegnet dem wegen Veränderung desselben sich erhebenden Vorwurf, daß er dieses Vorhaben und dessen Ausführbarkeit nicht gehörig überlegt haben müsse, sich dabei des Leichtsinns schuldig gemacht, oder, daß er dies wissend, in der Ausführung sich leichtfertig genommen, indem er sich ohne gehörigen Grund wieder anders besonnen, oder es mit dem Haken der Zusage nicht ernstlich genommen. So bin ich doch wohl nicht leichtsinnig verfahren? *Τῇ* = des mir vorgeworfenen Leichtsinns; es kann auch gemeint sein: der in solchen Fällen insgesamt vorkommende Leichtsinns. *Ἐλαφρία* nur hier im Neuen Testam., das Adjektiv ein paarmal, aber nicht in ethischem Sinn (4, 17; Matth. 11, 30). *Χορηγεῖν* in Bezug auf ethische Zustände, Eigenschaften: mit etwas handthieren, sich einlassen = sich so oder so benehmen, verfahren. *Ἀγα* in Fragesätzen zeigt an, daß der Fragende gespannt sei auf die Antwort (wohl, eigentlich, gar. *Passow* I, 377), deutet also nicht nothwendig eine Folgerung an (sonst, nach Lage der Sache). Oder fasse ich meine Beschlüsse in fleischlicher Weise? Die zweite Frage ist der ersten entweder koordinirt (*ἤ* = aut), oder subordinirt (*ἤ* = an), so daß sie eine apagogische Begründung ihrer Verneinung enthält. „Nicht leichtsinnig war mein Vorhaben, es wäre denn, daß ich meine Entschlüsse *κατὰ σάρκα* faßte“ (Meyer). Das letztere paßt zu der Erklärung, welche *ἐκρησάμεν* auf das Vorhaben selbst bezieht; das erstere zu denjenigen, welche dabei an die Ausführung gedacht wissen will, und führt nun ein weiteres Moment ein, die Beschlußfassung selbst, als eine solche, die nicht in der rechten Weise geschehe. Und dies ist doch wohl das Richtigere. Das *κατὰ σάρκα* aber bezeichnend das die Beschlußfassung Bestimmende, oder es ist f. v. a. nach Art und Weise der *σάρκ.* Der Sinn ist wesentlich derselbe. Der Gegensatz wäre *κατὰ πνεῦμα*. Wo der Geist das Bestimmende ist, da ist Gottes Wille, Reich, Ehre der einzige Zweck des Rathens und Beschließens; wo die *σάρκ.*, die auf das Aeußerliche und Eigene gerichtete Natur, da handelt sich's um äußere Rücksichten, oder um eigene Neigung, um persönliches Interesse, Bequemlichkeit, Genuß, Ehre, Nutzen u. dgl. Führt jenes feste Entschiedenheit, Konsequenz und Wahrheit (Uebereinstimmung mit sich selbst) mit

sich, so dieses Unzuverlässigkeit und mancherlei Widerspruch mit sich selbst. Damit bei mir das Ja ja und das Nein nein sei. Zweck oder Absicht (Winer §. 53, 6. S. 429): *ἵνα ἤ*. Wenn bei der Lesart *καὶ καὶ* — *οὐ οὐ* (Bulg. und einige andere bloß *καὶ* — *οὐ*), das zweite *καὶ* und *οὐ* zum Prädicat gehört (Saf. 5, 12), so ist das nicht ein eigensinnig-troziges Verhalten, damit bei mir das Ja ja sei, und das Nein nein, d. h. damit ich nur meinen Sinn durchsehe; darum handelt sich's auch im Kontexte nicht. Er sagt nur *κατὰ ἐμοὶ* sei, im Gegensatz zu *κατὰ θεοῦ*, bei welchem Ja ist, es nicht so, daß sein Ja nicht zurückgenommen werden könne, ja müsse (v. Hofmann); er weist Unfehlbarkeit ab, wenn sich's um seine Zusagen, Beschlüsse handelt. Zu beachten ist auch, daß er nur von sich, im Singular hier redet. Das doppelte *καὶ καὶ*, *οὐ οὐ* ist so wenig, wie Matth. 5, 37 nur Verstärkung; es markirt das Ja und Nein als das des Mundes und zugleich des Herzens. Falsch ist daher, es sei das Prädicat entweder *ἤ κατὰ ἡμῶν καὶ τὸ οὐ οὐ*: damit das Ja ja auch das Nein nein bei uns sei, d. h. der Vorfall oder die Zusage ins Gegentheil umschlage; oder bloß *ἤ κατὰ ἡμῶν καὶ* = und. Sinn: Zugleich- oder Zusammensein von beidem bei ihm; also größte Unzuverlässigkeit, Zweideutigkeit, Selbstwiderspruch, ein Zusage und sofort wieder Zurücknehmen der Zusage (Wahrheit und Lüge, wie Dshausen). Hiervon war das in höheren Rücksichten der Liebe und Weisheit (B. 23) begründete wirkliche Verhalten des Apostels wesentlich verschieden. — B. 18: Aber getren ist Gott. Die rasche Entgegnung mit *δε* einfüßend (welches nicht = *μᾶλλον δέ*, mit hinzuzudenkender Verneinung der Frage), weist er nun auf eine feierliche Weise solchen Vorwurf zurück: *πιστὸς δὲ ὁ θεός, ὅτι* u. c. Hier wird entweder die Treue Gottes als Grund des Ausgesagten, dieses als Wirkung derselben betrachtet: Getren ist Gott in Bezug darauf (*εἰς τοῦτο*), daß — d. h. Gott nach Seiner Treue, macht, daß unsere Rede an euch nicht unzuverlässig ist (Meyer). Oder nimmt man es als Beteuerung: So gewiß Gott treu ist, ist meine Rede u. c. (de Wette, Osiander). Das erstere ist hart, und durch Joh. 9, 17 grammatisch nicht sicher begründet *ὅτι* dort = weil). Als Beteuerungssformel kann *πιστὸς ὁ θεός* so gut als das *ἐστὶν ἀλήθεια* *Χριστὸν ἐν ἐμοὶ* (11, 10) oder *ἐγὼ ὁ θεός* (1 Sam. 20, 3) gelten, und es liegt dabei wohl die Vorstellung eines *μαρτυρ.* zu Grunde. Vgl. Röm. 1, 9; Phil. 1, 8; 1 Thess. 2, 5. Das *ὅτι* ergibt sich aus dem darin liegenden Begriff der Versicherung, wie Röm. 14, 11. Daß unser Wort an euch nicht Ja und Nein ist. Er setzt Zuverlässigkeit seines *λόγος*. Aber was meint er damit? seine Zusage in Betreff seiner Reise zu ihnen? oder seine Rede überhaupt, d. h. was er irgendwie zu ihnen gesagt? oder seine Lehre und Lehrverpflichtung (*κῆρυγμα*)? Für die letztere Erklärung entscheidet die Begründung B. 19, wo er die Zuverlässigkeit seiner Lehr-

wirksamkeit feststellt durch die unbestreitbare Wahrheit und Widerspruchlosigkeit des Inhalts derselben (Neander: Die ganze Art und Weise seines Verkehrs mit den Korinthern, seine Lehrthätigkeit mit inbegriffen). Die Behauptung der Zuverlässigkeit seiner Lehrthätigkeit aber dient ebenso zur Abwehr der Anklage in Betreff seiner Beschlüsse in amtlichen Angelegenheiten (apost. Reisen), wie diese Anklage ein schlimmes Vorurtheil in Bezug auf seine Lehrthätigkeit hervorbringen konnte. — V. 19: Denn der Sohn Gottes, Christus Jesus, der unter euch durch uns gepredigt worden. Hier steht τοῦ Θεοῦ nachdrücklich voran auch vor γὰρ, um das Göttliche dieses Beweisgrundes hervorzuheben; offenbar mit Beziehung auf πιστὸς ὁ Θεός. Κηρυχθεὶς geht auf die ursprüngliche Predigt, wodurch sie gläubig geworden. Durch mich und Silvanus und Timotheus. Die Predigt notirt er als gemeinsames Zeugniß von drei Organen der göttlichen Offenbarung, indem er seine damaligen Gehülfen (Apostig. 18, 5) mit aufführt. Keineswegs aber ist Χριστός ὁ κηρυχθεὶς s. v. a. τὸ κήρυγμα Χριστός, wo denn γὰρ nur eine Erläuterung oder weitere Exposition von V. 18 einfließen würde, vgl. V. 20. — Ist nicht Ja und Nein geworden, sondern es ist Ja in Ihm geworden. Von Christus heißt's: οὐκ ἐγένετο ναὶ καὶ οὐ, ἀλλὰ ναὶ ἐν αὐτῷ γέγονεν, d. h. er hat sich nicht als ein Unzuverlässiger, der Ja und Nein zugleich ist, herausgestellt (wie bei andern, so auch bei euch), sondern eine reine, feste Bejahung ist in Ihm geworden oder eingetreten, und somit vorhanden (Hebr. 13, 8; Offenb. 3, 14). Neander: „Durch den von uns verkündeten Christus ist alle alttestamentliche Offenbarung Wahrheit geworden. Was aber von dem objektiven Christus gilt, das wird auch auf die Verkündigung von Ihm zurückfallen.“ — V. 20: Denn so viel Verheißungen Gottes sind, in Ihm das Ja. Es ist wie nach der eigenen Erfahrung der Korinther, auf welche das ὁ ἐν ἡμῖν κηρυχθεὶς hindeutet, so im allgemeinen ausgesprochen. Denn so viel Verheißungen Gottes sind (in der alttestamentlichen Schrift vorliegen), in Ihm ist die Bejahung derselben, sofern sie in Ihm erfüllt sind, oder die Gewähr ihrer Erfüllung in Ihm ist. Durch Seine Person und Sein Werk ist die ganze Summe göttlicher Verheißungen in ihrer Wahrhaftigkeit thatsächlich bestätigt (Röm. 15, 8; Joh. 1, 17; Apostig. 3, 21). Dieser objektiven Bestätigung in Christo entspricht nun das αὐτὴν, welches keine bloße Verstärkung des ναὶ ist, sondern die Zustimmung der Gläubigen zur objektiven Wahrheit, ihr Bekenntniß der nun geschehenen Erfüllung der Verheißungen bezeichnet, mit Anspielung auf das Amen in den Gemeinde-Versammlungen (1 Kor. 14, 16). Auch dies ist durch Christum vermittelt: weil in Ihm die Erfüllung selbst vorliegt, so geht durch Ihn auch das gläubige Bekenntniß, Gott zu ehren durch uns. Oder auch so: Alle Gottesverheißungen sind Ja in Christi Person und Werk, in Seinem Namen, welchen die evangelische Predigt

verkündigt, und sind Amen in der Kirche, welche Seinen Namen bekennet (Besser). — Darum auch durch Ihn das Amen Gott zu Ehren durch uns. Bei δι' ἡμῶν könnte man an die Gläubigen überhaupt denken, aber der Kontext führt auf die Diener Christi; und das αὐτὴν ist entweder deren glaubensfreudiges Zeugniß, oder, was ohne Zweifel das Nichtigere, dem Gebrauch des αὐτὴν Angemessenere, die sich aussprechende Glaubensgewißheit aller. Ναὶ bejaht, αὐτὴν bekräftigt, wie v. Hofmann treffend bemerkt. Das τῷ Θεῷ εἰς δόξαν δι' ἡμῶν ist Apposition zum Vorangehenden: was zu Gottes Verherrlichung gereicht durch uns, insofern nämlich die Verkündiger des Evangeliums jene Glaubensgewißheit vermittelten (Meyer). Der Artikel vor ναὶ und αὐτὴν hat seinen Grund in der bestimmten Beziehung, die das Ja hier gewonnen hat (auf die ἐπαγγελίας). Bei ναὶ (in ἡλλά — γέγονεν) ist kein Subjekt zu ergänzen, auch nicht: was Er bezeugt hat (das vorhergehende ναὶ), sondern es ist selbst Subjekt. In V. 20 geht ἐπαγγελίας nicht auf die im Evangelium gegebene, sondern auf die alttestamentliche Verheißung, von der Gal. 3, 16 ff., Röm. 4, 13 die Rede ist, und zwar auf die ganze Verheißung des Heils in allen seinen Momenten, nicht bloß auf die des Heiligen Geistes. — Auch bei der Lesart καὶ ἐν αὐτῷ τὸ αὐτὴν (von Dsiander mit Tischendorf [ed. 7] und Reiche festgehalten) bedarf es keiner andern Erklärung, als der eben aufgestellten; weder so, daß das ναὶ auf den verheißenden Gott, das Amen auf den erfüllenden Christus bezogen wird (Beza); noch so, daß αὐτὴν zum Ausdruck der vollen Wahrheit dient: Ein Begriff in zwei Sprachen ausgedrückt, mit Bezug auf die Gläubigen aus den Juden und Heiden (analog ἀββὲ ὁ πατήρ); noch so, daß αὐτὴν das göttliche Siegel auf das menschliche Amen, die Zuversicht der Gläubenden anzeigt (?) (Dsiander). Auch zur subjektiven Auffassung des αὐτὴν paßt der Zweck des Apostels, die in Christo gegebene objektive untrügliche Wahrheit der göttlichen Verheißungen in ihrer ganzen Stärke und als das Fundament seiner apostolischen Wahrhaftigkeit darzulegen. Auch die subjektive Wirkung des unter ihnen gepredigten Christus, das zuversichtliche Bekenntniß des Glaubens mußte den Korinthern als ein Zeugniß für seine apostolische Wahrhaftigkeit gelten. Neander: „So hat Paulus die Beschuldigung seiner Gegner, er sei unzuverlässig sogar in der Lehre, durch die Berufung auf die eigene innere Erfahrung der Korinther (von der Gnade Gottes in Christo) am besten widerlegt.“

5. Zurücksührung auf den Urgrund. V. 21. 22. Der uns aber fest macht mit euch in Bezug auf Christum und uns gesalbt hat, ist Gott. Er bezeichnet zuvörderst Gott als den, der die Verkündiger samt denen, die durch die Verkündigung zum Glauben gebracht worden, in Bezug auf Christum festmache (1 Kor. 1, 6); jene so, daß sie zu einer, gewissen Glauben erzeugenden, in ihrem Inhalt zuverlässigen Predigt von Christo

thätig seien: diese so, daß bei ihnen ein festes zuverlässiges Glauben und Bekennen stattfindet; sodann aber als den, der jene (den Apostel und seine Gehilfen) gesalbt, d. h. ihnen die Geistesweihe zu ihrem Ante gegeben. Zu *χρίσας* vgl. *χρίσμα* 1 Joh. 2, 20. 27 (in Bezug auf die Gläubigen), und Luk. 4, 18; Aposig. 4, 27; 10, 38; Hebr. 1, 9). Die Träger des evangelischen Predigtamts sind in demselben Nachfolger Christi, und werden dazu befähigt durch die Geistesmittheilung (die Antisignale). Das *δε* führt ein weiteres Moment ein, ist metabatisch, nicht gegensätzlich. *Εἰς Χριστόν* hier = in Bezug auf Christum, in der Richtung auf Ihn; nicht = in Christum hinein. Jenes einfacher, wenn man auch die Einsprossung als fortwährende und zunehmende deuten und damit das *εἰς* rechtfertigen könnte. Das *οὖν οὖν* hat nicht bloß etwas Gewinnendes und Wohlthuendes (Meyer, Osian-der), sondern greift tiefer in den Zusammenhang ein. Vesser: „Er nimmt die Korinther zu Zeugen der Christenerfahrung, daß der Vater unsers Herrn Jesu Christi ein solcher Gott ist, der Seiner Kinder Gang gewiß macht im Heiligen Geiste.“ Ganz unpassend (der Stimmung des Textes widersprechend) wäre hier ein Seitenblick auf die, welche ihn für ein schwankendes Rohr gehalten (Nü dert). Bei dem zweiten *ἡμᾶς*, wie auch in den folgenden, findet keine Zusammenfassung des Apostels mit den Lesern statt; der Kontext führt auf Unterscheidung und Beziehung der ersten Plurale auf den Apostel und seine Mitarbeiter. *Χρίσας* zeigt nicht bloß die Berufung, sondern die geistliche Begabung an. Das part. aor. markiert die einmalige, zeitlich vorausgehende Handlung neben der fortgehenden im part. praes. *βεβαίων*. Der Ausdruck weist auf Verrücktheit mit dem Gesalbten *κατ' ἐξοχήν*. Neander: „Wie die Präbilitate der alttestamentlichen Theokratie alle vergeistigt auf das Christenthum übertragen zu werden pflegen, so wird hier durch die Beziehung auf den Gebrauch der Salbung zur Weihe der Priester und Könige die innere Weihe des Christen durch den göttlichen Geist bezeichnet. Es ist dies die Weihe des allgemeinen Priesterthums.“ Wohl zu viel hineingelegt haben die, welche Mittheilung von Stärke und Wohlgeruch (2, 15) darin andeutet finden (Wengel), oder auch zugleich die von oben zufließende, gegen Irrthum und Lüge göttlich schützende Klarheit und Wahrheit der Erkenntnis (1 Joh. 2, 27), ja einen character indelebilis im evangelischen Sinne, wie die Heiligkeit und Unverletzlichkeit, das Vorrecht des Gesalbten des Herrn (Ps. 105, 15), in Bezug auf die Verletzungen Seiner Würde (Osian-der); oder endlich das dreifache Moment: der Erfrischung und Erheiterung (Ps. 45, 8), der Einsetzung in die prophetische, hohepriesterliche und königliche Würde, und der Stärkung zum Kampf gegen Welt, Sünde und Satan (Salbung der Aetheten). — B. 22: Der uns auch versiegelt hat und das Angeld des Geistes in unsere Herzen gegeben. Nähere Bestimmung zu dem Prädicat *θεός*, wie 5, 5. Sonst, wenn *θεός* Sub-

jekt wäre, würde das, was doch den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden vermittelt, *βεβαίων*, zu einer Nebenbestimmung werden. Mit *ὁ καὶ σφραγισμένος* wird dargelegt der allgemein christliche Charakter der zum Lehramt Geweihten, die Basis der besondern amtlichen Ausstattung. Das *σφραγισθεῖσαι*, ein Akt, wodurch einer etwas als sein Eigenthum bezeichnet, ist hier, wie Eph. 1, 13; 4, 30, die durch Mittheilung und inneres Zeugnis des Heiligen Geistes geschehene göttliche Versicherung der Rindschaft; nach Osian-der die völlige Zueignung zum Dienst und zur Gemeinschaft des Herrn, und seine unverrückbare Bewahrung darin (Offenb. 7, 2; 2 Tim. 2, 19). Eperege hierzu ist das *καὶ δὸς τὸν ἀρῶνα τοῦ πν. ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν*. Denn in dieser Mittheilung des Geistes liegt die Kraft der Versiegelung. *Δὸς* = *ἐν* eine Bradylogie, worin die Handlung und ihr Resultat zusammengefaßt wird: in die Herzen gegeben, so daß er darin ist. *Ἀρῶνα* eigentlich Angeld, z. B. beim Kauf, wo irgend ein Theil der Kaufsumme vorläufig gegeben wird, mit der Verbindlichkeit, hernach die volle Summe zu bezahlen, daher Unterpfand, Gewährschaft. Nimmt man *τοῦ πν.* partitiv, so wäre der Sinn der, daß ein Anfang von Geistesmittheilung stattgefunden, als Unterpfand der vollen Mittheilung. Nach der Analogie von 5, 5; Eph. 1, 14 ist es so zu nehmen, daß die Geistesmittheilung die Gewährschaft des vollkommenen Heils, der *κληρονομία*, sein soll; also den Geist als Angeld der vollkommenen *συνηρία*, eigentlich das Angeld, welches ist das *πν.*, oder in dem *πνεῦμα* besteht (Gen. der Appos.). In Bezug auf die Sache vgl. Röm. 8, 2. 10 f. 15 ff. — v. Hofmann faßt *καὶ καὶ* = *wohl* — als auch, da mit *σφραγισμένος* Gott Paulum als den Seinen bezeichne und das andere die Gabe des Pfandes für künftige Vollendung notire. Die Beziehung dieser Bestimmungen auf das Amt, als Beglaubigung desselben, ist zu beschränkt (s. oben).

6. Letzter Grund. B. 23. 24. Ich aber rufe Gott zum Zeugen an gegen meine Seele. Er erklärt unter Berufung auf Gott, dem er ganz gehört, sein Nichtkommen nach Korinth, gemäß dem früheren Voratz, und dessen guten Grund ein unumstößliches Gewicht. Auf das kommunikative *ἡμᾶς* folgt der Sing. *ἐγώ*, weil es sich um Persönliches handelt, was ihn ausschließlich angeht. Das *ἐγώ* wird noch stärker hervorgehoben durch *δε* (Osian-der). — *Εἰπὶ* wider; Meyer: für (vgl. 1 Makk. 2, 37), eigentlich in Bezug auf; Neander: über seine Seele. Jenes ist dem Wesen der eiblichen Versicherung gemäßer (Joh. 24, 22). Sinn: „Wenn, was ich jetzt sage, nicht wahr ist, so soll Gott wider meine Seele als Zeuge auftreten, also daß ich Seinem Gericht verfall.“ Die Bedingung auszudrücken war überflüssig, es versteht sich dies von selbst. Die *πνύχῃ* ist nicht das Innerste, Gottverwandte und Gottbewußte in ihm, welches er in diese heilige Beziehung zu dem allwissenden Gott stelle (Osian-der). Nach Beck (Seelenf. §. 2) ist die Seele Trä-

ger des Lebens, daher als Subjekt genannt, wo es Erhaltung, Rettung, Gefährdung, Verlust des Lebens gilt. Die Bethuerung hat ihren guten sittlichen Grund darin, daß es sich um Wahrung seines amtlichen Ansehens gegen Gegner, welche seine Wahrhaftigkeit verächtigten, handelte, womit die Ehre Christi, seines Senders, und die Sache Gottes, die er in Korinth vertrat, wesentlich zusammenhing. Ebenso Gal. 1, 20; Röm. 9, 1 f. u. ö. Besser: „Schon Augustin hat diesen feierlichen Schwur des Apostels zum Beweise dafür angeführt, daß das Verbot des Herrn in der Bergpredigt (Matth. 5, 34) nicht jedwedes Schwören trifft, sondern nur das Schwören, wodurch der Name Gottes nicht geheiligt, sondern unnützlich gebraucht wird, also das eigenwillige und eigennützige Schwören. Paulus schwört hier, nach dem Vorbilde Christi (Matth. 26, 64), zur Ehre Gottes.“ — **Daß ich euer schonend nicht mehr nach Korinth kam.** Das οὐκέτι weist auf eine dem ersten Briefe vorangegangene Anwesenheit (Meyer). Der Grund, warum er nicht, seinem früheren Vorhaben nach, unmittelbar nach Korinth gekommen, sondern zuvor die mazedonischen Gemeinden besuchte und sich noch einmal schriftlich an die korinthische Gemeinde wendet, ist in *φειδόμενος ὑμῶν* angedeutet. Er hofft, durch dieses Schreiben werde die Gemeinde vollends so zurechtgebracht und ihr Verhältnis zu ihm hergestellt werden, daß er nicht nöthig habe, mit Strenge aufzutreten (*ἐν ῥάβδῳ* 1, 4, 21); wiewohl er auch jetzt noch nicht ohne Sorge in dieser Beziehung war (12, 20 f.; 13, 1 ff.). — B. 24: **Nicht daß wir Herren sind über euren Glauben.** Er begegnet einer Mißdeutung des Ausdrucks *φειδόμενος*, beseitigt den Schein des Herrschens darin. *Οὐχ ὅτι* = nicht sage ich, daß (die bekannte Prochylogie) d. h. der Ausdruck *φειδ. ὑμῶν* ist nicht so gemeint, daß *κυριεύομεν* ist weder mit *ὑμῶν* zu verbinden, so daß zu *τῆς πίστεως* ein *ἐνεκα* supplirt würde, noch ist *τῆς πίστ.* = *τῶν πιστευόντων*. Er will sagen, mit der Hindeutung auf Schonung zielt er nicht auf herrische Ausübung seiner apostolischen Autorität über ihren Glauben, über ihr innerstes religiöses Leben, ihr inneres Verhalten zur christlichen Wahrheit. Dies beruht ja in einer freien Selbsthingebung und Selbstentscheidung, sowohl von vorn herein, als in der fortgehenden Erneuerung dieses Akts. **Sondern daß wir Gehülfen sind eurer Freude.** Positiv spricht er's aus: *ἀλλὰ συνεργοὶ ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν*. Ihre Freude, ihr *χαίρειν ἐν κυρίῳ*, konnte nur dadurch gedeihen, daß ihr Glaube Energie entfaltete in fortschreitender Heiligung, im Abthun aller sinnlich-selbstlichen Richtungen und Willigerwerden in der Liebe, der positiven Gleichförmigkeit mit Christo. In solcher Bewährung des Glaubens beruht die christliche Freude, das Wohlgefühl des Christenlebens als eines wahrhaftigen und festbegründeten. Dazu aber war er ihnen beifällig durch Uebung der Zucht, durch Mahnung zu rechtsschaffenem Wandel in der Liebe, zu kräftigem Fortschreiten in christlichem Wohlver-

halten, mit Nütze alles dessen, was damit in Widerspruch steht. Das *σὺν* in *συνεργοὶ* bezieht sich weder auf Gott oder Christum, noch auf die Genossen des Amtes (= gemeinschaftlich wirkend), sondern auf die, deren er sich annimmt und deren eigene Thätigkeit für diesen Zweck vorausgesetzt wird. — **Demnach durch den Glauben steht ihr.** Die Begründung, *τῇ γὰρ πίστει*, fordert den Dativ instrumental zu nehmen, zumal es nachdrücklich voran steht. Vgl. Gal. 5, 5. *Ἐστῆκατε* markirt die selbständige, feste Haltung. Meander: „Paulus will damit aussprechen, daß er in Beziehung auf den Glauben ihnen nichts Neues zu sagen habe. Es kam nur darauf an, daß der Glaube im Leben immer mehr durchdränge.“

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Doppelter Grund für ein reines Verhältniß zwischen Lehrer und Gemeinbe. A. Der feste Hinblick auf den Tag Jesu Christi. Der Gedanke: wir werden mit einander erscheinen vor dem großen Erzhirten der Schafe, dem wir beiderseits angehören, wird 1) den, dem er das Hirtenamt befohlen hat, bewahren vor unheiligem, der Gemeinschaft mit Gott in Christo unwürdigem Treiben, wird ihn bewegen, mit dem Sinn hingebender Liebe, mit dem allein auf das Heil der Seelen gerichteten göttlichen Sinn der ihm Anvertrauten sich anzunehmen, so daß sie an jenem Tage Grund haben, mit Rühmen auf ihn hinzuweisen. Der Hinblick auf jenen Tag wird aber auch 2) die Gemeinde antreiben, die Unterweisung, Ermahnung und Fürsorge ihres Seelenhirten sich wohl zu Nütze zu machen, das von ihm ihr ans Herz gelegte Evangelium zu Herzen zu nehmen und bei sich wirken zu lassen, von allem, was das Licht jenes Tages nicht ertragen mag, sich zu reinigen, mit ihren Hirten in Frieden zu leben, ihnen alle gebührende Achtung, Vertrauen und Dankbarkeit zu beweisen, und also ihnen die Würde ihres Amtes zu erleichtern, auf daß sie es mit Freuden thun und nicht mit Seufzen, und einst am Tage des Herrn freudig auf sie hinweisen mögen als auf ein wohlgerathenes, fruchtbares Saatsfeld. — B. Inhalt und Beschaffenheit der gepredigten Lehre. Sind es wechselnde eigene Ansichten oder von andern angenommene menschliche Meinungen, welche vorgetragen werden, so wissen die Gemeinden nicht recht, woran sie sind, und solche Leute können kein festes Vertrauen gewinnen. Ist es aber das göttliche Evangelium, ist es Jesus Christus, gestern und heute derselbe und in alle Ewigkeit, Er, der die Wahrheit selbst ist, der, in welchem alle Verheißungen Gottes von Alters her ihre Erfüllung und somit Bewährung finden, und welcher durch die Macht der Wahrheit auch einen festen, freudig bekennenden Glauben erzeugt: so gewinnt dadurch der Diener Christi selbst ein bestimmtes Gepräge, welches auch auf sein ganzes Verhalten sich je mehr und mehr erstreckt, so

daß die Gemeinde weiß, wessen sie sich zu ihm zu versehen hat, und nicht nur befestigt wird in der Wahrheit, also, daß sie nicht von jeglichem Wind der Lehre sich hin und her bewegen läßt, sondern auch zu einem durch keinerlei Einschüchterung und Verleumdung zu erschütternden Vertrauen zu ihm gelangt, und wie er seinerseits in seinem Verhalten sich keinerlei Zweideutigkeit zu Schulden kommen läßt, so auch ihm nichts dergleichen zutraut, sondern sein Wort nimmt, wie es ist, und wo sie sein Thun und Lassen auch nicht sogleich begreift, vertrauensvoll befriedigenden Aufschluß darüber abwartet.

2. Die rechte Stellung eines Seelförgers zur Gemeinde ist nicht die eines Herrn zu seinen Unterthanen, so daß er in Bezug auf ihre Herzensstellung zu Gott und zu Seiner Offenbarung ihren Glauben meistern, sie in Abhängigkeit von sich zu halten sich herausnehmen dürfte. Die Hierarchie ist ein Abfall vom apostolischen Sinn und Geist. Dieser erkennt die Würde und Macht des Amtes darin, daß es den an Christum gläubigen Seelen eine Hilfe darbietet für das geistliche Wohlergehen. In solchem Helfen und Mitwirken beruht die wahre Macht des Amtes; das gibt ein Ansehen, welches von nichts Aeußerem abhängt; es ist die Macht der Liebe, eine Theilnahme an der Macht Gottes und Christi selbst. Das ist die rechte Hierarchie, wovon jenes Herrschenwollen über den Glauben eine schlechte Karrikatur ist, ein Aufspiel des Teufels, der in hochmüthiger Gewaltthätigkeit an sich reißen will, was der Sohn Gottes und die Seines Geistes sind in der Demuth der Liebe gewinnen und behaupten. Das sind die wahrhaft Geistlichen, welche sich allein Gottes rühmen, der sie samt allen Gläubigen in der Gemeinschaft mit Christo befestigt, der ihnen die innere Weihe zum Amt gegeben durch denselben Geist, durch welchen Er sie auch ihrer Gotteskindschaft versichert, und mit welchem Er ihnen innerlich das Unterpfand der ewigen Herrlichkeit gegeben hat.

Homiletische Andeutungen.

Starke: O stattliches Hauptkissen, ein gut Gewissen! Suche, heile und bewahre solches! Versäume dein Amt nicht! — Lauterkeit und Einfalt sind zwei Haupttugenden, worauf es bei einem guten Gewissen sonderlich ankommt; ja dadurch müssen alle Tugendhandlungen gleichsam recht geabelt werden, nicht weniger als durch den Glauben. — Ein rechter Christ muß redlich sein und seine Worte nicht auf Schrauben setzen (Ps. 25, 21; Joh. 1, 47). — Darauf kommt es an, daß man bis ans Ende treu sei; hingegen ist es betrübt, wenn ein Lehrer zwar sich einige Zeit treu erweist, hernach aber ein dummes Salz wird (Matth. 5, 13) und in den Weltstinn verfällt (Hebr. 10, 38f.). — Du verachtest, verunehrest und hassest den Prediger, der doch getreu ist in dem Amt des Herrn, und bistest dir ein, daß du Gott liebst. O wie wird sich's einmal umkehren: er wird bereinst geehret, du aber zu Schanden werden (Lut. 19, 16)! — Da

steht es wohl, wenn der Prediger seine frommen Pfarrkinder rühmt und sie ihn wieder. Dagegen ist's nicht gut, wenn er sein Amt mit Seufzen thut (Hebr. 13, 17). — Wie herzlich gut meint's oft einer mit dem andern, aber es wird nicht erkannt, alles verdreht und übel ausgelegt. Laß hin, verkehrte Welt! du wirst's schon noch einmal erkennen, aber zu spät. — Viel Baumeister in der Kirche Gottes. Ach daß sie doch alle im Bauen gleich wären und den Herrn Jesus Christus auf einerlei Art verständigten! Aber bei manchem ist's Ja, bei manchen Nein. Das reißt mehr nieder, als es bauet. — Heißt du ein Gesalbter und hast die Salbe nicht, so hast du den Namen, daß du lebest, und bist todt. — Ein rechter Christ steht auf festen Füßen und hat nicht zu zweifeln, viel weniger zu verzweifeln an der Gabe der Beständigkeit. Denn Gott befestigt, Er salbet, Er versiegelt mit dem Pfand des Heiligen Geistes. — Der Heilige Geist ist ein Maalschatz in den Herzen der Gläubigen, welcher in ihnen Christum verkündet und die Liebe Gottes zum unigen Frieden in sie ausgießt (Röm. 5, 5), daß sie solchergestalt ihrer Seligkeit als des völligen Erbes gewiß werden (Maalschatz bei der Verlobung, wodurch eine Braut versichert wird, daß ihr lieber Bräutigam sie demaleinst gewiß werde heimholen). — Es ist nicht unrecht, in wichtigen Dingen, die Gottes Ehre und des Nächsten Wohlfahrt betreffen, einen Eid zu thun (5 Mos. 6, 13). — Der Glaube läßt sich nicht zwingen. Der Antichrist bringt Fessel und Bande auf den Lehrstuhl und die Bekenner auf das Rathhaus. — Wahre Christen haben Herzensfreude in Gott über das Pfand ihres Erbes, damit sie versiegelt sind; und hierzu sind alle getreue Knechte des Evangeliums Gehilfen. — Das rechte Stehen im Glauben thut sich auch in einem rechten Widerstehen hervor (1 Petr. 5, 8f.). Wer aber steht im Glauben, nehme sich vor dem Fall in Acht (1 Kor. 10, 12; Röm. 11, 20). — Verlenburger Bibel: Das Zeugniß des Gewissens ist es, worauf ein Diener Christi zu sehen hat, der so handeln muß, daß er nichts nach dem Urtheil fleischlicher Menschen fragen dürfe. — Alles hängt hier an einander: die Tauben-Einfalt hat die Klugheit der Gerechten und den göttlichen, lautmorn Verstand bei sich, der nichts Vermischtes annimmt oder leidet. Das Auge sieht nur auf Gott, wie Er in Christo ist, wonach man Sein Thun regulirt. Das heißt in der Gnade wandeln. Ein solcher macht keine Intriguen, und darf sich dann auch nicht scheuen. Es ist bei ihm, wie bei der Liebe (1 Kor. 13, 4): die hat keine Schlangenzüge, sie hält sich an Gott. Man wandelt im Licht und hat kein falsches Absehen dabei; das Auge ist einfältig. So können wir ohne Schaden durch die Welt kommen. — Nichts wird schärfer in die Censur genommen, als der Christen Reden und Thun. Also hat ein Diener Gottes stets zu streiten. Es ist eine argwöhnische, bittere Wurzel bei uns. — Der Unterschied zwischen den Seelen, die Gott führet, und denen, die sich nach eigenem Sinn führen, besteht in der Beständigkeit der ersteren in ihren Entschlüssen und der Leichtsinngkeit der andern. Jene kommt her von der Unbegreiflichkeit des Heiligen Geistes, der sie in allem führt, also daß sich kein Ja und Nein bei ihnen befindet. Die aber nicht in solchem Stande stehen, sind beständig Veränderungen unterworfen; bald wollen sie eine

Sache, bald eine andere, und halten nie Stand. — In Christo und Seinem Evangelio ist keine Widerspruch. Was Er aber in Sich ist: unbeweglich, das muß Er auch bei uns werden. Da geht es durch vielerlei Versuchungen, die wir denn geduldig müssen aushalten als arme Sünder. — Gottes Verheißungen sind alle auf Christum befestigt. Wer nun das, was in den Verheißungen liegt, ins Herz kriegt, der kann die Aergernisse leicht überwinden und sich heransarbeiten. — Man sollte nicht auf die Werkzeuge sehen, sondern auf Gottes Werk. — Durch die Versiegelung macht uns Gott so gewiß von der Wahrheit Seiner Verheißungen und dem Heil, das in Jesu Christo liegt und durch das Evangelium geoffenbart wird, daß keine Kreatur davon abbringen kann. — Nie er: Die Kreuzesmach hat etwas, das einen herunterdrücken will. Andere nehmen Gelegenheit daran, allerlei Ueberschriften über ein solches Kreuz zu machen. Da braucht es dann einen Ruhm, der sich mit göttlichem Gemüth, mit königlichem Geist darüber erhebt. Das ist kein sich selbst erhöhender Ruhm, sondern ein Ruhm an Gott unter den Trübsalen. Der Glaubensruhm aus unserer Gemeinschaft mit Christo und der in ihm gefundenen Gerechtigkeit kommt uns oft auch gegen unser Gewissen und die darin hastende Anklage zu statten; aber eben das reinigt denn auch unser Gewissen, daß wir nichts mehr darin aufkommen lassen, was die Lichtsgemeinschaft mit Gott unterbrechen könnte. Daraus entsteht dann auch der Fleiß, Glauben und gutes Gewissen zu bewahren, und also ein gutes Zeugniß davon gegen menschenwidrige Urtheile zu genießen. — In Einsatz und Lauterkeit handelt, wer aufrichtig bei dem Werk bleibt, das ihm von Gott gegeben ist, ohne sich mit Nebenabsichten zu beflecken. Dabei schießt alles Thun und Lassen aus einerlei Grund, wie in der Regierung Gottes. Und das ist es, was Gott prüft und mit Wohlgefallen sieht. Hingegen Vertrauen auf sich selbst lockt in fleischliche Weisheit, in Anschläge und Bemühen, sich selbst zu helfen, hinein. Vertrauen auf den lebendigen Gott ruhet über alle seine Wege in der Gnade Gottes und ihrem Regiment. Da hat man hernach zu nichts Verfecktem, Rücksälligen, Zweideutigen, auf Schrauben Gesehtem seine Zuflucht zu nehmen, sondern es ist alles so gemeint, wie es ein jeder leicht verstehen kann. — Nichts Ehleres, als die Gemeinschaft am Evangelio, aber auch nichts Ungefalleneres, als wenn man es zu zeitlichen Absichten gebrauchen will. Je lauterer man es meint, je vertrauter handelt man, und ändert es auch wieder nach Umständen. Wenn es um fleischliche Behauptung seiner Autorität zu thun ist, der beharrt auf etwas oft viel steifer; Leichtsin ist bald zur Veränderung bewegt. Das Achten auf die Augenleitung Gottes geht in der Mitte hindurch. — Auch im Lehrgrund könnte man sich nicht selbst eine unbedingte Festigkeit herausnehmen. Gottes Treue wacht hierin, daß kein Spielwerk damit getrieben wird, so daß bald etwas behauptet, bald wieder verleugnet, bald etwas richtig befunden, bald wieder anders angetroffen würde, daß vielmehr die Predigt aus einerlei unverändertem Grunde geht, und der Glaube das einmal wie das andere seine Genüge findet. — Durch die Erlösung, so durch Ihn geschehen, rettet Gott Seine Ehre und Seinen Ihn von der Schöpfung her gebührenden Ruhm, und

dazu hat Er Prediger des Evangeliums verordnet, daß durch sie die Erkenntniß von der Klarheit Gottes in dem Angesicht Jesu Christi entspringe. — Christus, der Sohn Gottes, richtet alles zur Ehre Seines Vaters ein; aber der Vater, als der rechte Weingärtner, wacht über die Reben an Christo, daß sie gereinigt werden und mehr Frucht bringen. Von Ihm kommt alle Ueberzeugung und Gewißheit, alle Freudigkeit und Festigkeit auf den Amts- und Christenberuf. — Aus der Salbung haben wir des Geistes Erfrischung zum Angeld, daß Vollendung in der Herrlichkeit nachkomme. — Ein Vater wendet oft eher das Auge von etwas ab, als daß er ein wohlgeordnetes Kind zu viel beschämt. — Glaubens- und Kirchensachen sind nicht nach dem Fuß, wie zwischen Herrschaft und Unterthanen, einzurichten (Matth. 20, 25 u. 26). — Heubner: Die Bedingung, um die Fürbitte anderer beanspruchen und von sich reden zu können, ist ein reines Gewissen. Das kommt aus der Einsicht (wo man nur eins will und auf eins sieht, daß man Gott gefalle) und aus göttlicher Lauterkeit, ein Willensreinheit, die von allen selbstsüchtigen, fremdartigen Rücksichten frei ist, einer Aufrichtigkeit, die vor Gott die Probe hält. — Der Christ bleibt sich immer gleich. — Der ehrliche, gewissenhafte Mann kann auch unter seinen Feinden getrost auftreten. — Der Christ muß bei seinen Versprechungen gewissenhaft, besonnen sein; er verspricht nicht mehr, als er halten kann. — Der Neblide bleibt sich auch bei Änderungen seiner Entschlüsse gleich, denn er sagt sie nicht aus Nebenabsichten. — Christus selbst ist das Beispiel eines treuen, absolut aufrichtigen, zuverlässigen Zeugen (Offenb. 3, 14). — Wer ist zur Wahrhaftigkeit stärker verpflichtet, als ein Verklündiger des treuen Zeugen? Wer mit Christo umgeht, in wem Christus ist, in dem muß auch ein Zug von Christi Wahrheit und Treue sein. — Christus hat die Wahrhaftigkeit Gottes verherrlicht. Jeder, der andere zu Christo führt, trägt zur Verherrlichung der Wahrhaftigkeit Gottes bei. — Die Festigkeit des Charakters ist Gnadengabe, Frucht des aufrichtigen, frommen Sinnes, der Gnade, die den demüthigen Herzen, die sich an Gott halten, zu Theil wird. — Die Geisteserbsalbung macht erst zum Christen. — Wie jede Creatur, so hat auch der Christ seine Signatur. Der Geist, das Unterpfand der göttlichen Gnade, der Kindschaft, ist der Stempel, der jedem unsichtbar aufgedrückt sein muß. — Nicht einmal die Apostel wollen über den Glauben herrschen, wie viel weniger sollen es ihre Stellvertreter thun! Der Geist soll durch das Wort jeden Christen frei leiten. — Die Apostel theilten bloß Christi Wort aus, das der Geist an den Herzen bekräftigen sollte. — Merken: Die christliche Gemeinde ist nicht gesammelt und konstituiert, den Wissenschaften obzuliegen, Handlung zu treiben, ein System der Philosophie anzuerkennen, durch Poesie sich zu vergnügen, nützliche Lehren menschlicher Weisheit sich vorzulegen zu lassen; sie hat den gemeinschaftlichen Glauben an die göttliche Offenbarung in Christo, dem Erlöser von Sünde und Tod, zu behaupten. Der Prediger ist Organ und Ausleger des Wortes Gottes; Grund und Zweck des Predigtamts ist Christus. — Mitglied der Kirche ist der Prediger, nicht ihr Herr, nicht Herr des Glaubens, der Religion, auch nicht der Gemeinde, deren Lehrer und Diener er ist. Er hat das

Christenthum als ewige, göttliche Wahrheit zu nehmen, nicht aber als der Vervollkommenung fähig oder bedürftig. Was er Neues gibt, liegt in der Form, der Behandlung, dem Vortrage. Die Wahrheit ist wahrhaftig zu verkündigen. Er ist nicht Herr, aber auch nicht gebundener, banger Sklave, sondern freier, froher Diener des göttigen Wortes Gottes. — Dadurch soll die Gemeinde wahre, lautere, stille, bleibende, veredelnde Freude haben, nicht flüchtige Vergnügung. Himmlische Freude gibt nur die Wahrheit, Lehre und Leben des Glaubens. — Dazu kann der Prediger nur einer Gemeinde helfen, die selbst Religion hat, im Glauben steht. — Besser: Dem Zeugnisse seines Gewissens darf ein Gläubiger trauen als einem richtigen Zeugnisse, weil sein Gewissen berichtigt ist im Heiligen Geiste (Röm. 9, 1) zum klaren und treuen Spiegel des ins Herz gesetzten Willens Gottes. — Deutlich ist die Heilige Schrift auch in dem Sinne, daß die heiligen Männer Gottes ihre Gedanken nicht zwischen den Zeilen versteckt, sondern in lesbaren Wor-

ten schlicht ausgedrückt haben. — Woher wäre uns Gottes Treue und Wahrhaftigkeit bekannt, wenn wir nicht trauen dürften dem Worte Seiner Propheten und Apostel? Mit diesem Worte, welches nicht Ja und Nein ist, sondern ein in sich einiges Wort, ist die Kirche ein Pfeiler und Grundfeste der Wahrheit (1 Tim. 3, 15), die treue Zeugin des treuen Gottes, die reine Braut des unbesiegtsten Lammes. — Nicht ein Mohr ist Christus, sondern ein Jels. Zusagendes Ja und absagendes Nein hören arme Sünder nicht aus unsers Herrn Jesu Christi Munde. Wie Er war, als Er da unter Seinen Jüngern stand und sprach (Joh. 14, 6): Ich bin die Wahrheit, so ist Er heute und in Ewigkeit, der gepredigte Christus gleich dem Prediger Christus. — Jesus Christus der Sohn Gottes ist der Inhalt des apostolischen und des prophetischen Wortes, Kern und Stern des ganzen Wortes Gottes: der ins Fleisch Gekommene ist der im Wort der Weissagung Verheißene. — Der Glaube läßt sich nicht erzwingen und anbefehlen.

3. Erklärung der Schärfe des Briefes und der Befriedigung wegen der Strafe des Gefallenen (Kap. 2, 1—11).

- 1 Ich habe aber für mich selbst das beschlossen, nicht wieder mit Betrübnis zu euch zu kommen¹⁾. * Denn wenn ich euch betrübe, wer ist es auch²⁾, der mich erfreuet, ohne der da von mir betrübet wird? * Und ich schrieb³⁾ dies eben, damit ich nicht, wenn ich komme, Betrübnis habe von denen, von denen ich Freude haben sollte, in der Zuversicht zu euch allen, 4 daß meine Freude euer aller Freude ist. * Denn aus vieler Bedrängnis und Herzensbitterung heraus schrieb ich euch, mit vielen Thränen, nicht damit ihr betrübt werdet, sondern 5 damit ihr erkennet die Liebe, welche ich in reicherm Maße habe zu euch. * Wenn aber jemand betrübt hat, so hat er nicht mich betrübt, sondern theilweise, damit ich [ihn] nicht beschwere, 6 euch alle. * Genug ist für solchen diese Strafe von der Mehrzahl, * so daß ihr im Gegentheil 7 vielmehr⁴⁾ vergehet und tröstet, auf daß nicht durch die übermäßige Betrübnis solcher Ver- 8 schlungen werde. * Darum ermahne ich euch, Liebe gegen ihn zu bekräftigen. * Denn darum 9 habe ich euch auch geschrieben, daß ich erkenne eure Bewährtheit, ob⁵⁾ ihr in allen Stücken ge- 10 horsam seid. * Wem ihr aber etwas vergebet, [dem vergebe] auch ich; denn auch ich, was ich vergeben habe, wenn ich etwas vergeben habe⁶⁾, um eurewillen im Angesicht Jesu Christi, 11 *damit wir nicht übervorthelt werden vom Satan; denn seine Gedanken sind uns nicht unbekannt.

Exegetische Erläuterungen.

1. Statt des Besuchs ein Brief. V. 1—4. Ich habe aber für mich selbst das beschlossen. Nachdem er als Grund seines Nichtkommens die Rücksicht auf sie (φειδόμενος ὑμῶν, 1, 23) hingestellt, gibt er zu erkennen, daß er dieses schonende Verfahren auch um sein selbst willen sich vorgesetzt. *Δέ* Fortschritt der Rede; *κρίνειν* wie 1 Kor. 2, 2; 7, 37. *Ἐμαυτῷ* nicht = bei mir selbst (Neander); dies würde heißen: *παρ'* oder *ἐν ἑμαυτῷ*, sondern

dat. commodi, = in eigenem Interesse. Meyer: „Eine sinnige, liebevolle Wendung.“ *Τοῦτο* antizipirt nachdrücklich das Folgende, und dieses ist Exegete dazu (Röm. 14, 13 u. ö.). Nicht wieder mit Betrübnis zu euch zu kommen. Das *πάλην* gehört zum ganzen *ἐν λόγῳ ἐλθεῖν*, nicht zu *ἐλθεῖν*, abgesehen von *ἐν λόγῳ*. Zu dieser gewaltsamen Abstraktion veranlaßt nur die Scheu vor der Annahme einer vorangegangenen zweiten Reise des Apostels nach Korinth (1, 15). Neander: „Paulus will sagen, er wolle nicht ein zweites mal ἐν

¹⁾ V. 1: *πάλην ἐν λόγῳ* A B C u. a.; *πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν* N u. a.; *πρὸς ὑμᾶς* am Ende bei D E F u. a. Andere lesen *πάλην* vor *ἐλθεῖν*, andere lassen's weg.

²⁾ V. 2: *ἐστίν* fehlt bei A B C u. a. Bei N ist's noch corrigirt.

³⁾ V. 3: *ὑμῖν* fehlt bei A B C u. a.

⁴⁾ V. 7: *μᾶλλον* bei C K L u. a., fehlt bei B.

⁵⁾ V. 9: *εἰ* bei N C D u. a., *ἤ* bei A B u. a.; auch wird *ὡς* gelesen.

⁶⁾ V. 10: *ὁ κεχάρισμαι, εἴ τι κεχάρισμαι* haben A B C u. a. Andere lesen: *εἴ τι κεχάρισμαι, ᾧ κεχάρισμαι*.

λόγῳ zu ihnen kommen. Wann aber wäre er das erstemal ἐν λόγῳ bei ihnen gewesen? Schwerlich kann dies seinen ersten Aufenthalt in Korinth bezeichnen. Wir müssen also noch einen zweiten Aufenthalt Pauli in Korinth annehmen, wobei manches Betrübenbe vorgefallen sein muß. Wir werden uns vor unserm ersten Korintherbrief, ja auch vor dem verlorenen ersten Briefe an die Korinther eine zweite Reise Pauli zu ihnen denken müssen, wie auch Bleek es annimmt. "Ἐν λόγῳ aber ist trotz B. 2 (εἰ γὰρ ἐγὼ, λυπῶ ὑμᾶς) Betrüßniß des Apostels selbst. Nicht zu vergleichen ist Röm. 15, 29 und ἐν ῥάβδῳ ἐλθεῖν 1 Kor. 4, 21. — B. 2: Denn wenn ich euch betrübe, wer ist es auch, der mich erfreut, ohne der von mir betrübt wird? Auffällig ist das καί am Anfang des Nachsatzes, und das Verhältniß dieses Satzes zum Vordersatz selbst wird schwierig gefunden. Daßer Annahme einer Apostolose, worauf ein neuer Frageatz beginne, der Sinn aber der sei: er dürfe sie nicht betrüben, das wäre undankbar und lieblos, da er eben dann die betrüben würde, welche ihm Freude machen. Aber es müßte dann heißen: καὶ τίς ὁ λυπούμενος ἐξ ἐμοῦ, εἰ μὴ ὁ εὐφραίνων τις. Das καὶ vor dem Nachsatz kommt bei Epistern öfters vor und dient dazu, das unmittelbar gleichzeitige Eintreten beider Handlungen anzudeuten (Passow, s. v. καὶ S. 1539 a). Man kann es durch „eben“ übersetzen. Wegen der sprachlichen Schwierigkeit nimmt v. Hofmann einen verkürzten Vordersatz: denn wenn — (ich mit Betrüßniß komme), so betrübe ich euch; daran schließe dann καὶ an. Er will sagen, beides könne nicht gleichzeitig sein, daß er sie betrübe und sie ihn erfreuen. Durch εἰ μὴ ὁ λυπούμενος ἐξ ἐμοῦ wird das Ungeheimte der Erwartung des Erfreutwerdens von ihrer Seite noch mehr hervorgehoben: „es müßte ja nur der sein, der von mir betrübt wird.“ Wenn ich, euer geistlicher Vater, euch betrübe, so beraube ich mich selbst dessen, daß ihr, meine Kinder, mich erfreuet, da ich doch solches nicht erwarten kann von dem, der von mir betrübt wird. Der Singular ὁ λυπούμενος ist durch τίς herbeigeführt, sowie dadurch, daß er abstrakt gehalten ist. An den Blutschänder (1 Kor. 5, 1) ist nicht zu denken. Das ἐγὼ steht dem ὑμᾶς gegenüber, hat aber sonst keine Empfase und keine Beziehung auf andere, welche sie betrüben möchten. In ἐξ ἐμοῦ zeigt das ἐν den an, von dem das Betrübtwerden ausgeht indirekt, nicht beabsichtigt; direkt wäre es ὑπ' ἐμοῦ. — B. 3: Und ich schrieb dies eben. Hier ist mit ἔγραψα nicht dieser Brief gemeint (B. 4, 9), sondern der erste, wie auch v. Hofmann annimmt, dagegen Kistper mit Geschid auf einen verlorenen schärfern weist. Es steht nachdrücklich voran und bildet den Gegensatz zu ἐλθόν. Ob τοῦτο αὐτό = εἰς τοῦτο αὐτό, wie 2 Petr. 1, 5 und öfters bei Klassikern, oder Objektsakkus, so ἔγραψα? Zenes ist das leichtere, aber bei Paulus kommt es nie so vor (B. 9 εἰς τοῦτο). Geht nun das τοῦτο αὐτό auf das, was Ausgangspunkt und Zweck dieses Abschnitts

ist, das μὴ ἐν λόγῳ ἐλθεῖν (B. 1), worüber er sich schon 1 Kor. 4, 21 ausgesprochen (Dsiander)? Die Beziehung auf die Aeußerung 1 Kor. 4, 21 scheint nicht gehörig indiziert, auch dadurch nicht, daß die Rüge wegen des Blutschänders darauf folgt. Dagegen liegt es nahe, auf die im ersten Brief enthaltenen Rügen (insbesondere die in Kap. 5), als etwas, wodurch die Betrüßlichkeit berührt worden, hinzuweisen, mit der Bemerkung, daß er damit schmerzlichen Erfahrungen bei seiner persönlichen Anwesenheit habe vorbeugen wollen, und daß er es gethan mit einer vertrauensvollen Gesinnung in Bezug auf sie alle, sodann mit weiterer Erklärung über seine Stimmung dabei und über den Zweck seines Schreibens (B. 4). So Meyer: Und geschrieben (nicht aus Mündliche aufgepaßt) habe ich eben dieses (das Benußte, euch Bekannte), um nicht u. Damit ich nicht, wenn ich komme, Betrüßniß habe von denen, von denen ich Freude haben sollte. ἄρ' ὦν nicht gerade = ἀπὸ τούτων οἱς oder ἐγ' οἱς, sondern: damit ich nicht Traurigkeit habe (erdulde) von denen her, von denen mir Freude kommen sollte. Ἐδεῖ bezieht sich auf das zwischen ihm und ihnen bestehende Verhältniß der geistlichen Kinder zu dem Vater. In der Zuversicht zu euch allen, daß meine Freude einer aller Freude ist. Mit πεποιθώς (welches sonst ἐπὶ c. dat. nach sich hat, hier wie Matth. 27, 43; 2 Thess. 3, 4 c. acc. Richtung des Vertrauens auf) gibt er zu erkennen, daß er die scharfen Rügen des ersten Briefes nicht mit einem in Mißtrauen von ihnen abgewandten Gemüthe geschrieben, sondern in der Zuversicht, daß sie im Grunde des Herzens ihm zugethan seien, sie also alles, was ihn betrübe, auf seine Zurechtweisung hin abthun würden, so daß er nicht mehr genöthigt wäre zu mündlicher Rüge, was für ihn selbst, wie für sie betrübend wäre. Das πεποιθώς geht auf den Moment des Schreibens. Seine Liebe setzt sich über den in der Erscheinung hervorgetretenen Gegensatz in der Gemeinde, die Abwendung eines Theils von ihm, hinweg, und hält sich, „alles glaubend“ (1 Kor. 13, 7) an die noch verborgene Macht der kindlichen Liebe ihres Gemüths, wodurch diese Hemmung wieder überwunden werden würde (Meyer und die trefflichen Bemerkungen Dsianders). Daher das ἐπὶ πάντας ὑμᾶς und πάντων ὑμῶν. — B. 4: Denn aus vieler Herzensbedrängniß und Beklemmung. Zuerst deutet er die Gemüthsverfassung an, aus welcher sein Schreiben hervorgegangen: ἐκ πολλῆς θλίψεως καὶ συνοχῆς καρδίας. Καρδίας gehört zu beidem; συνοχή stärker als θλίψις, Enge, Beklemmung, Angst, wie Luk. 21, 25, συνέχουαι Luk. 12, 50. Unter vielen Thränen. In διὰ πολλῶν δακρύων tritt die Größe des innern Leidens noch mehr hervor, so daß es durch viele Thränen hindurchging. S. Winer §. 47, i. S. 355 not. Reander: das διὰ bezeichnet die begleitenden Umstände (Apostg. 20, 19. 31). Der durch γὰρ angezeigte Zusammenhang mit B. 3 ist nach Meyer und Dsiander der, daß das πεποιθώς u. begründet werden soll: „denn wenn

ich bei Abfassung des Briefes jenes Vertrauen nicht gehabt hätte, so würde mir der Brief nicht so viel Bekümmerniß und Thränen verursacht haben.“ Gerade in dem Kontrast des Vertrauens gegen die Nothwendigkeit, so schreiben zu müssen, lag der große Schmerz. Einfacher ist aber doch wohl die Beziehung (zunächst) auf den Hauptsatz des B. 3. Er motivirt die Absicht des Schreibens: *ἵνα μὴ ἐλθὼν λύπην ἔχω* (σχῶ) u. Die große Bekümmerniß, aus der heraus er schrieb, legte ihm das Streben nahe, bei seinem Kommen der Betrübniß überhoben zu sein. Nicht damit ihr betrübt werdet. In dem, was er als Zweck des aus solcher Bekümmerniß hervorgegangenen Schreibens angibt, hebt er seine Liebe, auf die er schon mit *πεποιθώς* u. hindeutet, noch ausdrücklich hervor. In *οὐχ ἵνα λύπηθῇτε* liegt kein Widerspruch mit 7, 8 ff.; auch dort erscheint das *λυπεῖν* nicht als Zweck, sondern als Moment der Besserung. Sondern damit ihr erkennet die Liebe, welche ich in reicherm Maße habe zu euch. Nachdrücklich tritt *τὴν ἀγάπην* voran. *Περὶ σπουτέρως* steht komparativisch; aber seine Liebe wird nicht verglichen mit seiner Betrübniß, als durch sie und mit ihr gesteigert, oder mit seinem Eifer: je größer die Liebe, je größer der Eifer; sondern seine Liebe zu den Korinthern mit der zu andern Gemeinden. Analogie mit der vorzüglichen Liebe der Eltern zu Kinder, welche der Gegenstand, wie vorzüglicher Hoffnung, so vorzüglicher Sorge sind, oder welche besonderer Pflege bedürfen. Was er von der Stimmung sagt, aus der sein Schreiben hervorgegangen, scheint nicht aus unsern Brief zu passen, in welchem Ruhe und Klarheit vorherrscht. Daher nehmen einige an, es sei ein anderer Brief gemeint. Rückert aber läßt den Apostel „aus kluger Ueberlegung seinem Gemüthszustand solche Fesseln anlegen, daß der Brief kein treues Bild desselben habe wiedergeben dürfen.“ Diese seinem Charakter so gar nicht entsprechende Verklemmung anzunehmen, hat man nicht nöthig; es ist vielmehr der Geist heiliger Liebe, welcher den Affekt mäßigte, daher jener Einwendung nicht Statt zu geben ist (Meyer, Oslander).

2. Des Apostels Verhältniß dem Blut-schänder gegenüber. B. 5: Wenn aber jemand betrübt hat. Die Aeußerungen über die *λύπη*, das *λυπεῖν* und *λυπεῖσθαι* haben vorbereitet, was vor allem andern betrübend war und scharfe Rüge veranlaßt hatte: das blutschänderische Vergerniß (1 Kor. 5). Keander dagegen: „Warum sollte Paulus sich rechtfertigen müssen wegen seines Schmerzes über den Blutschänder? Anders stellt sich die Sache, wenn wir annehmen, daß inessen ein anderer Fall eingetreten, daß etwa einer aufgetreten sei, der dem apostolischen Ansehen Pauli übermüthig trogte und dadurch eine Spaltung hervorzukunten drohte. Alles erklärt sich natürlich, wenn wir einen anderen, den durch Titus überbrachten Brief, der sich mit einer solchen Thatsache beschäftigte, voraussetzen.“ Ewald schließt aus B. 5—11; 7, 2. 12; 3, 1; 1, 13. 23, daß nach einem

kurzen, überraschenden Besuch des Apostels in Korinth ein angesehener Gegner alles aufgesucht habe, worin er sich eine Blöße gegeben habe, daß dieser Verleumder ihm besonders Doppelheit der Rede, Ruhm-, Herrsch- und Habsucht in öffentlicher Gemeinde zum Vorwurf gemacht habe. Solche Annahme unnöthig und unhaltbar. Er spricht von bekannter Sache, mit der zartesten Schonung und Zurückhaltung, deutet nur an, was zum Verständniß durchaus unerlässlich ist: nennt nicht die Sache, die den Sturm erregt, redet nur von *τις* und *τοιοῦτος*, bezeichnet nicht die Strafe, die er erhalten, ist mit dem Ausgang beschiedigt und will durch Verzeihung abschließen. B. 5 schließt sich nicht an B. 3 (Ols hausen), sondern an B. 4 an: euch zu betrüben, war nicht meine Absicht. So hat er nicht euch betrübt. Das *οὐκ ἐμὲ λελύπηκεν* steht nicht im Widerspruch mit B. 4. Er sagt bloß, es sei ihm persönlich (*ἐμὲ*) keine Kränkung dadurch widerfahren, er wolle es nur angesehen wissen als Kränkung der Gemeinde (also *οὐκ ἀλλὰ* nicht = *οὐ μόνον ἀλλὰ καὶ*). Sondern theilweise, damit ich nicht beschwere, euch alle. Dem *ἐμὲ* steht also entgegen *πάντας ὑμᾶς*. Das *λελύπηκεν πάντας ὑμᾶς* wird noch moderirt durch *ἀπὸ μέρους*: theilweise, einigermaßen; eine Hindeutung auf das, was er B. 6 durch *ὑπὸ τῶν πλειόνων* ausdrückt: daß nicht alle die Sache so ernstlich genommen, daß sie an der Rüge sich theilhaftig hätten; wobei sie doch davon nicht unberührt geblieben seien, es unangenehm empfunden haben werden. Das *ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ* bezieht sich nur auf den *λελύπηκός*, sc. *αὐτόν*, eine seine Wendung: damit ich ihn nicht beschwere, indem er als ein solcher dargestellt würde, der euch alle mehr als *ἀπὸ μέρους*, in vollem Maße gekränkt habe (*ἐπιβαρεῖν*: beladen, belasten, wie 1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 3, 8; Bengel: ne addam onus gravato; nicht absolut = zu viel sagen, sich hart ausdrücken). Unangemessen, sonoth wegen der Auseinanderreißung des *πάντας ὑμᾶς*, als wegen des ironischen Tons oder auch scharfen Tadel's ist die Erklärung: sondern zum Theil, damit ich nicht alle belaste (d. h. euch betrübe oder anlasse). Die Erklärung endlich: er hat nicht mich (eigentlich oder allein) betrübt, sondern nur zum Theil (sonit auch euch), damit ich nicht euch allen etwas zur Last lege, nämlich, daß ihr gleichgültig seid, hat gegen sich, daß das so nachdrücklich dastehende *ἐμὲ* keinen (rechten) Gegensatz hätte; auch sollte es doch wohl heißen: *εἰ μὴ ἀπὸ μέρους*. Dies gilt auch gegen die Erklärung: sondern theilnehmungsweise, ut membrum ecclesiae etc. Keander mit Ergänzung des Objekts: damit ich die Sache nicht zu schwer mache. — Die Stelle ist wegen der bloßen Andeutungen eine Crux. Mit keiner Erklärung ist v. Hofmann zufrieden; es fehle doch der rechte Gegensatz zu *ἐμὲ*, *οὐκ ἐμὲ λελύπηκεν* bleibe unklar, *ἀπὸ μέρους* stehe unerklärt dem *πάντας* wie dem *λελύπηκεν* gegenüber, *πάντας ὑμᾶς* habe keinen rechten Bezug, und was solle *ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ*? Er hält einen neuen Versuch für unerlässlich, und

folgenden für ergiebig: οὐκ ἐπὶ λελύπηται fast er, als Frage, die sachgemäß sei, ἀλλὰ = at Winer, S. 53, 7. S. 411 f.), ἀπὸ μέρους auf Zeit wie 1, 14, und der Absichtssatz mit seinem Objekt πάντα ἡμᾶς sei klar.

3. Stellung der Gemeinde zu dem Blutsänder. B. 6 u. 7. Genug ist für solchen diese Strafe von der Mehrzahl. Nachdrücklich steht voran das ἱκανόν, die Weisung, daß ein weiteres Strafverfahren nicht nötig sei. Es steht substantivisch, wie ἀρετὸν Matth. 6, 34: ein Hinreichendes. Winer, S. 58, 5, S. 482. Die katholische Auslegung bezieht es auf die genugsame Dauer der Exkommunikation. Sowohl der Kontext (B. 5 ἀπὸ μέρους, ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ, B. 7 ff.), als das ἱκανόν führt darauf hin, daß τῷ τοιοῦτῳ hier anders gemeint sei, als 1 Kor. 5, 5: Andeutung auch der eingetretenen Besserung, der reumüthigen Beschaffenheit. Die ἐπιτιμία ist Strafe (nicht Androhung), und zwar hier wenigstens eine in nachdrücklicher Klage bestehende (Weish. 3, 10 = Strafe überhaupt). Ἀδρὴ deutet auf das ihnen wohl Bewußte hin. Die πλειοπες, von denen ihm diese Strafe geworden, sind die Mehrzahl der Gemeinde (nicht das Presbyterium). Von dieser wurde ihm wohl ein scharfer Vorhalt gemacht, ja auch wohl die brüderliche Gemeinschaft aufgesagt, während sich eine antipaulinische Minderheit an einer Strafverfügung nicht betheiligen wollte. Die vollständige Exkommunikation (1 Kor. 5, 3 ff.), so daß ἱκανόν auf deren hinlängliche Dauer sich bezöge, kann schon wegen des πλειόνων nicht gemeint sein. Daß aber Paulus blos aus Klugheit, um einen Bruch zu verhüten, von seiner anfänglichen Verfügung zurückgetreten sei, und sich mit dieser Maßregel der Mehrheit begnügt habe (Rückert, Baur), ist eine seinem launigen Charakter zu nahe tretende Annahme. Was ihn zu mildem Verfahren bewog, ist eben das, was er selbst hernach andeutet: die das strengere Verfahren unnötig machende ernstliche Reue des Menschen, welchen zur Verzeihung zu treiben eine unapostolische (undristliche) Härte gewesen wäre. Das, warum es sich wesentlich handelte, war nun erreicht; die von der Mehrzahl verhängte Strafe hatte das erzielt (vergl. zu 1 Kor. 5 und Osian der und Meyer). Die Zulänglichkeit des Strafverfahrens der Mehrzahl, wodurch eine theils die in der Gemeinde vorwaltende ernste Mißbilligung des Vorgefallenen an den Tag kam, und damit ihre Ehre gerettet, ihre Nichttheilnahme an der Sünde, also ihre Reinheit offenbar wurde, andertheils eine bußfertige Stimmung bei dem Sünder hervorgelernt (B. 7), begründete ein entgegengesetztes Verfahren, also Vergebung. B. 7: So daß ihr im Gegentheil vielmehr verzeiht und tröstet. S. Winer, S. 44, 3. S. 303. Ann. So erscheint das ὡς χάρισμα als die, immerhin ein „Soll“ in sich schließende, nothwendige, wesentliche Folge des ἱκανόν; man braucht aber kein δεῖν zu suppliren: hinreichend, um im Gegentheil eurerseits (ihm) Günst zu erzeigen, oder: so daß ihr im Ge-

gentheil Günst erzeiget. Τοῦναντίον bezieht sich auf die ἐπιτιμία. Χαρίσασθαι aber geht nicht geradezu hierauf: die Strafe nachlassen, schieben; sondern ist eigentlich = Günst, Wohlwollen erzeigen; was freilich hier die Verzeihung der der Gemeinde angethanen Kränkung in sich schloß, wie χαρίσασθαι öfter bei Paulus vorkommt, bald mit Objekt (ἀδικίαν 12, 13; παραπτώματα Kol. 2, 13), bald ohne dasselbe (Eph. 4, 32; Kol. 2, 13). Παροχαρίσσαι hier das an das χαρίσασθαι sich anschließende freundliche Zusprechen, Trösten. Auf daß nicht durch die übermäßige Betrübniß solcher verschlungen werde, μήπως καταποθῇ. Die περισσότερα λίπη ist die durch Fortsetzung oder Steigerung der ἐπιτιμία noch höher als bisher steigende Traurigkeit. Hierin ist vorausgesetzt, daß bereits ein hoher Grad derselben eingetreten, so daß die Steigerung zur Verzweiflung treiben möchte. Auf diese, auf das Wegwerfen aller Hoffnung des Heils und alles Strebens darnach, und demnach zu Grunde gerichtet werden, deutet das καταποθῇ, nicht gerade auf Abfall (Verschlungenwerden vom Färsten der Welt?), oder Selbstmord, noch weniger auf Krankheit oder Sterben. Die λίπη wird mit einem wilden Thier verglichen (1 Petr. 5, 8). Mit ὁ τοιοῦτος wird er als ein Gegenstand des Mitleids bezeichnet.

4. Mahnung zur Wiederaufnahme. B. 8 u. 9. Darum ermahne ich euch, Liebe gegen ihn zu bekräftigen. Folge von B. 6 u. 7, κωδοῖσαι εἰς αὐτὸν ἀγάπην. Κυροῖν (wie Gal. 3, 15): gültig feststellen durch einen förmlichen Beschluß, wodurch er in die brüderliche Gemeinschaft feierlich wieder aufgenommen werden sollte. Eine bloße Rettung der Form anzunehmen, daß der Apostel hintennach seine Genehmigung gebe zu dem ohne ihn gefaßten Beschluß der Versammlung, in welchem seine Autorität unbeachtet geblieben (Rückert), dazu nötigen die Worte nicht, und ihm solche weltförmige Politik andichten, ist unziemlich. B. 9: Denn darum habe ich euch auch geschrieben. Er begegnet einem die Konsequenz seines Verfahrens in Betreff der Verfügung des ersten Briefes bestrittenden möglichen oder wirklichen Einwurf, indem er hinweist auf den Zweck auch seines so streng lautenden Schreibens in Ansehung der Gemeinde. Daß ich erkenne eure Bewährtheit, ob ihr in allen Stücken gehoramt seid. Sinn: die Bitte oder Ermahnung (B. 8) sei eine wohlbegründete. Denn der Zweck auch seines Schreibens sei der gewesen, daß er ihre δοκιμὴ erkenne, ob sie in allem gehoramt seien; es sei ihm also dabei nicht eben um die Ausübung seiner apostolischen Strafgewalt im äußerlichsten Grade zu thun gewesen. Oder noch einfacher: weil die von der Mehrzahl verhängte Strafe gewirkt hat, so ermahne ich euch, Liebe gegen ihn zur Geltung zu bringen. Denn der Zweck auch meines Schreibens an euch, daß ich eure Bewährtheit erkenne, ist mit jener von der Mehrzahl verhängten Strafe erreicht. Das καὶ gehört nicht zu εἰς τοῦτο (als hiesse es καὶ γὰρ); es wird dadurch

nicht der Zweck des Geschriebenen dem, was er jetzt will, gleichgestellt, sondern der Gegensatz gegen mündliche Anordnungen durch Abgeordnete angedeutet. Das *καί* dient zur Hervorhebung des *ἐγγραφα*, welches, wie der ganze Kontext zeigt, auf den ersten Brief geht, nicht auf den gegenwärtigen, so daß er sagen wollte, er wolle ihre Folgsamkeit in Bezug auf alles, die milden, wie die (früheren) strengen Weisungen, erproben. *Εἰς πάντα* in Bezug auf alles, auch solche strenge Maßregeln, deren Vollziehung euch schwer ankommen möchte. Die *δοκιμή* ist wie Röm. 5, 4; Phil. 2, 22 Bewährtheit: daß sie sich herausstellen als rechtshaffene Christen, als seine echten Kinder in Christo, die gegen ihren Vater folgsam seien in allen Stücken (1 Kor. 11, 2; Kol. 3, 20). —

5. Des Apostels Verzeihen. V. 10 u. 11. Wenn ihr aber etwas vergebt, auch ich. Er schreitet fort (*δε*) zur weiteren Empfehlung des *προσῆται*, durch Versicherung seiner Willigkeit, an ihren Vergebungsakt auch seinerseits sich anzuschließen; was er kurz so ausspricht: *ὃ δὲ τι χαρίζεσθε, καὶ γὰρ* (sc. *χαρίζομαι*). Denn auch ich, was ich vergeben habe, wenn ich etwas vergeben habe, um erretten. Das *καὶ γὰρ* (*χαρίζομαι*) bekräftigt er nach der gewöhnlichen Erklärung damit, daß auch er, was er verzeihen, um ihretwillen verzeihen habe. Zu *δε ὑμᾶς* ist jedenfalls *καχάρισμαι* hinzudenken. Es ist aber nicht gerade an ihre Färsprache zu denken, die ihn dazu bewegen; denn davon ist keine Andeutung. Sondern er wollte ihnen damit eine Liebe erzeigen, daß er, nachdem das zur Ehre der heiligen Ordnung und der gekräftigten Ehre der Gemeinde Erforderliche geschehen, und der Grund zu weiterer Strenge durch die tiefe Reue des Sünders hinweggenommen war, den sie betrübenden Miß durch Vergebung wieder heilte; was für die ganze Gemeinde wohlthätige Folgen haben mußte: Hebung des Vertrauens, Wiederaufreicherung der Liebe u. s. f. Das *εἰ τι καχάρισμαι* ist so gemeint, daß dies etwas Problematisches sei, in sofern er nicht gekräftigt worden (V. 5); es hat nicht den Sinn: „wenn ich etwas zu vergeben habe“, sondern einfach den: „wenn überhaupt von meinem Vergeben haben die Reue sein kann“. Das *ἐγὼ* braucht hier nicht wiederholt zu werden, da es schon in *καὶ γὰρ ἐγὼ* gehörig hervorgetreten ist. Das hinzugefügte *ἐν προσώπῳ* weist auf den tieferliegenden Grund, warum er verzeihen habe: im Hinblick auf Ihn, den Verzeihner der Sünden, dem auch er die Vergebung verdanke, und der ihm das Amt der Predigt der Versöhnung, die *διακονία δικαιοσύνης* (opp. *κατακρίσεως*), anvertraut (5, 18 ff.; 3, 9; Eph. 4, 32; 1 Tim. 1, 15). Vertheuerung oder Schwur ist es nicht (denn Paulus schwört sonst nie bei Christus), eher Bezeichnung der Aufrichtigkeit: daß er dabei Christum und seine Sache im Auge gehabt, oder daß er's gethan tanquam inspectore Christo, oder = im Namen, Auftrage Christi, wo es aber doch wohl heißen würde: *ἐν ὀνόματι*. In der Septuag. ist es *ἐν*,

Eph. 8, 30. Nimmt man es in dem zuerst angegebenen Sinne, so ist darin zum Theil angedeutet, was Meyer und Alford in *ὁ καχάρισμαι* finden, indem sie es passiv nehmen: was ich verziehen bekommen habe, was mir vergeben worden ist (die Konstruktion analog *ὁ πιστεύομαι*). So kommt es bei Alford vor; im N. T. aber, bei Paulus (Gal. 3, 18) und in der Apostelgeschichte (27, 24) durchaus aktiv. Das *δε ὑμᾶς* würde dann anzeigen, daß seine Begnadigung den Heidenchristen, also auch den Korinthern als solchen zu gut kommen sollte, da er begnadigt worden, um sie zum Heil zu führen. Mit *ἐν προσώπῳ Χριστοῦ* aber würde Christus als Zeuge seiner Begnadigung und seines Begnadigungszustandes bezeichnet. Das *εἰ τι καχάρισμαι* aber wäre ein Ausdruck demüthiger, ihn auch nach erlangter Gnade noch fortwährend drückender Erinnerung an die Größe seiner Schuld (Meyer). Für diese ganze Auffassung scheint das *καὶ γὰρ ἐγὼ* zu sprechen, welches bei der gewöhnlichen Erklärung Schwierigkeit macht, indem bei dieser der Nachdruck eigentlich auf dem Pers. *καχάρισμαι* zu liegen scheint, nicht mehr auf *ἐγὼ*, welches doch so stark hervortritt. Osiander sucht diese Schwierigkeit zu beseitigen, indem er sagt, Paulus stelle hier sein Vergeben von einer andern Seite, nämlich für sich und unabhängig von dem, welches sie übten, hin (*ἐγὼ*), und schreite von der werdenden Vergebung zur vollendeten (*καχάρισμαι*) und vollgiltigen (*ἐν προσώπῳ Χριστοῦ*) fort. Aber ob die Schwierigkeit auf diese Art nicht mehr verhilft als gelöst ist? Wenn er vorher (in *ὃ δὲ καὶ γὰρ*) die Stimmung des Vergebens bei ihnen voraussetzt, ihnen die Initiative läßt im Vertrauen auf ihre Bewährung, sie aber autorisirt und vollendet durch seine Einstimmung (*καὶ γὰρ*) aus Liebe, wie verhält sich dazu das Folgende als Begründung oder Betätigung (*καὶ γὰρ ἐγὼ*)? Bei der passiven Fassung aber fragt es sich: was soll das zweifelhaft lautende *εἰ τι καχάρισμαι*, da Paulus sonst mit so großer Zuversicht davon redet? Die Meyer'sche Erklärung genügt nicht, noch weniger zulässig ist die Rücksicht auf Gegner, welche es ihm abgesprochen. Wollte man aber auch die Erklärung des *δε ὑμᾶς* gelten lassen und das *ἐν προσώπῳ* nicht weiter annehmen als eine für diese Begriffssphäre ganz ungewöhnliche Ausdrucksweise (sonst *ἐν Χριστῷ, διὰ Χριστοῦ*), so ist doch die Meyer'sche Anknüpfung von V. 11 *ἵνα μὴ πλεονεκτῶμεν* eine zu künstliche. Für Paulus und die Leser sollte nach Gottes Willen die Vorstellung, daß jener um dieser willen vor den Augen Christi begnadigt sei, zum Widerstand gegen die Ränke Satans erweckend sein, daß sie nicht verführt werden zu einem der Absicht Gottes und Christi zuwiderlaufenden Verfahren: hier Verweigerung der Verzeihung, und dadurch Herbeiführung des *καταποθῆναι* V. 7. Noch gewaltfamer ist die Alford'sche Anknüpfung an die erste Hälfte von V. 10, mit Ueberspringung der zweiten. Das Richtige hat doch wohl Osiander getroffen; nur be-

darf es noch einer näheren Bestimmung des Gedankenganges, wodurch seine Erklärung modifizirt wird. Daß er ihrer Verzeihung sich anschließe, sollen sie nicht bezweifeln, da auch er seinerseits um ihre willen verziehen habe (das Uebrige wie oben). *Ἐν ὑποσώτῳ Χριστῷ* zieht v. Hofmann zum Finaßatz; es sei des Nachdruckes wegen vorangestellt: unter Christi Augen geschehe solche Uebervorthheilung Satans. — V. 11: Damit wir (ich und ihr) nicht übervorthheilt werden vom Satan, d. h. damit der Satan, der Widersacher der Gemeinde Gottes, nicht auf unsere Kosten einen Vortheil davon trage, indem die durch fortgesetzte Strenge zur Verzeihung getriebene Seele der Gemeinde verloren ginge und ihm zufiele, wodurch denn auch noch weitere Beschädigung der Gemeinde entstünde: durch Erbitterung, Entzweiung, Entfremdung gegen den Apostel, der es so aus Neuester getrieben. Neander: „Die volle Ausübung der Strenge kann einen Ausschließungspunkt für alle Schlechte in der Gemeinde abgeben.“ Damit, daß Paulus hier überall nicht von der göttlichen Sündenvergebung, sondern nur von einer Verzeihung von seiner und der Gemeinde Seite redet, während ein Vergehen, wie Blutschande, weder Paulus noch die Gemeinde zu verzeihen habe, begründet Neander seine Annahme, daß sich ein Gemeindeglied persönlich gegen den Apostel (somit auch gegen die Gemeinde) vergangen habe. Bei dieser Annahme zerfallen auch die von Küfert und Baur aus V. 5 bis 10 gegen den Charakter des Paulus und gegen den Wunderglauben gezogenen Konsequenzen in Bedeutungslosigkeit. Denn seine Gedanken sind uns nicht unbekannt. Vor solcher Uebervorthheilung auf der Hut zu sein: *οὐ γὰρ αὐτῷ τὰ νοήματα ἀννοούμεν*. Die *νοήματα* Satans sind seine Gedanken, Anschläge, welche darauf gehen, der Sache Christi Abbruch zu thun, die ihm durch die Macht der Gnade entrissenen Seel'n wieder in seine Gewalt zu bringen (1 Petr. 5, 8), Uneinigkeit zu stiften etc.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

In der Regierung der Gemeinde Gottes ist es eine seine Klugheit, zu unterscheiden Gottes Gedanken und Satans Anschläge, und also zu verfahren, daß man jene vollziehen helfe und diesen ja nicht Vorschub thue. Gottes Gedanken sind Friedensgedanken: Rettung der Seelen, Wiederherstellung und Heilung ist sein Zweck. Aber die Mittel, die dazu führen, müssen je nach Umständen streng sein, die Arznei bitter. So gilt es denn, mit Befestigung aller weichen Rücksichten, streng sein. Die Strenge darf jedoch nicht über das Maß der Liebe hinausgehen, d. h. nicht weiter greifen, als der Liebeszweck es erfordert. Ist der Gerechtigkeit Genüge gethan, ist die Ehre des Herrn und Seiner Gemeinde gewahrt, ist das Bewußtsein der Sünde und aufrichtige Reue geweckt, ist offenes Bekenntniß der Schuld und unterschiedenes Verlangen nach ver-

gebender und heilender Gnade vorhanden, so ist es Zeit, einzulassen und die Milde walten zu lassen, das in Liebe sich aufschließende Herz zu zeigen, die Hand zum Wiederaufheben darzureichen. So dient die Regierung und Zucht der Gemeinde dem Zweck des Herrn und vermittelt die Ausführung Seiner Gedanken. Satans Anschläge dagegen sind auf Vereitelung der Liebeswede Gottes, auf Zerrüttung der Gemeinde, auf Zerstörung des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung in den Herzen ihrer Glieder, auf ihre Abwendung vom Herrn und Seiner Gnade, kurz auf ihr Verderben gerichtet. Ihnen thut man Vorschub, wenn man aus allerlei Rücksichten, aus Mangel an heiligem Ernst, aus Bequemlichkeit und Menschenfurcht, aus Parteigeist u. dgl. die Sünden und Mergnisse so hingenommen läßt, nicht den gehörigen Ernst dagegen anwendet, und so dem bösen Sauerteig mit seiner ansetzenden Kraft Raum läßt; aber auch, wenn man das Maß der Strenge überschreitet, wenn man die Zucht aufs Neueste treibt, wenn man, um fest und konsequent zu erscheinen, nicht nachlassen will, komme auch heraus, was da wolle. Das ist eine falsche Klugheit, in welcher die Selbstsucht, der es um Behauptung der eigenen Autorität zu thun ist, und die zu dem Ende rücksichtslos vorschreitet, sich kund gibt. Zudem hierdurch die Seelen erbittert oder zur Verzeihung getrieben werden, und weiterhin Zwietracht und Verstimmlung eintritt, so erreicht Satan seinen Zweck, und was Klugheit und heiliger Eifer scheint, stellt sich als Thorheit und ungöttliche Strenge heraus, wodurch der Liebesabsicht Gottes Eintrag geschieht, und man sich selbst und seinem Ansehen nur schadet.

Homiletische Abneutungen.

Luther: Es ist viel schwerer, ein betrübtes Gewissen trösten, denn Todte auferwecken. — Darum sollen die Pfarrherren diejenigen, so da fallen, wohl hart und heftig schelten und strafen; doch wenn sie merken, daß ihnen leid ist und sich bessern wollen, sollen sie sie wiederum trösten und ihnen aufhelfen, — nämlich also, daß die Barmherzigkeit Gottes, der Seines eigenen Sohnes nicht verschont, sondern Ihn für uns alle dahingegeben hat, größer sei, denn alle Sünde, auf daß die, so da gefallen sind, in allzugroßer Traurigkeit nicht versinken. — Starke: Ein Hirt, der nur die Seligkeit der Seelen vor Augen hat, ist besorgt, der Schwachen zu schonen, die Gelegenheit zu strafen, zu meiden, wenn sie nicht im Stande sind, sich davon zu bessern, und Verdruß und Kränkung ohne Nutz zu ersparen (Sir. 20, 1; 22, 6). — Ein rechtschaffener Lehrer freut sich über nichts so sehr, als über den geistlichen Wohlstand seiner Gemeinde, und betrübt sich über nichts mehr, als über das Gegentheil davon. So ist auch ein rechtschaffener Zuhörer daran zu erkennen, daß er dem Lehrer Ursache gibt, sich zu freuen und Gott zu loben, und wo er ihm einige Betrübnis verursacht hat; solches durch baldige Besserung aus dem Wege räumt (Hebr. 13, 17; Röm. 16, 19). — Der fleischliche Eifer in der Bestrafung hat Haß zum Grunde, wird daher mit Unruhe des Herzens geführt, läßt auch Wider-

wissen zurück; der geistliche, wenn er auch noch so ernstlich ist, wird aus und in Liebe ohne Verminderung der Seele geführt, endigt sich auch in der Liebe und läßt sie hinter sich. — Ein unzeitiger Trost ist ein neuer Rappen auf ein altes Kleid (Matth. 9, 16); übermäßige Schärfe dagegen kann ein Gemüth verzweifelt böse machen, daß es noch verkehrter wird. — Gesetz und Evangelium in der Zuweisung recht theilen können, ist eines von den besten Kennzeichen eines tüchtigen Lehrers. Mit rohen Säubern muß man hart reden und sie strafen, daß sie es fühlen und aus der Sicherheit herausgerissen werden, dagegen dem, der von Herzen seine Sünde erkennt, kräftigen Trost zusprechen, daß er nicht verzweifelt. — Sünde vergeben steht Gott allein zu (Ps. 130, 4); die Kirche kann nur in der Kraft des Wortes Gottes dem Bußfertigen andeuten, ihm seien die Sünden von Gott vergeben, ihn darüber trösten und seine Losprechung vor der durch ihn geärgerten Gemeinde kund machen. — Christus will das zerstoßene Rohr nicht zerbrechen, das glimmende Docht nicht auslöschen (Jes. 42, 3). So sollen auch, die seinen Namen tragen, gesünnet sein. — Die Sünder müssen gestraft werden, aber nicht so, daß dem Satan dadurch Anlaß gegeben werde, sie in Verzweiflung zu stürzen. Denn er ist über alle Mäßen arglistig, und hat auf alle Gelegenheiten Acht, wie er könne Schaden thun (Eph. 6, 11). Es gehört zur christlichen Vorsichtigkeit eines Lehrers, ihm solche bei Zeiten abzuschneiden (Apostl. 20, 28). — *Verlenerburger Bibel:* Dazu gehört was, die rechte Zeit in Acht zu nehmen, ob besser sei, abwesend zu bleiben, oder gegenwärtig zu sein. — Manche müssen zur Trauer gebracht werden, damit man Ursache habe, sich über sie zu freuen. — Wo man einen lieb hat, der in die Irre geräth, den greift man bei Zeiten an. Das ist die eiserne Liebe. Die Menschen wollen aber die Bestrafung nicht für Liebe erkennen. — *Dieweil die Geduld des Herrn unsere Seligkeit ist, so sollen wir gegen unsern Nächsten uns auch so beweisen. — O wie selten trifft man die wahre Liebe an, daß man sich an solchen Gefallenen nicht ekeln läßt, und nach Christi Sinn und Geist handelt, der da kommen ist, das Verlorene selig zu machen!* Da legt man das Eisen auf die Wunden auf eine so sanfte Art, daß der Kranke mit dem Schnitt zufrieden ist, nachdem man ihm dessen Nothwendigkeit gezeigt hat. — O wie haben wir zu wachen und auf der Hut zu sein! Der Feind will einen gern von einer Extremität zur andern treiben. Dagegen kann allein der Herr Jesus helfen. — *Rieger:* Der Argwohn kann sich gar fest in die Gemüther setzen; es kann ein Gewebe von Argbesenden wider einander Jahre hindurch abgeben. Da wäre es gut, solcher Schlangengruth bald auf den Kopf zu treten. — *Setzt* sitzt man zu hoch auf seine Freiheit hinaus. Der eine Theil thut, was ihm gelegen ist, ohne auf anderer Gewissen zu sehen, richtet es in Amts- und Haushaltungssachen nach seinem vermeinten Vortheil ein, unbekümmert, ob ein schwacher Bruder dadurch geärgert oder betrübt wird. Der andere Theil setzt sich in seiner Freiheit, alles zu richten, viel zu hoch, und wenn er das Thun und Lassen nicht sonderlich tabeln kann, so sucht er an den darunter liegenden Absichten Eitles zu finden. Darüber kommt man mit dem Herzen und Vertrauen immer weiter auseinander, und kann im

Leben und Sterben nicht vertrauliche Handreichung thun. Wer diesen Schaden Josephs mit Bestimmtheit merkt, wird, wo die Lauterkeit eines Knechtes Christi mit einem übeln Argwohn gekränkt hat, gern mögliche Rettung thun. — In solchen Amtsnöthen kann nichts aufrichten, als wenn der Erfolg zeigt, daß jemanden eigene und bei andern angeordnete Verläßlichkeit ein guter Same zu einer seligen Neue geworden ist. — Die Wächter über unsere Seele nöthigen, ihr Amt mit Sanften zu thun, ist nicht gut. Der Arbeiter Christi fröhliches Aufrichten ihres Amtes gibt eine Freude, die sich auch über alle zur Anfrischung ihrer Glaubenspflanze ausbreiten kann. — Im Reiche Christi geht es nicht an, mit Lachen die Wahrheit sagen wollen, aber auch nicht, mit herrischem Tone kommen. Unsere Buß- und Strafpredigten müssen Schmerzenskinder sein, die mit vielen eigenen Aengsten ausgeborn werden. Man muß vorher auch vor Gott mit Thränen gestanden sein. — Liebe wirkt Eifer, und daraus fließen Ermahnungen und Bestrafungen. — Ein erschrockenes Gewissen bedarf es, daß man ihm nicht nur nach und nach wieder Liebe zuwendet, sondern auch gemeinschaftlich über ein solches unter der Zucht erweichtes Kind es bestätigt, daß es in voriger Liebe stehen soll. — Was ist es für ein Unterschied, ob man es mit einer Sünde zu thun hat, die man noch heben, vertuschen, rechtfertigen will, oder von welcher sich der angeklagte, überzeugte Sünder durch Erkenntniß, Bekenntniß und göttliche Traurigkeit bereits geschieden hat! — Der Satan möchte immer weiter greifen und auch die versuchen, die es an sanftmüthigem Geiste fehlen lassen. Ein Knecht Christi muß hierin vorbauen. — Ach Herr Jesus, wie vieles geht auch unserthalben im Unsichtbaren vor, auf Seiten des Feindes, und auch auf Deiner, als des Fürsprechers, Seiten! Laß uns Deiner Treue empfehlen sein! — *Heubner:* Wie schwer es auch ankomme, so ist es doch oftmals Pflicht, andern Schmerz zuzufügen, der sie bessert. Man kann nicht immer Zückerbrod geben. — Die besten Freuden eines Predigers sind die über die Gemeinde. Zwischen beiden soll die innigste Gemeinschaft herrschen. — Ein treuer Seelzorger muß ein tiefstühndes Herz haben; er muß im Stillen weinen können über seine Gemeinde. Das sind Thränen, die der Heil. Geist wirkt. Treue Hirten haben oft schweren Kummer; die Verderbnisse in der Gemeinde, die den Viehthug gleichgültig lassen, greifen sie sehr an. — Aergernisse sind empfindliche Beschimpfungen der ganzen Gemeinde. Wie wenig Gemeinfinn ist jetzt noch in den Gemeinden! — Die Vereinigung vieler, um Aergernissen zu wehren, hat Kraft. Die zwanglose Bestrafung ist die nachdrücklichste. — Wer sich hat strafen lassen, wessen Herz trauert, muß sofort anders behandelt werden. — Die Kirchenzucht soll Verbesserungsmittel sein, nicht Bestrafung. Was zur Verschlimmerung gereicht, ist zweckwidrig. — Der selbe Geist, der betrübt, tröstet auch. — Die Echtheit des christlichen Sinnes beweist sich durch Gehorsam gegen die Anweisungen der Apostel. — Der Lehrer soll den Gemeinwillen der Gemeinde achten. Ihre Vergebung ist ein starker Trost der Gefallenen. — Der böse Geist hat sein Interesse, dem christlichen Seelenverein (Kirche) zu schaden, wo möglich ihn zu zerstören. Dazu gebraucht er nicht bloß Reizungen zur Schläffheit, sondern auch

zu übermäßiger Strenge, um Seelen in Verzweiflung zu stürzen. Kirchengewalt, Intoleranz, Verfolgungssucht sind Künste und Versuche des bösen Geistes, deren Geschichte die Kirchengeschichte zum Theil ist. — Der Christ soll nie vergessen, daß dieser Geist nie ruht, und deshalb immer auf seiner Hut sein. Der Erleuchtete durchschaut seine Absichten und Künste. Der Kurzsichtige hält es für leere Einbildung und wird überlistet. — Besser:

Die Liebe der Mutter zu ihren Kindern erzeigt sich am zärtlichsten gegen ihr krankes Kind, und die Liebe des Hirten zu seinen Schafen läßt sich sonderlich erkennen im Suchen eines verirrtten Schafes. — Der felsenfeste Trost, den die heilige Absolution mit sich bringt, wer auch der Kirchendiener sei, der sie ausspricht, ist darauf gegründet, daß es nicht eines Menschen, sondern Gottes Absolution ist.

4. Des Apostels theilnehmende Sorge und dankbare Erfahrung seines kräftigen Wortes (Kap. 2, 12—17).

Da ich aber gen Troas kam, zu predigen das Evangelium Christi, und mir eine Thür 12 aufgethan war in dem Herrn, *hatte ich keine Ruhe für meinen Geist, weil ich Titus, meinen 13 Bruder, nicht fand, sondern nahm Abschied von ihnen und zog aus nach Mazedonien. *Gott 14 aber sei Dank, der uns allezeit triumphiren läßt in Christo und den Geruch Seiner Erkenntniß durch uns offenbart an allen Orten! *Denn wir sind Gott ein Wohlgeruch Christi, bei denen, 15 die gerettet werden, und bei denen, die verloren gehen: *diesen ein Geruch aus¹⁾ Tod zu Tod, 16 jenen ein Geruch aus¹⁾ Leben zu Leben. *Und wer ist hierzu tüchtig? Denn wir sind nicht 17 wie die vielen²⁾, Leute, die mit dem Worte Gottes betrügerischen Wucher treiben, sondern als aus Lauterkeit, als aus Gott reden wir vor³⁾ Gott in Christo.

Exegetische Erläuterungen.

1. Sorge wegen Ausbleibens der Nachrichten. B. 12 u. 13. Da ich aber gen Troas kam, zu predigen das Evangelium Christi. Das δε dient zur Anknüpfung an 1—11, indem er wegen Abänderung des Reiseplans sich zu rechtfertigen fortfährt. Das nun Folgende schließt sich nämlich nicht an B. 11 (ὁ γὰρ ἀγνοοῦμεν) an, so daß δε = ἀλλά, was ganz unpassend wäre. Auch ist nicht auf 1, 16 oder 1, 23 zurückzugehen. Nachdem Paulus von der innern Bedrängniß, aus der sein erster Brief hervorgegangen, geredet, gibt er zu erkennen, daß er auch hernach, auf seiner Reise von Ephesus nach Mazedonien, von der unruhigen Sorge um sie nicht habe loskommen können, so daß er unfähig gewesen, die sich darbietende Gelegenheit zum christlichen Wirken in Troas zu benutzen. Εἰς τὴν Τρωάδα, auf der Reise von Ephesus nach Mazedonien (Apostg. 16, 8. 11). Dahin kam er be- hufs des Evangeliums von Christo, d. h. zur Verkündigung der Heilsbotschaft. Τοῦ Χριστοῦ Genitiv des Objekts. Reander: „Das Evangelium, das von Christo herrührt.“ Dieser Zweck hätte ihn, will er sagen, um so mehr bestimmen sollen, dort zu verweilen, da sich auch Aussicht auf guten Erfolg zeigte. Dies die θύρα ἀνεργμένη (1 Kor. 16, 9). Das καὶ (auch) ist = καὶ περ. Die hinzugefügte Bestimmung ἐν κυρίῳ = Χριστῷ zeigt das Element der Wirksamkeit an, wozu Gelegenheit sich dargeboten, den Bereich, worin ihm eine Thür geöffnet war, nicht die das Geöffnetsein wirkende Ursache. — B. 13: Hatte ich keine Ruhe

für meinen Geist. Ἐσχηκα notirt als Pers. die Geltung für die Gegenwart (v. Hofmann), oder ist nach Meyer aoristisch, wie 1, 9 und öfter bei den griechischen Rednern. Ἄνεσεν, das v. Hofmann mit εἰς τὸ εὐαγγέλιον verbindet, da Paulus auf Umwegen nach Korinth reiste. Ἄνεσεν, auch 7, 5; 8, 13, ist Abspannung, hier Gegensatz des innerlichen Gespanntseins durch Sorge = Ruhe, als Bedingung der Fähigkeit zu anderweitiger Thätigkeit. Τῷ πνεύματι μου — für meinen Geist (dat. comm.). Es sagt mehr als τῇ ψυχῇ μου. (Bed., Seelenf. S. 45). „Energische Ergriffenheit der Lebenskraft in gewissen seelisch-leiblichen Zuständen, infolge von Schrecken, Unruhe u. dgl., Stärke solcher Erscheinungen, wie sie bis in den Lebensgrund eindringen.“ Weil ich Titus, meinen Bruder, nicht fand. Τῷ μὴ εὑρεῖν, Grund des οὐκ ἔσχηκα ἀνεσθαι. Sein Gehülfe (ἀδελφός) Titus sollte wohl in Troas mit ihm zusammen- treffen, um ihn von der Wirkung seines ersten Briefes zu benachrichtigen. Da er in Troas ihn nicht fand, so ließ ihn die Unruhe nicht länger da verweilen. Sondern nahm Abschied von ihnen und zog aus nach Mazedonien. Hier traf er den Titus (7, 6 ff.) Ἀποτάσσοντάς τινι (der alexan- drinische Ausdruck für ἀποπέμπειν, auch Luk. 9, 61; Apostg. 18, 18. 20) = sich trennen, verabschieden von einem. Αὐτοῖς geht auf die Leute, und zwar die Gläubigen in Troas.

2. Große Erfahrung. B. 14—16. Gott aber sei Dank. In raschem Uebergang wendet er sich zum Dank gegen Gott; nicht über die Erfolge in Troas, wo er ja nicht länger verweilte, sondern

¹⁾ B. 16: ἐκ bei A C u. a. fehlt bei D F G u. a. wohl als zu schwierig ausgestoßen.

²⁾ B. 17: πολλοί bei A B u. a. λοιποὶ bei D E F G u. a.

³⁾ ibid.: κατέναντι bei A B C u. a. κατενώπιον bei A nachtrügig und bei D E F G u. a.

entweder über die durch Titus erhaltenen guten Nachrichten aus Korinth, wovon freilich erst 7, 6 ausdrücklich die Rede ist, oder über den ihm auf seinen Reisen, namentlich in Mazedonien, entgegen tretenden Segen seines apostolischen Amtes (Osiander). Der Kontext scheint mehr für das erstere zu sprechen: nach der Schilderung der Angst und Unruhe der Dank für die Befreiung aus diesem Zustande (Meyer). Daß nichts ausdrücklich darauf hinweist, sondern die Ausdrücke ganz allgemein lauten, könnte daraus erklärt werden, daß er es vermied, durch ausdrückliche Hinweisung auf die korinthischen Verhältnisse einen übeln Eindruck zu machen. Der uns allezeit triumphiren läßt in Christo. Er ist nicht bloß von Sorgen um die Korinther hingenommen, sondern hat sich auch der großen Erfolge seines Amtes zu freuen. Dazu gehört auch die gute Kunde aus Korinth, deren Inhalt ja theilweise schon in B. 6 angedeutet ist (*ἐπιτιμία ἢ ὑπὸ τῶν πλειόνων*). Es ist in den Anfang und das Ende nachdrücklich bildende *πάντοτε* und *ἐν παντί τόπω* mit aufgenommen, aber in dieser Allgemeinheit in soweit verhüllt, daß sein Siegesjubiläum nichts Verletzendes hat. Bei *θριαμβεῖν* ist streitig, ob es nach dem sonstigen Sprachgebrauch (auch Kol. 2, 15) = triumphat (de nobis) ist, oder nach der Analogie von *βασιλεύειν* 1 Sam. 8, 22, *μαθητεύειν* Matth. 28, 19 u. a. transitiv: triumphare facit. Vom ersteren ausgehend erklärt v. Hofmann, Paulus fühle sich mit seinen Genossen in dem Triumphzuge Gottes durch die Welt, dagegen Meyer: „welcher nicht aufhört, uns (apostolische Lehrer) als seine Ueberrundenen darzustellen vor aller Welt.“ Der Sieg Gottes sei ihre Befreiung; sein Triumph, was sie insolge derselben als seine Diener für das messianische Reich wirken (hier in Bezug auf den glücklichen Erfolg des ersten Briefes in Korinth). Diese Vorstellung gehe gerade bei Paulus natürlich hervor aus der schmerzlichen Erinnerung an sein früheres Verfolgen der Kirche Christi, und sei zugleich ein Ausdruck der Demuth, in welcher er für sein Wirken nur Gott die Ehre gebe. Diese Erklärung ist doch wohl künstlich, hat aber immer noch mehr für sich, als die, welche das im Triumph Herumführen auf seine Reisen von Ort zu Ort nach Gottes Willen und Gutheißung bezieht (Wetstein), oder als Zeigen im Triumph nimmt, aber nicht als Befiegte, sondern als Diener Gottes, welche an seinem Triumph Theil nehmen, oder als Triumphiren Gottes über ihn durch Zunichtemachen seiner Sorge und Angst durch glückliche Erfolge, oder als im Triumph Umherführen in Bezug auf die Verfolgungen, die er ihn erdulden lasse. Man wird sich doch wohl zur transitiven Bedeutung entschließen müssen, so daß Paulus als der von Gott bestellte Feldherr in dem geistlichen Kampfe erscheint, welchen er als Sieger offenbar macht in den Erfolgen der Predigt und in dem Zusehenderwerden aller Widersacher (Osiander). *Ἐν τῷ Χριστῷ* = die Sphäre der Siege und Triumphs ist Christus,

dem sie dienen, dessen Evangelium sie mit siegreichem Erfolge predigen. Und den Geruch Seiner Erkenntniß durch uns offenbart an allen Orten. Die Folge des Vorherigen: *Καὶ τὴν ὁσμὴν τῆς γνώσεως αὐτοῦ φανεροῦντι ἐν παντί τόπῳ*. Die Erkenntniß Christi (denn auch Ihn ist αὐτοῦ zu beziehen wegen *ἐν τῷ Χριστῷ* und *ἐν ὁδῷ Χριστοῦ* [B. 15], nicht auf Gott wegen 10, 5) wird als ein Geruch dargestellt. Das Bild deutet das Durchdringende und überall hin leicht sich Verbreitende, vielleicht auch das Erquickliche dieser Erkenntniß an. Neander: „*ὁσμὴ* bezeichnet etwas, was einen starken Geruch hat, eine Essenz; dies kann dem späteren jüdischen *רוח* entsprechen, welches ebenso wohl eine aromatisch lebende Essenz als ein tödtendes Gift bezeichnet.“ Daß der Apostel auf dieses Bild geführt werde durch die Vorstellung des Triumphes, weil ein solcher unter Wohlgerüchen von Weihrauch vor sich ging (Meyer), ist nicht wahrscheinlich (Osiander). Noch weniger hat man an Salben zu denken. Auch die Vorstellung des Opferwohlgeruchs paßt nicht, da Gott selbst als wirksam erscheint (*φανεροῦντι*). Und schwerlich ist das Bild des Geruchs für Sachen der innern geistlichen Erfahrung passender, als das des Gesichtes. Apoposition zu *τῆς ὁσμῆς* ist *τῆς γνώσεως*. Das *ἐν παντί τόπῳ* korrespondirt dem *πάντοτε*. — B. 15: Denn wir sind Gott ein Wohlgeruch Christi. Er stellt sich und seine Genossen, die Organe der göttlichen Wirksamkeit (*οἱ ἡμῶν*), als Träger dieser Erkenntniß hin, welche Gott wohlgefällig seien, ob auch der Erfolg ihrer Thätigkeit ein entgegengesetzter sei, so daß also hierin kein Grund zur Herabsetzung derselben liege. Durch *ἐν ὁδῷ τῷ Θεῷ* wird das Gott Wohlgefällige bezeichnet, wobei wohl das Bild des Opfers (Eph. 5, 2; Phil. 4, 18; 3 Mos. 1, 9. 17) zu Grunde liegt. Ein Wohlgeruch für Gott aber sind sie als solche, die Christi Erkenntniß in sich haben und verbreiten, als von ihm erfüllt und duftend; nicht: bereit oder dargebracht. Christus, nachdrücklich vorangestellt, ist der Inhalt des Opfers, des Gott geweihten und wohlgefälligen Dienstes. Bengel: Christi odor per nos, ut aromatum per vestimenta, sese exserit. Bei denen, die gerettet worden, und bei denen, die verloren gehn. Mit *ἐν τοῖς σωζομένοις* u. wird die Sphäre ihrer Wirksamkeit oder das Objekt ihrer Thätigkeit eingeführt. Das Korrektat zu *σωζόμενοι* und *ἀπολλύμενοι* (vgl. zu 1 Kor. 1, 18) sind die *πιστεύοντες* und *ἄπιστοι*. Das Ganze bekommt mehr Nachdruck durch Einführung des endlichen Looses beider, des Selbigerwerdens und Verlorengehens. B. 16: Diesen ein Geruch aus Tod zu Tod, jenen ein Geruch aus Leben zu Leben. Er geht von den letzteren aus: *οἱς μὲν ὁσμὴ ἐκ θανάτου εἰς θάνατον* u. (*οἱς μὲν-οἱς δὲ* — in der späteren Sprache = *τοῖς μὲν-τοῖς δὲ*). Das *ἐκ* zeigt den Ausgangs- oder Quellpunkt an, *εἰς* das Ziel, die Wirkung: welche von Tod ausgeht, in Tod endigt, Tod herbeiführt. Ebenso *ἐκ ζωῆς εἰς ζωὴν*. In *ἐκ θανάτου-ἐκ ζωῆς* wird *θάνατος* und

Gottesoffenbarung vollends zur Reife gebracht wird, indem dieselbe einerseits eine anziehende, zu williger Aufnahme und Hingebung bewegende Kraft ausübt, andererseits eine abstoßende, zur Verwerfung der Wahrheit und Verschmähung des Heils treibende Wirkung hat. Dies gilt aber nur von der rechten, lauteren Verkündigung.

2. Art der Verkünder des Evangeliums. Alles hängt an rechter Verkündigung, welche 1) hervorgeht aus einem von Christo durchdrungenen Gemüthe, aus einer redlichen, ganz auf Gott in Christo und Seine Verherrlichung gerichteten, von allem Gesuch eigenen Vortheils, Ruhms, Ansehens freien Gesinnung, und welche 2) Gottes Wort, und nichts als Gottes Wort darbietet, nichts von eigenen Meinungen oder anderweitigen Lehren und Ansichten damit vermengt. Denn nur das lautere Wort ist ein solches, zu dem Gott also zu Seinem Worte sich bekennt. Diesem aber gibt er allezeit und allenthalben siegreichen Erfolg; und die also lehren, macht Er zu Organen Seiner alles durchbringenden Kraft, welche Ihm in ihrer Thätigkeit wohlwollgefallig sind, der Erfolg sei nun Heil oder Unheil, Leben oder Tod. Wo aber solches lautere Reden vor Gott in Christo nicht stattfindet, wo der Gottesoffenbarung Menschenmeinung beigemischt wird, wo allerlei Nebengesuch des Miethlingsinnes sich eindrängt, da ist die Wirkung des Wortes gehemmt, da läßt es Halbschuld und Unentschiedenheit zurück, da stellt sich kein Gotteswerk, kein göttlicher Sieg heraus, da bleibt's eben kein Altes; oder es tritt ein schlaffes, laues Wesen ein, Selbstgenügsamkeit, Unklarheit über den wahren Zustand und das Bedürfnis des Herzens, kein Friebe, kein fester Halt; und daher allerlei Versuche, sich Ruhe zu schaffen mit tohten Werken geistloser Uebungen, und ein unsicheres Sichhängen an menschliche Auctorität, in der man eine Stütze zu finden wähnt; das Gegentheil von der männlichen Reife in Christo (Eph 4, 13), von dem Festwerden des Herzens durch die Gnade (Hebr. 13, 9). In solchen Zuständen stellt sich heraus der Unterschied zwischen rechtschaffenen Hirten und elenden Miethlingen.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Nur wer im Herrn ist, in Seiner Salbung und Gemeinschaft sich befindet, kann sagen, daß ihm im Herrn und vom Herrn eine Thür aufgethan sei. — Wo die Kirche am meisten Noth leidet, da soll man nach Erforderung des Berufs am willigsten helfen, daß der Satan nicht in kurzer Zeit umstoße, was in langer Zeit mit vieler Arbeit erbaut worden. — Getreulich und aus allen Kräften, auch im Segen arbeiten, sich selbst aber davon nichts, Gott alles zuschreiben, das ist ein Kennzeichen eines rechtschaffenen Lehrers (1 Kor. 15, 10). — Bei dem Amte des Evangelii viel Widerstand und Streit haben, aber allenege endlich Sieg erhalten, das gehört zum Geheimniß des Kreuzes und des Reiches Christi. — Wird die Welt über dem Worte Gottes unruhig, werden die, die keine

rechtschaffenen Christen zu werden begehren, darüber böse, und fangen desto mehr an sich zu sträuben, so ist das eine Anzeigung, daß es recht und auf apostolische Art gepredigt werde; sie fühlen die Kraft, sie müssen wider Willen den Geruch fühlen, der ihnen unangenehm ist. Geht's aber schläfrig her, finden die Frommen aus dem Wort keinen Wachsthum, können's Bösen auch wohl anhören, und loben die Predigten: so ist das eine Anzeigung, daß es ein Geruch sei, der seine Kraft verloren habe. Christi Lehre macht die Menschen nicht zwar alle fromm, aber doch rege, und die Bösen werden so viel mehr dagegen mit Haß entzündet. — Heding: Hüte dich vor Verfälschung! Das geht auch die an, welche hören. Wie viele gießen Wasser zu der Sicherheit falscher Einbildung, übler Ausübung! Wie geht man mit den Sprüchen um, welche dem alten Adam ans Leben wollen! Wie wird's nicht vermisch mit Eigendünkel, Menschenstand und heillosen Trost, daß der Wein nicht zu viel rumore! O Schade, den viele zu spät bereuen werden (1 Petr. 4, 11)! — Ein rechtschaffener Lehrer hat beim Vortrag des göttlichen Wortes vielerlei zu beobachten: daß er rede 1) in aller Lauterkeit, in Ansehung des Zwecks, der Lehre selbst und der Art des Vortrags; 2) aus Gott, aus der göttlichen Salbung, also aus Gott geboren sei; 3) vor Gott, mit aller Ehrerbietung und Ernst, und sich allezeit vorstelle, Gott selbst sei zugegen und der Vornehmste unter seinen Zuhörern; 4) in Christo. — Verle n. b. Bibel: Das thut einem wohl, wenn Gott alles, auch das Gefährlichste, zum Triumph macht. — Der Triumph des Christenthums besteht in Offenbarmachen der Mige und der Wahrheit; und das geschieht eben unter dem Leiden. — Den Geruch seiner Erkenntnis sind alle Christen auszubreiten schuldig; und können es auch, denn sie sind Gefalbte. — Denen, die dem Heiligen Geist widerstreben, ist auch das lieblichste Evangelium ein Geruch des Todes zum Tode. Sie wollen es nicht anders haben; sie greifen nach dem Tod und stoßen das Leben von sich. Wäre nicht ein solcher starker Geruch unter sie gekommen, dadurch alles rege gemacht worden, so hätten sie keine Schuld. So aber können sie nur sich selbst Schuld geben. Auf Seiten Gottes ist es ein gerechtes Gericht. — Nicht jeder, der die Wahrheit im Wissen und die Form der Erkenntnis hat (Röm. 2, 20), ist tüchtig, sie andern mit Nutzen darzureichen: sondern wer erst den Herrn Jesus selbst angezogen hat, und des Kreuzes der Selbstüberwindung bei sich selbst recht kundig ist, auch also dem Fürbild der Lehre selbst gehorcht hat, der ist hierzu tüchtig. Man lasse sich durch den Heiligen Geist dazu bereiten, auf daß man tüchtig werde zum Dienste desselben Geistes! — Mit Gottes Wort sollte man heiliger umgehen. — Rieger: Das verflücht alles Leiden, wenn uns durch alles befestigt wird, Gott mache es mit unsern Wegen so, daß wir dem Evangelium zu dienen und dessen Sieg zu genießen Gelegenheit bekommen. — Wenn Gott der Predigt von Christo solchen Eingang schafft, wodurch ihre Feinde beschämt werden, den Dienern des Evangelii aber solche Beweise der auf ihrer Seite stehenden Wahrheit und ihrer freimachenden Kraft zufallen, die bei jedermann Bewegung, Nachdenken und Bewunderung veranlassen, so ist das als in Christo gegebener Sieg zu achten. Solcher fällt gemeinlich mehr an dem Ort ins Gesicht, wo die Sache vor-

geht. Geruch aber breitet sich auch in die Ferne aus. Durch den Geruch Christi können viele zu weiterem Nachfragen veranlaßt werden. — Gar bei Zeiten hat der liebe Heiland Seinen Jüngern zu erkennen gegeben, daß Er sie zum Licht der Welt, zum Salz der Erde brauchen wolle. Darum kann der Apostel sagen: wir, unsere ganze Amtsführung und der Ruf, den wir davon bekommen, hat aus Christo her eine durchdringende Wirkung, die Gott zur Ehre und Wohlgefallen gereicht. Aber je nachdem ein Mensch dem Evangelium mit Glauben, Gehorsam, Annahme und Bewahrung im Herzen begegnet, oder Zweifel, Tadel, Ekel, Versäumnis, freuzflüchtiges Entziehen dagegen nährt, bereitet er sich mit jedem Schritt den Weg zum Selig- oder Verlorenwerden. — Ein Mensch kann sich so zurichten, daß ihm das Evangelium, die Unterweisung, durch Leiden zur Herrlichkeit zu gehen, zum Tod unleidentlich wird; und darüber bleibt er auch im Tod der Eitelkeit liegen. Wo aber keine solche Widrigkeit in den Weg tritt, da wirken die Worte des Lebens zum Leben. Die erste Neigung im Herzen für die Wahrheit des Evangeliums ist schon eine Wirkung von diesem Geruch zum Leben, und von dort an geht es von Leben zu Leben, von Kraft zu Kraft. — Denker: Der Herr hat den Schlüssel zu den Herzen; öffnet er nicht, so bleibt alles verriegelt, wir müßen raffen, so viel wir wollen. — Der Sieg des Evangelii (vgl. Rf. 84, 7. 8) ist einzig; denn hier freuen sich beide: Sieger und Besiegte. — Die Apostel suchten durch den balsamischen Geruch des Christenthums die verpestete Weltluft zu reinigen. Dieser neu ausgebreitete Geruch steigt zu Gott empor als ein angenehmes Rauchopfer. So sollen auch jetzt noch die Prediger thun. — Der treue Eifer, der auch an den Verlorenen sich bewährt, ist Gott jederzeit wohlgefällig. — Wie kann das

Christenthum ein Gift werden, den Tod bringen? Die seinem Geiste widerstehen, müssen noch mehr verhärtet werden; in ihnen verflucht durch eigene Schuld der letzte geistige Lebensfunke. Wer durch das Wort vom Kreuz nicht gerichtet wird, ist gewiß gegen alles abgestumpft. Ein und derselbe Geruch oder Medikament kann in verschiedenen Fällen heilsam und tödtlich wirken. Daß das Christenthum den bösen Geist aufregt und von sich stößt, ist ein Beweis seiner Kraft. — Nur die sind tüchtig, andere zu beleben, welche das Evangelium rein vortragen. Wie veräuschter Wein, veräuschter Arznei die unsprünghlich gute Kraft verlieren, so das Evangelium, wenn es mit schlechten menschlichen Ingredienzien verfezt wird. Davor soll uns der ernste Gedanke an den richtenden Gott warnen. — Besser: Der heilsame Geruch des Namens Jesu strömt aus dem gepredigten und gehörten Evangelio ohne Unterschied über alle, und duftet sie kräftig an. Die da selig werden, werden selig, weil sie den Lebensgeruch einatmen durch den Glauben, den der Geruch selbst in ihnen wirkt; die verloren werden, gehen verloren nicht durch bloßen Verlust des Lebens, dessen Geruch sie von sich vertreiben (Aposig. 13, 46), sondern durch die tödtliche Wirkung des Geruchs, der sich rächt an seinen Verächtern. — Daß die Gnadenpredigt keinen Menschen so läßt, wie sie ihn findet, sondern ihre Verächter ärger macht, und aus Gleichgültigkeit zu Grimm und Lästerung aufreizt, darin erzeigt sich das Wort Gottes als ein kräftiges, vom Heiligen Geist erfülltes Wort. Der Unglaube des Menschen wird nicht verursacht von Gott, sondern von des Menschen boshaftem und verbottem Willen allein; aber daß sich zum Tode verlegt, wer sich durch Unglauben am Wort des Lebens verflündigt (Sprüche 8, 36), das geschieht durch Gottes strafgerichtlichen Willen.

5. Recht des Selbstzeugnisses aus Gemeinde, Amt und Aufgabe (Kap. 3, 1—4, 6).

a) Die Gemeinde ist sein Werk und sein Amt ist herrlich (Kap. 3, 1—11).

Fangen wir an, abermals uns selbst zu empfehlen? oder¹⁾ bedürfen wir, wie einige, 1 Empfehlungsbriefe an euch, oder von euch²⁾? *Unser Brief seid ihr, eingeschrieben in unsere 2 Herzen, erkannt und gelesen von allen Menschen, *da es offenbar wird, daß ihr ein Brief 3 Christi seid, durch unsern Dienst bereitet, eingeschrieben nicht mit Tinte, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht in steinernen Tafeln, sondern in fleischernen Tafeln des Herzens³⁾. *Eine solche Zuversicht aber haben wir durch Christum zu Gott. *Nicht daß wir tüchtig sind,⁴⁾ etwas zu urtheilen von uns selbst⁴⁾, als aus uns selbst; sondern unsere Tüchtigkeit ist aus Gott, *welcher auch uns tüchtig gemacht hat zu Dienern eines neuen Bundes, nicht Buchstabens, 6 sondern Geistes; denn der Buchstabe tödtet, der Geist aber macht lebendig. *Wenn aber der 7 Dienst des Todes, mit Buchstaben⁵⁾ in⁵⁾ Steine eingepreßt, zu einer Klarheit gelangt ist, also daß die Kinder Israel nicht anschauen konnten das Angesicht Mosis, um der Klarheit willen seines Angesichts, die verging; *wie sollte nicht vielmehr der Dienst des Geistes zu Klarheit 8 gelangen? *Denn wenn der Dienst⁶⁾ der Verdammnis Klarheit ist, so ist vielmehr der Dienst 9

¹⁾ B. 1: ἡ μὴ bei A B C D E u. a. εἰ μὴ haben A K L u. a.

²⁾ ibid. ἐξ ὑμῶν steht bei A B C u. a. συστατικῶν, andere haben's; vermist wird's so wenig, daß es eher weggethan, als zugefügt sein dürfte.

³⁾ B. 3: καρδίας bei A B C D u. vielen; ob wohl Schreibfehler statt καρδίας bei F K u. a.?

⁴⁾ B. 5: λογισαῖν bei A B K, λογίζεσθαι bei C D E, ohne τι bei B, nach ἐσμέν bei u. a., vor ἡκανοί bei B.

⁵⁾ B. 7: γράμμασιν bei C u. a. γράμματι bei B u. a. Vor λιθοῖς fehlt ἐν bei A B u. a. steht bei K L u. a.

⁶⁾ B. 9: τῇ διακονίᾳ hat A C, ἡ διακονία B u. einige.

10 der Gerechtigkeit überschwänglich in!) Klarheit. *Denn sogar ohne Klarheit ist²⁾ das Verklärte
 11 in diesem Stück, wegen der überschwänglichen Klarheit. *Denn wenn das, was im Vergehen
 ist, Klarheit hat, so hat vielmehr, was bleibt, Klarheit.

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Gemeinde selbst des Apostels Empfehlungsbrief. B. 1—3. Fangen wir an, abermals uns selbst zu empfehlen? Was Paulus B. 14 ff. und B. 17 gesagt, konnte von Widrig-gefinnten als Selbstrihm, Selbstempfehlung ausgelegt werden. Dies weist er damit ab, daß er einer Empfehlung bei ihnen und andern keineswegs bedürfe, da das durch ihn ausgerichtete Werk Christi in Korinth eine ihm selbst wohlbenutzte Empfehlung für ihn bei allen sei. *Ἀρχόμεθα* könne einen gehässigen Nebenbegriff im Sinne der Gegner haben: lassen wir es uns begeben (Lut. 3, 8). *Πάλιν*, was zum Anfn. gehört, weist auf angebliches früheres Thun der Art, sei es nun im ersten Briefe (Kap. 2—4; 7, 25. 40; 9, 14. 18; 15, 10) oder auch sonst schriftlich oder mündlich. *Συνιστάμεν* (*τινι*) zusammenbringen, vorstellen, empfehlen (Röm. 16, 1 und öfter in unseren Briefen). Die Selbstempfehlung = Selbstlob erscheint als etwas Ungehöriges auch 10, 18. — Oder bedürfen wir, wie einige, Empfehlungsbriefe an euch, oder von euch? Lieft man *εἰ μή*, so liegt darin eine stark verneinende, ironische Antwort, oder die Andeutung der Ungereimtheit der in der vorangehenden Frage ausgesprochenen Voraussetzung: es wäre denn, daß wir bedürfen, d. h. nur unter dieser Voraussetzung kann solches behauptet werden. Diese Lesart ist nicht eben schwieriger, als die stark bezeugte: *ἢ μή*, welche sprachlich inkorrekt ist, da sonst nie in einer solchen Frage *μή* nach dem das Vorige ausschließenden *ἢ* gesetzt wird. Doch kann *ἀρχόμεθα* auch ohne Frage mit v. Hofmann genommen werden. Es dient zur Hervorhebung der Absurdität der Behauptung: oder wir bedürfen doch nicht? und kann als Verbindung zweier Konstruktionen: *ἢ κοῦζόμεν; ἢ κοῦζόμεν*; angesehen werden. *Στοῦται* und *ἐπιστολαί* kommen in der nachapostolischen Kirche häufig vor; reisende Gemeindeglieder wurden von Bischöfen an Bischöfe empfohlen, worin zugleich die brüderliche Gemeinschaft zwischen den Bischöfen und deren Gemeinden sich aussprach. Besser: „Wollten die Korinther ihren Apostel unter diese unbekannten Fremdlinge rechnen?“ Das Ungereimte liegt darin, daß der in Korinth und allenthalben (Kap. 14 f.) wohl bekannte Apostel solches nöthig haben, ja sich selbst ihnen empfehlen sollte. Mit *ὡς τινες* weist er, wie in *οἱ πολλοί* 2, 17, auf den Korinthern wohlbekannte antipaulinische Lehrer hin, welche von auswärts Empfehlungsschreiben, etwa von Jerusalem, nach Korinth mitbrachten und von da solche mitnahmen. — B. 2:

Unser Brief seid ihr, eingeschrieben in unsere Herzen. *Ἡμῶν* ist gen. possess. nicht „den wir geschrieben haben“, davon ist erst B. 3 die Rede. Die Voranstellung des Prädikats dient zur Hebung des selben und zur unmittelbaren Anschließung an B. 1. Bedeutsam ist auch die Zusammenstellung des nachdrücklichen *ὑμῖς* mit *ἡμῶν*. Ähnliches sagt er I, 9, 2. Die durch ihn geistigte große Gemeinde mit ihrem Reichthum an Geistesgaben, dieses herrliche Geisteswerk, stellt er dar als einen Brief, wodurch er allen hinreichend empfohlen sei, so daß er keiner Empfehlungsbriefe bedürfe. Besser: „Ein Brief eigner Art; denn Paulus ist dessen Schreiber und Empfänger zumal.“ Dieses Bild führt er sachgemäß so aus, daß er zuerst hinweist auf seine und des Timotheus (daher Plur. *καρδίας* wie 4, 6; 7, 3) Selbstgewißheit in Bezug auf dieses ihn genugsam empfehlende Werk, sodann auf die allgemein, zunächst in allen Gemeinden, verbreitete Kunde von demselben. Sein Selbstbewußtsein ist ausgedrückt durch *ἐγγεγραμμένῃ ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν* (nicht *ἡμῶν*, wie mit a einige unbedeutende Autor. lesen, vgl. Meyer). Neander: „Paulus will sagen, daß er seinen Brief nicht mit sich trage, um ihn immer vorzuzeigen, daß er ihn aber stets bei sich habe, indem er die Gemeinde auf dem Herzen trage.“ Von seiner Liebe ist hier nicht die Rede (wie 7, 3; Phil. 1, 7). Und die Beziehung auf das Amtsschild des Hohenpriesters (Nischhausen), ist ganz unpassend. *Ἐν ταῖς καρδ. ἡμῶν* = *ἡμῶν*, und der Sinn: „uns eingeschrieben und von uns überall hin mitgebracht, so daß er von allen erkannt werden kann.“ Erkennt und gelesen von allen Menschen. Das *γινώσκ. καὶ ἀναγινώσκ. ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων* ist eine weitere selbständige Bestimmung: jenes Werk, jene Leistung sei allgemein bekannt, ein Brief, der von allen erkannt werde als von ihm geschrieben, und demnach als solcher gelesen (Ewald: von innen und außen gelesen). Das in einer solchen Weltstadt zu Stande Gekommene mußte ein Weltkundiges werden (Röm. 1, 8). — Bei diesem Hervortreten der allgemeinen Beziehung kann dieser Brief, der ja sie selbst sind, nicht auch als ein an sie gerichteter Empfehlungsbrief vorgestellt werden, so daß auch das *πρὸς ὑμᾶς* B. 1 darin wieder aufgenommen wäre. — B. 3: Da es offenbar wird, daß ihr ein Brief Christi seid, durch unsern Dienst bereitet. An *ὑμῖς ἐστε* schließt sich nun grammatisch an das zur Begründung *γινώσκ. ἀνθρώπων* dienende *φανερούμενοι*. In *ἐπιστολῇ Χριστοῦ* ist *Χριστοῦ* der Genit. des Urhebers, ein Brief, der von Christus herrührt. Denn davon, nicht vom Inhalt, auch nicht von der An-

¹⁾ B. 9: *δόξη* bei A B C; *ἐν* setzen vor D E F u. a.

²⁾ B. 10: *οὐ δέδοξασται* bei A B C u. vielen; *οὐδέ* nur Minuskel.

gehörigkeit ist hier die Rede. Als Werkzeug Christi in Abfassung des, hier nicht mehr als Empfehlungsschreiben betrachteten, Briefes, d. h. in der Hervorbringung ihres Glaubenslebens, in der Stiftung der Gemeinde, bezeichnet er sich selbst in *διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν*: von uns als Christi Dienern ausgefertigt, bereitet, vergl. I, 3, 5 ff.; *διακονῶν τι* ebenso 8, 19. Daß dieser Brief ein ganz anderer, als die gewöhnlichen sei, erhellt theils aus dem womit, theils aus dem, worauf er geschrieben ist. **Eingeschrieben nicht mit Tinte, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes.** Der Brief, das neue geistliche Leben, ist zu Stande gebracht durch die Kraft des Heiligen Geistes (dessen stets kräftige Wirkksamkeit angedeutet ist in *θεοῦ ζῶντος*), d. h. durch die innerlich erneuernde Kraft des durch die Apostel und ihr Zeugniß von Christo wirkenden Geistes. In *μάλα*, dem todtten, kraftlosen Mittel, Gesetz und Lehre ohne lebendig machenden Geist, oder die *σκιά* und Ceremonien des Gesetzes angedeutet zu finden, ist unpassend und dogmatische Einlegung. **Nicht in steinernen Tafeln, sondern in fleischernen Tafeln des Herzens.** Die Vorstellung des Gesetzes und der sinaitischen Gesetzgebung schwebt übrigens dem Apostel vor in dem *οὐκ ἐν πλαστί λιθίνα*. Dies paßt eigentlich nicht zum Bilde des Briefs und der Tinte, und ist daraus zu erklären, daß er das neutestamentliche Geisteswort dem alttestamentlichen Gesetzeswort entgegenstellt: die Bewirkung göttlichen Lebens in dem Herzen durch den Geist des lebendigen Gottes dem bloß äußeren Einprägen der göttlichen Gebote in steinerne Tafeln; wobei ihm Stellen wie Jerem. 31, 31—33 im Sinne liegen (Hebr. 9, 4). Der Ausdruck *πλάκες καρδίας* findet sich in Eph. 7, 3. Mit *σαρκίνα* wird die lebendige Empfänglichkeit angedeutet, im Gegensatz gegen *λιθίνα*, Ezech. 36, 26, die Beschaffenheit des durch *καρδίας* ausgedrückten Stoffes. Da er mit *ὑμῖς* ihr neues Geistesleben meint, so konnte er wohl sagen: ihr seid ein Brief (eine Schrift), eingeschrieben in Herzentafeln. Er sagt ja auch nicht: *καρδίας ὑμῶν*, sondern allgemein *καρδίας*, wodurch also die Eigenthümlichkeit der *ἐπιστολὴ Χριστοῦ*, des im Herzen wohnenden Glaubenslebens (Eph. 3, 17), beschrieben ist. *Καρδίας* kann man auch festhalten und als erklärende Apposition zwischen *πλαστίν* — *σαρκίνας* geschoben ansehen (v. Hofmann).

2. Des Apostels Tüchtigkeit und Demuth. B. 4—6: Eine solche Zuversicht aber haben wir durch Christum zu Gott. In B. 2 f. hat er eine große Zuversicht ausgesprochen in Bezug auf das durch ihn in Korinth zu Stande Gebrachte, worin seine apostolische Tüchtigkeit sich bewährte. Hierauf geht *πεποιθῆναι* (1, 15; 8, 22; 10, 2). *Τοιαύτη* stärker als *αὐτῇ*. Auf 2, 17 oder 2, 15 ff. zurückgehen kann man nur insofern, als 3, 1 ff. eine Begründung des dort Gesagten in Bezug auf die korinthische Gemeinde ist; aber nicht so, daß 3, 1—3 Parenthese oder Abschwärzung wäre. Er will sagen, eine solche, so starke, freudige Zuversicht (M e a n d e r :

Ein Vertrauen, daß wir so wirken können, wie es hier sich darstellt) habe er Christo zu verdanken; durch Ihn, dem er diene und unter dessen Einfluß er alles wirke, sei ihm eine solche Zuversicht in Ansehung des von ihm Geleisteten vermittelt. Er habe sie aber *πρὸς τὸν θεόν*, das heißt nicht: vor Gott, als eine vor Gott gütliche, sondern in der Richtung auf Gott (Röm. 4, 2) als den Urheber des Werkes, der jene Erfolge herbeiführe (O s i a n d e r, M e y e r). — B. 5: Nicht daß wir tüchtig sind. S. W i n e r §. 61, 5. S. 516. Es steht *οὐκ ὅτι* wie 1, 24. Wäre dies Objectsatz zu *πεποιθῆναι*, oder auch bloß Entwicklung des *πρὸς τὸν θεόν*, so müßte es heißen: *ὅτι οὐκ*. Wenn er auch in Ansehung des Erfolgs der göttlichen Regierung und Leitung der Umstände die Ehre gab, so konnte er doch noch in Bezug auf seine persönliche Tüchtigkeit einen Selbstruhm und ein Selbstvertrauen behaupten. Dagegen verwahrt er sich hier. **Etwas zu urtheilen von uns selbst, als aus uns selbst.** *ἱκανός* (2, 16) wird näher bestimmt durch *λογισασθαι* (Var.: *λογίζεσθαι*) *τι ἄφ' εαυτῶν*, das *λογίζεσθαι*, erwägen, bedenken, bezieht sich auf das, was, im Unterschied von dem durch göttliches Gebeihengeben (1, 3, 6) bedingten Erfolg, dem apostolischen Subjekte angehört, von ihm ausgeht: die Beurtheilung der rechten Mittel und Wege, überhaupt der rechten Weise der Amtsführung, Feststellung derselben in seinem Urtheil (M e y e r): oder umfassender: die innere geistige und sittliche Küftung zum Werke seines Amtes, die Gedanken, die demselben zu Grunde liegen und darin ausgeführt werden (O s i a n d e r). Auf keinen Fall die *πεποιθῆναι*, so daß er den Gedanken des Vertrauens selbst, seine Selbstschätzung in Bezug auf sein Amt, auf Gott zurückführte, seine *ἱκανότης* hierzu als von Gott gewirkt bezeichnen wollte (Rü d e r t). Die Beschränkung auf die Lehrvorträge ist so wenig durch den Kontext gefordert, als die ältere dogmatische Auslegung, welche es auf die Untüchtigkeit des natürlichen Menschen überhaupt, etwas Rechtes und Gutes zu denken, bezieht, demselben gemäß ist. Das *ἄφ' εαυτῶν*, das Herrühren des Tüchtigseins zum *λογισασθαι τι* von ihm selbst, wird noch schärfer bestimmt durch *ὡς ἐξ εαυτῶν*, welches den innern Grund, die Ursächlichkeit anzeigt: wie wenn unsere Tüchtigkeit aus uns selbst ihren Ursprung hätte (M e y e r). Das *ἄφ' εαυτῶν* gehört weder zu *ἱκανοὶ ἔσμεν*, noch zu *λογισασθαι τι* ausschließlich, sondern zu beidem zusammen. Ließ man *ἐξ αὐτῶν*, so könnte man übersehen: wie solche, die tüchtig sind aus ihnen selbst (*ὡς ἱκανοὶ ὄντες* u.). Sondern unsere Tüchtigkeit ist aus Gott. Der positive Gegensatz ist: *ἀλλ' ἡ ἱκανότης ἡμῶν ἐκ τοῦ θεοῦ*. Die *ἱκανότης* hat dasselbe Object wie *ἱκανοὶ*. B. 6: Welcher auch uns tüchtig gemacht hat, *ὃς καὶ ἱκανώσεν* u. Das *καὶ* dient nicht zur Einschüßung eines neuen, höheren oder allgemeineren Moments, gegenüber dem *λογισασθαι τι*, denn dann müßte es heißen: *ὃς καὶ διακονῶν* — *ἱκαν. ἡμῶς*, sondern eines das Vorangehende erläuternden und

bestätigenden Sages: welcher eben, oder: ja wirklich uns befähigt hat. Zu Dienern eines neuen Bundes, nicht des Buchstabens, sondern des Geistes. Διακόνους concis = εἰς τὸ εἶναι διακόνους s. v. a. εἰς διακονίαν (vgl. ἱκανοὺν εἰς Kol. 1, 12). Das Objekt des Dienstes steht im Genitiv, wie 11, 15; Eph. 3, 7; Kol. 1, 23, und ohne Artikel, weil qualitativ: „eines neuen Bundes“, d. h. eines solchen, der ein anderer ist, als der alte durch Moses gestiftete, dessen Basis der νόμος war; wogegen die des Neuen Bundes die Gnade und Versöhnung in Christo ist; dort das Halten des Gesetzes, hier der Glaube die Heilsbedingung (Röm. 10, 5 ff.). Die διακονία καινῆς διαθ. wird sofort antithetisch bestimmt: οὐ γράμματος, ἀλλὰ πνεύματος; was, als Apposition zu καινῆς διαθήκης nicht von διαθήκης, sondern von διακόνους abhängt, vgl. B. 7 und 8. Hier derselbe Gegensatz wie Röm. 2, 29; 7, 6. Die Diener des Alten Bundes sind thätig für einen Buchstaben, für ein starres, unlebendiges, geschriebenes Gesetz, es den Bundespflichtigen vorzuhalten, einzuschärfen; die des Neuen für Geist, d. h. innerlich wirkfame, erneuernde, mit Gott in die rechte Gemeinschaft bringende Gotteskraft, diese den Bundesgliedern zuzuführen. Das eine und das andere ist das Charakteristische der beiden διαθήκαι. Denn der Buchstabe tödtet, der Geist aber macht lebendig. Mit den Sätzen: τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ gibt er den Grund an für das Vorhergesagte: zum Geistes-, nicht Buchstabendienst hat uns Gott tüchtig gemacht. (Folgt: Das Geschriebene tödtet, das Geistige aber macht lebendig.) Der Zusammenhang erklärt sich aus dem den Lesern wohlbekannten Zweck des apostolischen Amtes: in die Gemeinschaft göttlichen Lebens einzuführen (Röm. 1, 16 f. u. a.). Man braucht daher nicht hinzuzubedenken: der Dienst eines Neuen Bundes, welcher nicht Buchstaben-, sondern Geistesdienst ist, ist ein höherer, vorzüglicherer; denn ic. Auch geht die Begründung weder darauf, daß der Dienst einer höhern Anstalt auch eine höhere Befähigung erfordere, noch darauf, daß in der höhern Anstalt auch die Kraft zur höhern Begabung ihrer Diener gegeben sei (Sfiander). Neander: „Diese Worte sind häufig allgemein angewandt worden auf den Gegensatz buchstäblichen und geistigen Verhältnisses der christlichen Wahrheit. Davon redet Paulus aber hier gar nicht, sondern bloß von dem Gesetz als nur gebietendem Buchstaben und dem lebendigmachenden Geist des Glaubens an den Erlöser. Wohl aber ist dies Verhältniß des Buchstabens zum Geiste anzuwenden auf jedes bloße Sittengesetz, dem das Christenthum als die Religion des Geistes, der da lebendig macht, gegenübersteht.“ Das Ganze erhält dadurch Licht, daß der Apostel jüdische Lehrer im Auge hat, welche mit ihrem Gesetzesstreben sich über ihn, den Verkündiger der Gnadenbotschaft, erhoben und die Seelen irre zu führen drohten durch allerlei Vorpiegelung, als ob ihr Wirken ein heilsames, sein Wirken ein gefährliches und verderbliches sei. Solchen gegen-

über gibt er Grund an, warum Gott ihn (mit seinesgleichen) tüchtig gemacht, Diener eines neuen Bundes, nicht Buchstabens, sondern Geistes zu sein. Es finde nämlich gerade das Gegentheil von dem statt, was sie vorgeben: der Buchstabe, dem sie ihre Thätigkeit widmen, tödtet, der Geist dagegen, dem er diene, mache lebendig. Das ἀποκτείνειν ist nicht bloß das Negative: das Unvermögen, innerlich zu beleben, willenskräftig zu Gott wohlgefälligem Thun zu machen; auch nicht bloß Herbeiführung des ethischen Todes, d. h. Erregung des Widerpruchs gegen den göttlichen Willen durch das Verbot, und Bedung des Schuldbewußtseins; auch nicht bloß im Tödteten in geistlichem Sinne, insofern die Sünde der Tod der Seele ist; sondern Zuerkennung der Verdammniß, der Ausschließung vom Heil und Leben schlechthin; wie θάνατος Röm. 6, 21. 23; 7, 5 u. s. vorkommt; was freilich vermittelt ist durch jene schlimme ethische Wirkung (Röm. 7, 7 ff.), und sonst durch κατάρα τοῦ νόμου (Gal. 3, 10) und ὁρῶν καταγογγεῖσθαι (Röm. 4, 15) angedeutet wird. Dies führt auch ein die sittliche Kraft lähmendes Todesgefühl mit sich (Vengel, Sfiander); aber ob der Apostel bei ἀποκ. hieran gedacht? An den Leiblichen (physischen) Tod ist nicht zu denken, weder insofern er Folge der Sünde ist (Röm. 5, 12), welche durch das Gesetz erregt und befördert wird (1, 15, 56; Röm. 7, 9 ff.), denn dieses Sterben erfolgt ja unabhängig vom νόμος (Röm. 5, 13); noch insofern das Gesetz Todesstrafen verfügt; denn dies ist doch nicht ein ἀποκτείνειν, was zu ζωοποιεῖν einen wahren Gegensatz bildet. Das ζωοποιεῖν aber ist die Bewirkung der ζωὴ αἰώνιος, vermittelt der innern Belebung (Röm. 8, 2. 6. 10 f.), oder der Einführung des innern Menschen in die Lebensgemeinschaft mit Gott, welche zur Vollendung kommt in der ἀνδραπαύσις.

3. Unterschied des Dienstes des Alten und des Neuen Bundes. B. 7—11. Wenn aber der Dienst des Todes mit Buchstaben in Steine eingeprägt. Die Rede schreitet (Sf.) zur Darlegung der Vorzüglichkeit des Dienstes am Neuen Bunde vor dem am Alten aus der Verschiedenheit des Erfolgs beider und ihrer sich darin kundgebenden Eigentümlichkeit. In vergleichender Gegeneinanderstellung beider geht er aus von der Herrlichkeit des alttestamentlichen Dienstes, welche sich darin zeigt, daß das Angesicht Moses in so hellem Lichtglanze gestrahlt, daß die Kinder Israel nicht vermochten es anzuschauen (B. 7), und schließt dann a minori ad majus. Anstatt der einfachen Bezeichnung διακ. τοῦ γράμματος, wie B. 8, nennt er ihn, den Erfolg des γράμμα sofort dem Dienst an demselben beilegend, und damit den B. 9 dargelegten Grund des Zurückstehens desselben zum vorausbedeutend, den dem Tod oder dessen Herrschaft gleichsam in die Hände arbeitenden Dienst. An den levitischen Priesterdienst (Rückert) ist nicht zu denken, schon wegen der Bestimmung: ἐν γράμμ. ἐντετυπ. ἐν λίθοις; auf den Dienst des Moses führt auch die ausdrückliche Erwähnung des Moses.

Dieser wird hier nicht als Mittler betrachtet, so daß ihm Christus gegenüberstehen mußte, sondern als *διάκονος*, wo er denn als Repräsentant aller Gesetzeslehrer den apostolischen Dienern des Evangeliums oder des Neuen Bundes entgegensteht. In einer (übrigens von Meyer, indem er den Desalog als Moses Diensturkunde betrachtet, nicht einmal zugekannten) kühnen Wendung, die *διακονία* mit ihrem Objekt zusammenschließend, bezeichnet er sie als *ἐν γράμμασιν ἐντετυπωμένη ἐν λίθοις*. Winer hält (S. 67, 3. S. 589) es für richtig, obwohl es einfacher wäre: *ἡ διακονία τοῦ γράμματος ἐντετυπωμένον ἐν λίθοις*. Der Dienst des Moses und aller seiner Nachfolger bestand darin, das mit Buchstaben in Stein (steinerne Tafeln) eingetragene Gesetz vorzuhalten und einzuschärfen. Hierdurch wird die Starrheit und Aeußerlichkeit dieses Dienstes stark hervorgehoben. Neander: „Der Artikel bei *γράμμασιν* fehlt absichtlich, indem das allgemeine Wesen einer *διακονία* bezeichnet wird, welche nur in der Uebersieferung der Buchstaben besteht.“ Die Verbindung des *ἐν γράμμασιν* (oder *γράμματι*) mit *τοῦ θανάτου* (Luther u. a.) würde den Artikel erfordern (*τοῦ ἐν γρ.*). Zu einer Klarheit gelangt ist. Das Prädikat *ἐγενήθη ἐν δόξῃ* ist im Grunde = *ἐγεν. ἐνδοξος*. Es ist aber dabei an den göttlichen Lichtglanz (*כבוד*) zu denken, in dessen Bereich die *διακονία* sich befand. Innere Würde oder Höhe überhaupt ist nicht gemeint. Also daß die Kinder Israel nicht anschauen konnten das Angesicht Moses. Mit *ὥστε μὴ δύνασθαι* soll nicht der sichtbare Beweis der *δόξα* dargestellt werden, sondern der hohe Grad der Theilnahme dieser *διακονία* an göttlichem Lichtglanz. Auch in B. 8 (*ἐστὶ ἐν δόξῃ*) ist an die himmlische Glorie zu denken, in welcher die Würde des neuteamentlichen Dienstes erscheinen wird am Tage der Offenbarung, oder im vollendeten Gottesreiche, wo alle innere Würde ihre entsprechende Aeußerlichkeit finden wird. Es ist die Erzählung 2 Mos. 34, 29 f. etwas frei behandelt, insofern dort nur berichtet wird, daß Aaron und alle Kinder Israel, als sie sahen, daß die Haut seines Angesichts glänzte, sich fürchteten, ihm zu nahen. Darin ist aber das, was Paulus und ebenso Philo sagt, wesentlich mitgesetzt. Denn eben das *ἀνεύσαι*, das unvernünftigen Blickes ansehen, war ihnen nicht möglich. Um der Klarheit willen seines Angesichts, die verging. Zur Begründung wird hinzugefügt *διὰ τὴν δόξαν τοῦ προσώπου αὐτοῦ*, aber mit der bedeutsamen weitem Bestimmung: *τὴν καταργουμένην*, welche einen neuen Zug zur Vergleichung bildet, wodurch die geringere Bedeutung des gesetzlichen Dienstes ins Licht gestellt werden soll (B. 11. 13). Neander: „Paulus sieht darin ein Symbol von dem Hinschwinden der *δόξα* des Judenthums.“ Aber hier ist noch nicht vom Aufhören des Dienstes und seiner Herrlichkeit die Rede, sondern nur von jener Thatsache, in welcher der Apostel die Andeutung hiervon erkennt. Also ist es nicht reines Part. Präs. (Luther: die doch aufhört), sondern

als zum Bericht gehörig, Part. Imperf. — die im Vergehen begriffen war. Der Apostel setzt voraus, daß dieser Lichtglanz ein vorübergehender gewesen; und mit Recht, da er immer wieder sich zeigte, wenn Moses vom Angesicht des Herrn kam. — B. 8: Wie sollte nicht vielmehr der Dienst des Geistes zur Klarheit gelangen? Ein Nachsatz in energischer Frage. Das *τοῦ πνεύματος* nimmt das *διακόνους πνεύματος* B. 6 wieder auf. Der Sinn ist aber hier nicht, daß der Geist auf dieser *διακονία* ruhe (was nur die stillschweigende Voraussetzung ist), sondern daß sie die Mittheilung desselben, die Theilnahme daran und eben damit am Leben (opp. *τοῦ θανάτου*, 7, 6) vermittle. Da *ἐστὶ* auf die Zukunft geht (B. 12 *ἐπιδα*), so hat man bei *δόξα* nicht an die apostolischen Wundergaben und Thaten zu denken. Das *ἐστὶ* als fut. consequentia zu nehmen, oder = esse invenietur (si rem recte perpendaris) ist unnützig, es aus der fortschreitenden Entwicklung zu erklären, mißlich. S. Winer S. 40, 6. S. 263. Die Parusie liegt der apostolischen Betrachtung so nahe, daß eine nähere Bestimmung nicht erforderlich ist. — B. 9: Denn wenn der Dienst der Verdammniß Klarheit ist, so ist vielmehr der Dienst der Gerechtigkeit überschwänglich in Klarheit. Hinzugefügt wird zur Begründung oder Bestätigung die nähere Bestimmung der beiden *διακονιών*, der ersteren als *διακ. κατακρίσεως*, der andern als *διακ. δικαιοσύνης*. Jenes korrespondirt dem *ἀποκτείνειν* und *θάνατος*, dieses dem *ζωοποιεῖν* (B. 6 u. 7). Die *κατάκρισις* bezieht sich auf die *κατὰ τοῦ νόμου*. Die dem Buchstaben, dem alttestamentlichen Gesetz sich widmende Thätigkeit vermittelt die im Gesetz den Uebertretern angefallene Verurtheilung (5 Mos. 27, 26), und zwar eben dadurch, daß sie das Gesetz einschärft, wodurch ja der Widerspruch der sündlichen Lust erregt und also der Fluch herbeigeführt wird. Die der *κατάκρισις* entgegengesetzte *δικαιοσύνη* ist das *δικαίον εἶναι παρὰ τῷ θεῷ*, welches dadurch erzielt wird, daß die neuteamentliche *διακονία* die göttliche Gnade in Christo verkündet und dadurch den Glauben erweckt, wodurch der Mensch ins rechte Verhältniß zu Gott kommt und ein Berechtigter in Bezug auf das Reich Gottes, das ewige Leben wird (Röm. 1, 17; 3, 22 ff.; 30 u. a.). In dem von der einen und andern *διακονία* Ausgesagten tritt nun eine Modifikation des Ausdrucks ein, und vom zeitlichen Verhältniß: *ἐγενήθη* — *ἐστὶ* wird abstrahirt. Für *ἐν δόξῃ* steht der Nomin. *δόξα* sc. *ἐστίν*. Der Sinn ist derselbe, und der Ausdruck kräftiger als das Adj. *ἐνδοξος* (Röm. 8, 10 *τὸ πνεῦμα λαῶν*). Auf der andern Seite wird die Aussage verstärkt durch *περισσύνει* = fließt über in Klarheit. — B. 10: Denn sogar ohne Klarheit ist das Verkärte. Abgethan wird Klarheit, von dem vorher galt *γενήθηναί ἐν δόξῃ*, oder daß es *δόξα* gewesen (B. 7. 9). Das *καί* deutet eine Steigerung an und gehört zu *οὐ δεδόξαται*, welches einen Begriff ausbrückt (entherrlicht, der *δόξα* beraubt) und über das minus der Vergleichung hinausgeht. In diesem

Stilk. Hierzu gehört als nähere Bestimmung *ἐν τούτῳ τῷ μέρει*: in Betreff des hier in Frage stehenden Verhältnisses der alttestamentlichen *διακονία* zur neutestamentlichen. *τὸ δεδοξασμένον* aber ist nicht die alttestamentliche Religionsökonomie, sondern die mosaische *διακονία*, ein mit göttlichem Lichtglanz umgebenes, oder an demselben Partizipirendes. Wegen der **überschwänglichen Klarheit**. Begründet wird *οὐ δεδοξασται ἐν τούτῳ τῷ μέρει* durch *εἵνεκεν τῆς ὑπερβαλλούσης δόξης*, welches auf das *περισσεύει ἐν δόξῃ* zurückweist. Die **überschwängliche Klarheit**, in welcher die neutestamentliche *διακονία* erscheinen wird, macht die alttestamentliche verschwinden, wie der Sonnen- glanz den Schein des Mondes. So hat man nicht nöthig, *τὸ δεδοξασμένον* mit Meyer allgemein und abstrakt zu fassen, so daß erst im Prädicat durch das *ἐν τούτῳ τῷ μέρει* die konkrete Beziehung auf den mosaischen Dienst hervortritt („in diesem Betreff, d. h. in Betreff des Herrlichkeitsverhältnisses der mosaischen *διακ.* zur christlichen [B. 9] findet sogar der Fall statt, daß das Verherrlichte unverherrlicht ist“). — B. 11: Denn wenn das, was im Vergehen ist, Klarheit hat, so hat vielmehr, was bleibt, Klarheit. *τῆς ὑπερβαλλούσης δόξης* durch Hervorhebung eines neuen (schon in B. 7 symbolisch angedeuteten) Moments: des **Werdens** im Gegensatz zum **Vergehenden**, **Aufbrennenden**. Ich sage „um der **überschwänglichen Klarheit** willen“. Denn wenn das **Aufbrennende** herrlich ist, so ist vielmehr das **Werdende** herrlich. Die hier gemeinte beiderseitige *διακονία* hat freilich die beiderseitige Oekonomie selbst zu ihrer Voraussetzung, als ein *καταργούμενον* einerseits und *μένον* andererseits. Die alttestamentliche *διακονία* ist ein mit dem *νόμος* selbst im Verschwinden Begriffenes durch den Eintritt der neutestamentlichen (Röm. 10, 4). — Diese ist ein **Werdendes** bis zur Erscheinung des Herrn, wo sie in Seinem himmlischen Reiche ihre ewige Verklärung findet. *διὰ δόξης* zeigt ein Hindurchgehen durch *δόξα*, *ἐν δόξῃ* ein Beharren darin an; wenn nicht beides gleich ist, nach der paulinischen Neigung zum Wechsel mit den Präpositionen in Beziehung desselben Verhältnisses, wie Röm. 3, 30; 5, 10; 15, 2 u. a. *διὰ* Bezeichnung der Verfassung, des Zustandes (2, 4; 5, 7). Jedenfalls paßt jenes zu dem *καταργούμενον*, dieses zu dem *μένον*. In der Uebersetzung kann es nicht wohl unterschieden werden (Oslander).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Beschaffenheit der Verkündigung. Das heilsgeschichtliche Amt sowohl des Gesetzes als des Evangeliums fordert von dem Träger innige und lebendige Gemeinschaft mit dem Herrn. Damit ist zweierlei gefordert, sowohl volles, kräftiges Bewußtsein der Hoheit und Herrlichkeit des Amtes, als tiefes Gefühl der eigenen Schwäche und Unfähigkeit, also hoher Muth ohne Hochmuth, ohne Ueberhebung, und Demuth ohne Verzagttheit.

2. Wirksamkeit rechter Verkündigung. Wo der Dienst am Evangelium mit lauterem Sinn und der ganzen Wahrheit gemäß verwaltet wird, da kann es nicht fehlen, daß empfängliche Gemüther, welche das Ungenügende aller anderweitigen Mittel und Versuche zu helfen, und das Unvermögen des Gesetzes, Leben zu schaffen, ja die verdammende tödtende Macht, den Fluch desselben innegeworden sind, davon ergriffen, und durch solche Wirksamkeit in die Gemeinschaft der rettenden, vergehenden, erneuernden Gnade eingeführt werden. Ein solches Wirken hat seine Legitimation in sich selbst, und das Werk lobt den Meister, oder den, durch welchen Christus solches wirkt; es empfiehlt ihn jedermann, der Augen hat zu sehen. Mögen auch Gesetztreiber, die mit großen Anforderungen auf die Leute einbringen, über die Gnaden-Prediger sich erheben, diese machen's zu leicht, wiegen die Seelen in Sicherheit, und werden's zu nichts Rechtem bringen; es wird sich über kurz oder lang herausstellen, welches die rechte Predigt gewesen, welche Predigt Tod, und welche Leben gebracht. Und jener große Tag, da alles offenbar wird und zur Entscheidung kommt, wird's vollends klar machen. Wenn die Menge der vom Heiligen Geist durchs Evangelium Berufenen, Erleuchteten, Geheiligten wird dargestellt werden vor dem Herrn, da werden die Lehrer leuchten wie des Himmels Glanz, und die, so viele zur Gerechtigkeit weisen, wie die Sterne immer und ewiglich (Dan. 12, 3). Da wird einerseits Schreden sein, wenn der klägliche Erfolg tödtender Gesetzespredigt in seinem ganzen Umfang zu Tage kommt, andererseits unaussprechliche Freude, wenn die reiche Frucht der Gerechtigkeit, aus der evangelischen Aussaat gewonnen, wird heimgebracht werden.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Die besten Lobebriefe sind das Zeugniß eines guten Gewissens, und das Werk, das den Meister lobt. — Christen sind öffentliche Briefe, daraus man etwas erkennen kann, wenn man betrachtet ihre göttlichen Bewegungen: Buße, Glauben, Liebe, Hoffnung, kurz das Bild der neuen Kreatur; Briefe Christi, der sie schreibt durch die Lehrer, deren Hand und Zunge der Griffel, die Bewegkraft im Schreiben der Heilige Geist ist. Ins Herz gehört die Schrift Gottes; zeige deinen willigen Geist, Glauben, Gehorsam; dann sollen die Christen, die Hand, die gelbste Zunge nicht trügen. Leben, Leben muß da sein, keine in die Steine gefratzte Buchstaben. — Prediger sollen die feste Hoffnung haben, wenn sie das Ihrige thun, es werde ohne Frucht nicht abgehen. — Jesus ist unsere Hilfe, Erlöser, Fürsprecher, Mittler; außer Ihm haben wir nichts zu hoffen. — Kein Mensch kann von Gott recht gründlich reden, er sei denn selbst von Gott gelehret (Joh. 6, 45). Was für Gaben wir haben, und was wir Eblliches damit schaffen, sollen wir allein Gott zuschreiben (Jak. 1, 17). O wie viele machen sich selbst zum Abgott! — Luther: Buchstaben lehren ist: das bloße Gesetz und Werk lehren ohne die Erkenntniß der Gnade Gottes; dadurch wird alles verdammt und des Todes schuld-

dig erkannt, was der Mensch ist und thut; denn er kann ohne Gottes Gnade nichts Gutes thun. Geist lehren ist: die Gnade ohne Gesetz und Verdienst lehren; dadurch wird der Mensch lebendig und selig. — Hedinger: Das Evangelium ist begleitet mit einer durchbringenden Lebenskraft, die schlüchtern und im Gesetz verdammten Seelen zu erleuchten, zu trösten, zu erheben; darum dies Wort der Gnade aus dem Geist ist, Geist und Leben zeuget. Freilich jedes Wort Gottes hat seine Kraft und Nutzen aus dem Munde und Herzen Gottes. Aber ein anderes ist befehlen, ein anderes den Gehorsam wirken; ein anderes bräuen, ein anderes trösten; ein anderes schlagen und verwunden, und wieder ein anderes heilen und erquiden. Auch hat Gott jedem Werk Seiner Weisheit und Allmacht wieder ein anderes Maß der Kraft zu einem gewissen Endzweck beigelegt. Sein Wort, welches die Welt geschaffen, schafft darum kein neues Herz. Das Wort, wodurch dieses geschaffen wird, muß viel stärker sein, als jenes (Eph. 1, 19). — Gesetz hat auch Kraft, auch Licht. Diesen Donnerkeil fühlen genug die angefochtenen Gewissen, die nahe sind gebildet zur Hölle, wo sie nicht Christus tröstet und salbet mit Seinem Freudengeiste. — Willst du theilhaftig werden der göttlichen Natur, so steige oft zu Gott auf, betrachte, was göttlich ist, rede mit Gott durchs Gebet, und laß Gott mit dir im innersten Grund deiner Seele reden durch Sein Wort, so wirst du endlich voll göttlichen Lichtes werden. — Die Herrlichkeit der Gläubigen, wozu durch die Zueignung des Evangeliums der Grund gelegt worden, ist unaussprechlich groß; es spiegelt sich in ihnen bereits die Klarheit des Herrn, und wenn Jesus, ihr Leben, hervorgehoben wird, dann wird ihre Herrlichkeit völlig offenbar werden (Kol. 3, 4). — *Verlenburger Bibel*: Die Freimüthigkeit kommt aus der Unschuld her. — Ein Prediger ist nicht zu beurtheilen nach dem großen Zulauf, sondern nach den dauerhaften Belehrungen, die seine Predigten wirken. Man mag ihn verdammen, wie man will; gute müssen ein beständiges Zeugniß seines guten Geistes abgeben. — Ein Diener muß alle von sich ab und zu Christo weisen; sonst gibt's Päpste. — Im Neuen Testament soll es nicht bei äußeren Dingen bleiben, sondern muß ins Innere dringen. Hier heißt es nun: Erst hat man bei euch steinerne Herzen gefunden, aber sie sind nun fleischerne Tafeln worden, und das ist des Herrn Werk. So lange das Herz noch keinen Eindruck will zulassen, so lange hat man auch keinen Theil am Neuen Bund. — Durch Christum entsteht Vertrauen zu Gott, das nicht selbstgemacht ist. — In der Einigkeit mit Christo findet der geistliche Mensch eine unüberwindliche Kraft an sich, je mehr er erkennt, wie er von sich selbst, als aus sich selbst, zu nichts tüchtig sei, als wodurch er die subtilsten Anläufe der geistlichen Hoffahrt und Eigenwilligkeit merken und vernichten mag. Die meisten ermangeln dieser Kraft, weil die wenigsten sich selbst recht tief erkennen, wie untüchtig sie sind, auch um etwas zu erben, wodurch die Menschen von Gottes Gnade und Wahrheit überzeugt würden. Es ist nur göttlich und geistlich Werk, was durch reine Werkzeuge Gottes geschieht. Wer dies recht erkennt, wird auch nichts in sich leben von dem selbstgemachten und nachgeäfften Wesen. Je mehr der Mensch seinen eigenen Kräfte zuschreibt, je mehr hindert er das Wachsthum der

Gnade Gottes. — Alles Gute, was in und durch den neuen Menschen geschieht, ist der neuen Kreatur eigen; sie wirkt aber alles unaussprechlich Gott und dem Lamm zu Hülfe. Doch ist dies einer von ihren schwersten Kämpfen, daß sie der verdammlichen Eigenliebe, Selbstgefälligkeit, Ruhmsucht stets den Hals brechen muß. — Sollen Christen insgemein alles Vertrauen auf sich selbst aus ihrem Gemüth wegräumen, so müssen gewis Führer derselben noch vielmehr davon rein sein. — Pharisäisch angesehen und behandelt, und dem Evangelium entgegen-gesetzt, ist und bleibt das Gesetz todt's Werk. Das Evangelium zielt dahin und das Gesetz selbst treibt dazu (Gal. 3, 24), daß man zu Christo selber komme, seinen Erlöser kennen lerne und in Ihm das Leben finde. — Der Geist des Evangelii, der Gnade, des Glaubens, des Herrn, der macht lebendig, der eröffnet eine lebendig machende Gerechtigkeit und Versöhnung in Christo Jesu, und bringt nun wieder Kräfte herzu, daß wir also tüchtig gemacht werden. Alsdann wird Christus der Seele, die durchs Gesetz getödtet war, in der Buße erst recht bekannt, und der Heilige Geist verkündet den Vater und den Sohn im Herzen, und vertritt uns mit Seinem Seufzen. — Wo Christi Geist ist, da ist Leben und Friede, Lauterkeit und Wahrheit. Je mehr Er fordert, je mehr thut Er selbst. Da bekommt man neue Bewegungen und Triebe, mithin einen Anfang und Grund zur Wiedergeburt, auch Freigebigkeit zum göttlichen, reinen, unschuldigen Leben in sich, die man zuvor nicht gehabt hat, auch sich selbst nicht geben kann. Wer nun solch empfangenes Leben in einem feinen, guten Herzen bewahrt, der wird nach und nach einen Schatz des göttlichen Lebens in sich haben, daraus er Licht und Kraft, allen Sieg über die Sünde, alle Erweckung zum Fleiß, allen Trost und Stärkung in allen Nöthen hervorheben kann. Denn es ist die Kraft des Heiligen Geistes selber zur neuen göttlichen Natur, die ihm geschenkt ist (2 Petr. 1, 3 f.). — Die Menschen vor dem Stand des Evangelii gehen Mose gern aus dem Wege wegen der Herrlichkeit seines Angesichts, das ihnen, die die Finsterniß lieben, ihren verderbten Zustand als ein Spiegel offenbar macht und zu fast in die Augen leuchtet. Gott aber will sich hierdurch einen Weg bahnen zu Seinem eigenen Werk. — In dem Wort des Geistes ist solche Herrlichkeit, daß auch die Engel gelüftet hineinkuschauen. Wer es einmal empfangen hat, der kann und mag nicht davon ablassen. Denn des Herrn Klarheit umleuchtet eine solche Seele so mächtig, daß ihr alles andere eitel Finsterniß ist, was ohne Gottes Geist geredet und gewirkt wird. Im Neuen Bunde, im neuen Wesen des Geistes kommt alles zur Erfüllung: das Gesetz mit allen seinen Ordnungen ist nicht aufgehoben, sondern in was Geistliches und Ewiges erhöht. Aber ehe der Unterschied des Gesetzes und Evangelii im Gewissen sich auswidelt, kostet's was. — Der evangelische lautere Grund führt die Seele von ihrer eigenen Sünde und auch von der eigenen Gerechtigkeit der Pharisäer in eine lautere und göttliche, untadelige Gerechtigkeit ein, als wonach die Seelen, so da glauben, in wahrer Buße mit Gott versöhnt und wiederum bekannt und rechte Freunde werden. — Die Herrlichkeit des Neuen Testaments in Christo Jesu ist diejenige Majestät und Höhe, welche, wenn sie offenbar wird, den Menschen in die tiefste Kränkung und Verwunderung vor Gott setzt, also daß

dadurch Gott wieder [als] groß und allein heilig, gerecht, weise, gütig und wahrhaftig erkannt und gepriesen wird, und Seine Ehre, die der Mensch geraubt hatte, wiederum erlangt durch das Werk der Wiederbringung und Erlösung. — Aus dem Ursprung und der Beschaffenheit des Gesetzes Moses kann man leicht urtheilen, daß es wieder aufhören mußte. Das Evangelium aber gibt was Bleibendes, und als was Bleibendes wird es offenbar in der Probe der Ansetzungen. Darum wird es ein ewiges Evangelium genannt und die Erlösung eine ewige Erlösung. — Kieger: Man möchte gern so handeln und reden, daß man nirgends aufsteie; aber oft kann man es nicht so rein treffen, daß es nicht irgendwo mit einem Argwohn belegt werden kann. Aber es ist ja endlich auch dem Mißverständnis zu be gegnen. „Der Gerechte ist seiner Sache vorher gewiß; kommt sein Nächster, so findet er ihn also“ (Eph. 18, 17). — Man muß beisammen lassen, was Gott zusammen geordnet hat: Predigt und Wort Christi, den zum Verklären derselben verliehenen Geist, und das Amt, wodurch Gott diese Gaben lausen läßt. — Auf steinerne Tafeln läßt sich leicht hinschreiben, da braucht es keine Veränderung im Innern zu. Aber wo auf den Tafeln des Herzens alles mit Erweichung, Ueberzeugung, Gehorsam, Freude aufgenommen und bewahrt werden soll, da gehört Gottes Finger dazu; die höchste Anstalt, die Gott verheißt, und darauf alle vorübergehenden nur Vorbereitungen waren (Jer. 31, 33; Ezech. 36, 25–27). — Mit Buchstaben im Gesetz und mit deutlicher Darlegung Seines Willens und Seines großen Rechts an die Menschen hat Gott angefangen, jedoch daneben immer auch in den Propheten viele Verheißung des Geistes herlassen lassen, das Neue Testament im Alten schon eingewickelt. Wer mit dem Buchstaben des Alten Testaments gewissenhaft umgegangen, der hat darunter viel Handleitung zum Geist genossen und hat in des Geistes Kraft manchen Seufzer dem Neuen Testament entgegen schiden können. Doch war der Geist noch nicht da, den Christus durch Seinen Gengang zum Vater erworben, und darum war der Dienst des Alten Testaments ein Dienst des Buchstabens; welches nicht zur Verachtung der Haushaltung unter dem Gesetz, sondern zum Preis der wachsenden Gnade gesagt wird. — Je mehr eine Anstalt, Amt, Dienst deutliche Spuren hat, daß es von Gott ist und zu Gott führt, von Ihm zu Seiner und Seiner Herrlichkeit Offenbarung und Mittheilung gebraucht wird, je mehr kann man von ihm sagen: es hat Klarheit. Das von Pfingsten an aufgerichtete Amt, das die Versöhnung predigt, wodurch der Friede in die Gewissen kommt, bei welchem auch der Geist, welcher Willigkeit und Kraft bringt, auf kommen kann, hat überschwängliche Klarheit, oder deutliche Spuren seines göttlichen Ursprungs, der darunter geschäftigen Kraft, der Macht über die Gewissen, der Hingänglichkeit, uns zu Gott zu bringen. — Wer da m n n i s predigen ist ein an sich schrecklicher, dem Gesetz aber doch ehrwürdiger Name. O daß uns der nur lehrte, mit dem Gesetz recht umgehen, von ihm das Leben nicht zu suchen, aber es in seinem Amt auch nicht zu hindern, so würde man in selbiger Enge den rechtmäßigen Ausgang in Gottes Erbarmen finden, den das Evangelium zeigt, das die rettende Gerechtigkeit predigt, die aus aller Verdammniß des Gesetzes führt, den

Menschen mit Gott zufrieden stellt, auch das Gesetz bei uns aufrichtet, und den Geist gibt, der da lebendig macht. — Heubner: Der christliche Charakter verträgt sich nicht mit Selbstlob. Jedoch ist eine abgenüßigte Ehrenerklärung keine Eitelkeit, zumal wenn die gute Sache mit der Person zusammenhängt. Wer eigenen Werth hat, kann Empfehlungsbriefe entbehren, wird sie wenigstens nicht erschleichen oder erbetteln. — Wahres Verdienst, besonders um das Seelenheil, ist die höchste Empfehlung und die offenkundigste. — Die Umschaffung eines Menschen zu fördern, seinem Herzen einen andern Charakter einzuprägen, ist das höchste aller Werke. — Wer es mit Christo ehrlich meint, hat Gott zum Freunde. Er ist der Grund alles Vertrauens zu Gott. — Alle geistliche Tüchtigkeit kommt von Gott. Wenn Er Seinen Geist nimmt, so ist unser Geist todt, trocken, ausgeleert, hat keinen guten Gedanken. — Dienst des Buchstabens mit knechtischer Zucht ist auch unter Christen (Papstthum, kalte Orthodoxie), wo der Wille Gottes nur aus dem geschriebenen Buchstaben erkannt wird, ohne Zeugniß des Geistes, wo nur befohlen, gefordert, gedroht wird, wo man glaubt und gehorcht, weil es geschrieben steht, ohne innere Herzenserfahrung, aus Zwang und Furcht. Dem steht entgegen der Dienst des Geistes, wo der Geist im Herzen Gottes Willen, Gottes Gnade empfinden läßt, wo man das innere Zeugniß zum Worte hat, wo man glaubt und folgt, getrieben vom Geiste, der Lust und Trieb einflößt und Kraft mittheilt. — Das Aeußerliche, Gesetzhiche wirkt auf rohe Gemüther oft mehr, als das innerlich Große. — Nichts desto, strafender Ernst gibt Würde, aber erbarmende, rettende, lebende Liebe hat unaussprechlich höhere Würde. Höchste Würde des evangelischen Lehramts, weil es den Geist mittheilt und die Gerechtigkeit, Vergebung und Gnade predigt. Gegensatz 5 Mos. 27, 28; 28, 16 f.; Matth. 5, 3 ff. (versucht zc., selig zc.). — Wenn die Liebe dem Menschen göttlichen Abglanz verleiht, so muß auch das Amt, das lautere Liebe predigt, den Menschen verklären. — Besser: Wie der Geruch Christi Christum duftet, so ist eine Christengemeinde ein solcher Brief Christi, in welchem Christus Sich selbst einschreibt, und durch welchen Er sich kundgibt. Er schreibt mit Thaten und Menschen (Ps. 45, 2: meine Zunge ist ein Griffel eines guten Schreibers). — Der gesammte Dienst (Diaconie, Amt), zu dessen Ausrichtung die Kirchenbediener ordentlich berufen worden, ist ein Dienst zur Darreichung und Zueignung des Neuen Testaments oder der in Christo Jesu verheißenen Gnabenschätze. — Die Tüchtigkeit kommt nicht mit, sondern zu dem Amte. Gott erweckt und gibt tüchtige Personen, und macht die Amtsgabe wirksam im Amtsberuf (2 Tim. 2, 2). — Die schreckliche Klarheit des Buchstabenamts besteht darin, daß die Gesetzesbuchstaben durchfeuert sind von dem Zorne Gottes (Röm. 4, 15); es predigt die Verdammniß als der Ausrichter des göttlichen Fluchs wider die Uebertreter (Gal. 3, 10). Wie nun die Gnade überschwänglich stärker ist als der Zorn, so hat das Geisamt überschwängliche Klarheit; denn es predigt die Gerechtigkeit als der Ausspender der göttlichen Absolution über alle Schuldigen, die sich versöhnen lassen (5, 18–20) mit Gott durch das Blut Christi. — An sich selber ist die Klarheit des Gesetzesamts unerträglich klar; aber es erleichtert

der Glanz vom Sinai vor dem Glanze von Golgatha. — Durch Klarheit hin geht das Amt, welches aufhört, und seine Klarheit erlischt in dem Ende, worin das Gesetz sein Ziel erreicht und sich erfüllt findet, nämlich in Christo und Seinen Gläubigen; aber in Klarheit steht das Amt, welches bleibt ohne Ende, bis der Herr kommt, um die aller Welt verborgene Herrlichkeit desselben ans Licht zu bringen. — **Rög el:** Der Apostel unterscheidet eine doppelte Haushaltung, die des Gesetzes und die des Evangeliums. Das Gesetz Moses ist der Buchstabe der steinernen Tafeln, das Evangelium die persönliche Erscheinung der Deutlichkeit Gottes in Christo Jesu. Das Gesetz bleibt draußen mit seiner Anforderung: du sollst! Das Evangelium dringt ein lockend, spendend: nimm, is, trink! Das Gesetz ist prächtig, aber kalt, wie Nordlichtschein, das Evangelium warm, erquickend, befruchtend wie Frühlingssonne. Das Gesetz ist der ausgereckte Arm eines Wegweisers, jedoch das Evangelium ist der tragende Arm eines Hirten. In diesem und keinem andern Sinne will der todte Buchstabe von dem lebendigmachenden Geiste unterschieden sein. Verklagen kann und soll der Buchstabe die steinernen Herzen, in fleischerne und sühlende verwandeln kann sie nur der Dienst an dem Wort, das den Geist gibt. — **Luther** sagt das Ganze so zusammen: der Buchstabe macht, daß man vor Gottes Zorn nicht bleiben kann, der Geist macht, daß man vor Gottes Gnade nicht verderben kann. — Auch während Paulus dies schrieb, trieb er nicht das

Amt des Buchstabens, indeß Moses, selbst wenn er nicht schrieb, nach seiner ganzen Stellung und Haltung ein Mann des Buchstabens war. — B. 4—11: Perikope am 12. Sonntag nach Trinitatis. **Heubner:** I. Die Herrlichkeit des evangelischen Lehramts: 1) Sein Ursprung: a. er stützt sich auf Christi Anordnung (B. 4); b. Christus muß tüchtig dazu machen; 2) sein Zweck: nicht Amt des Buchstabens, sondern des Geistes, 3) seine Mittel: nicht äußerer Glanz, der eine Zeit lang blendet und dann vergeht (B. 7), sondern die Mitwirkung des Heiligen Geistes (B. 8 u. 9); 4) seine Belohnung: a. es belohnt schon jetzt herrlicher als alle andern Aemter (B. 10); b. führt zur ewigen Seligkeit. II. Die Herrlichkeit der Kirche des Neuen Testaments vor der des Alten Testaments: 1) Sie ist durch den Sohn, nicht bloß durch den Knecht Gottes gesüßet; 2) sie ist Herrschaft des Geistes, nicht des Buchstabens; 3) der Gottesdienst und geistliche Stand sind geistiger Art, nicht bloß äußere Mittel; 4) sie dauert ewig. — **Detinger:** Die Herrlichkeit der Geisteslehre und die Schwachheit der bloßen Sitten-, Gesetzes- und Buchstabenlehre. — **A. F. Schmidt:** Wir sollen nicht eigenwillig und in wählerischem Gutmüthen auseinanderreißen, was Gottes Weisheits- und Gnadenwille zusammengeordnet hat; insonderheit a. Buchstabe und Geist (B. 6); b. Gesetzes- und Gnadenpredigt (B. 7); c. Vertrauen und Veragen (B. 4 und 5); d. Treue und Hoffnung (B. 11).

b. Des Apostels Freimüthigkeit (Kap. 3, 12—4, 6).

a. Auf Grund des Wesens des Evangeliums (Kap. 3, 12—18).

Da wir nun solche Hoffnung haben, so verfahren wir mit vieler Freimüthigkeit, * und ¹²₁₃ nicht, wie Moses eine Decke legte über sein ¹) Angesicht, damit die Kinder Israel nicht hinsähen auf das Ende des Vergehenden; * sondern verhärtet wurden ihre Gedanken. Denn bis 14 auf den heutigen Tag ²) bleibt dieselbige Decke über dem Lesen des Alten Testaments und wird nicht aufgedeckt, weil sie in Christo abgethan wird. * Sondern bis heute liegt, wenn 15 Moses vorgelesen wird ³), eine Decke über ihr Herz hin. * Wenn es sich aber zum Herrn 16 bekehrt haben wird, so wird die Decke hinweggenommen. * Der Herr aber ist der Geist; wo 17 aber der Geist des Herrn ist, ist ⁴) Freiheit. * Wir alle aber, mit aufgedecktem Angesicht die 18 Klarheit des Herrn im Spiegel schauend, werden umgestaltet in dasselbige Bild, von Klarheit zu Klarheit, ganz so, wie vom Herrn des Geistes her.

Gregentische Erläuterungen.

1. Pauli Freimüth im Gegensatz zu Moses. B. 12. 13. Da wir nun solche Hoffnung haben, so verfahren wir mit vieler Freimüthigkeit. Die *ἐλπίς* geht auf die bleibende (B. 11), sich aber entfaltende (B. 8) Herrlichkeit des Neuen Bundes. Gegen Wortsinu und Zusammenhang nehmen es einige = *πεποιθήσις* (B. 4) und finden hier eine Wiederaufnahme (*οὖν*) der vorangehenden Auseinanderlegung nach der Digression B. 6 ff. Das

οὖν führt die praktische Folge der Betrachtung über die Herrlichkeit des evangelischen Dienstes ein; durch *τοιαύτην* wird die Größe oder Höhe der Hoffnung angezeigt. Die *παρόστα* ist, wie der Verlauf der Rede lehrt, nicht innere Zuversicht, Freubigkeit, sondern Freimüthigkeit im äußeren Verhalten, Offenheit, wozu auch die Deutlichkeit (evidentia) gehört. S. Braune zu 1 Joh. 2, 28. Bibelw. XV. S. 75. Zusammenhang: Die mit dem neutestamentlichen Lehramt verbundene *δόξα* macht mich freimüthig, die göttliche Wahrheit unver-

¹) B. 13: *αὐτοῦ* bei A B C u. vielen, *ἐαυτοῦ* bei D E u. a.

²) B. 14: *ἡμέρας* haben A B C D E u. a.; es fehlt bei K L und einigen.

³) B. 15: *ἀναγινώσκοντες* bei A B C D u. a.; *ἀναγινώσκεται* bei F G K u. a.

⁴) B. 17: *ἐκεῖ* vor *ἐλευθερία* fehlt bei A u. d. meisten; es ist wohl in Analogie von Matth. 18, 20; 24, 28 u. a. eingeschoben.

hüllt vorzutragen; auch die Verfassung der Christen erfordert dies: für sie gehört sich ein reines Anschauen der Religion, um des ihnen bestimmten herrlichen Looses theilhaftig zu werden (Emmerling). *Χορηγαὶ παρόσια* auch bei Plato. B. 13: Und nicht, wie Moses eine Decke legte über sein Angesicht. Negative Explikation des *παρόσια* *χορηγῶντα* (was Ind., nicht Konj.). Der Hauptsatz ist elliptisch, da sein Prädikat in den Nebensatz verlegt ist, was auch sonst im Griechischen vorkommt und hier durch den Inhalt und die Verbindung mit dem Folgenden bedingt ist. Man supplirt nach *καὶ οὐ* bloß *ποιούμεν*, oder genauer: *τίθεμεν κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον ἡμῶν*. Damit ist gemeint ein der *πολλῇ παρόσια* entgegenstehendes verhüllendes Verfahren. Damit die Kinder Israel nicht hinsähen auf das Ende des Vergehenden. Tendenz der Bedeutung: *πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ Ἰσρ. εἰς τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου*. Unter dem *τέλος τοῦ καταργου.* versteht man entweder das Ende, sei es das des vergehenden Lichtglanzes auf Moses Angesicht an sich, was aber der weiteren Ausführung nicht entspricht, oder dieses Lichtglanzes als Symbol des alttestamentlichen Dienstes (Amtes), und etwa auch der alttestamentlichen Institution (Religion) selbst, oder auch (vom Symbol absehend) des Dienstes oder der Institution selbst, oder (Mask.) des Moses als Repräsentanten derselben (was aber nicht zu B. 11 stimmt, wo es Neutr. ist); oder das Ziel, den Endzweck jener *διανοία* oder des *νόμος* selbst, das, wozu diese Institution hinführen, worauf sie vorbereiten sollte: die in Christo sich enthüllende göttliche Herrlichkeit, von welcher ein Symbol und Abglanz die von Moses vor den Kindern Israel verhüllte Klarheit seines Angesichts war. Vgl. B. 14. 18; 4. 4. 6. Daß *πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι* kann dem sichern Sprachgebrauch nach nicht eklatisch genommen werden (so daß), sondern brüdt eine Zweckbeziehung aus, im Neuen Testament wohl durchaus eine subjektive (Meyer), nicht einen objektiven göttlichen Zweck in teleologischer Auffassung des Erfolgs; obwohl man sagen könnte, in der Absicht des Moses, des in den göttlichen Haushaltungsplan tiefer hineinschauenden großen Propheten, habe sich ein göttlicher Zweck vollzogen, oder er habe einem solchen in prophetischer Ahnung gebietet. Die Abstrichtheit als eine trügerische (Fritzsche), oder als ein unsittliches Disfinguliren anzusehen, daran hat der Apostel nicht von fern gedacht. Auch wenn man das *τέλος τοῦ καταργου.* vom dem Ende des Dienstes Moses versteht (B. 11), das sie an dem dasselbe typisch darstellenden Verschwinden des Glanzes seines Angesichts gesehen haben würden, so ist dieses tecte agere eben als eine pädagogische Maßregel vorgestellt. Dasselbe gilt bei der andern, die Annahme einer rabbinischen Allegorie (Meyer) nicht erfordernden Erklärung von *τέλος*, so jedoch, daß der Apostel, wie das Folgende zeigt, zugleich etwas Gerichtliches von Seiten Gottes darin erkennt: daß den Kindern Israel, die sich durch ihr ganzes

Verhalten dessen unwerth gemacht, der Blick in den göttlichen Lichtglanz auf dem Angesicht des Moses entzogen wurde; eine sinnbildliche Darstellung davon, daß ihnen, gemäß ihrer Verschulbung, Moses, d. h. das durch ihn repräsentirte Gesetz, oder die ihnen vorgelesene Schrift des A. T. ein Verhülltes bleiben sollte, so daß sie den Schein der göttlichen Herrlichkeit, die darin leuchtete, insofern die Schrift von Christo zeugt, nicht wahrnehmen konnten, und demnach, in ungläubiger Haltung verharrend, des Heils in Christo nicht theilhaftig wurden. Neander: Den Apostel beschäftigt nur die symbolische Deutung, da er Moses als Symbol des geistlichen Standpunkts betrachtet, so behandelt er auch die ganze Geschichte aus diesem Gesichtspunkt. Die Decke bezeichnet die Darstellung der göttlichen Dinge unter der Hülle des Symbols. So lange der alttestamentliche Standpunkt bestand, konnte man die göttlichen Ideen in ihrer ewigen Wahrheit und in der vergänglichen Form ihrer Darstellung (Wesen und Symbol) nicht unterscheiden. Der zu ergänzende Gegensatz ist nun also: wir als Organe der evangelischen Verkündigung brauchen nicht zu fürchten, daß die *δόξα* derselben ein Ende nehmen werde; daher können wir klar in dieselbe hineinschauen lassen; ihr Glanz wird nur umso mehr hervortreten.“

2. Ohne Glauben an Christus bleibt das Gesetz verhüllt. B. 14—16. Sondern verhärtet wurden ihre Gedanken. Hier wird bestimmt nur eine Thatsache, ohne Angabe des Urhebers, ausgesprochen: *ἐπωρώθη τὰ νοήματα αὐτῶν*. Die *νοήματα* hier nicht die fertigen Gedanken (2, 11), sondern, wie 4, 4; 11, 3 die geistigen Sinne, als Werkzeuge der geistigen Denk- und Willensfähigkeit (Beck, Seelenl., S. 59), oder die verschiedenen Thätigkeiten des *νοῦς* (Meyer). Uebrigens könnte man (mit Festhaltung der Bedeutung: Gedanken) die Sache so vorstellen, daß diese versteinert, verstockt worden, so daß sie keines Fortschritts zu der Erkenntniß, auf die alles ankam, mehr fähig. *Πωροῦν* (von *πῶρος*, callus, harte Haut, Schwielse, was unempfindlich macht), = obdurare, verhärten, abstumpfen (Jes. 6, 10; Mark. 6, 52; 8, 17), von der *καρδία* (Röm. 11, 25), von den Juden (*οἱ λοιποὶ*). Bei *ἐπωρώθη* ist zweifelhaft, wann dies eingetreten. Dies hängt davon ab, welche Beziehung dem *ἀλλά* gegeben wird. Bezieht man es auf das *παρόσια χορηγῶντα*, zunächst auf *καὶ οὐ* (B. 13): „wir handelten ganz offen, nicht verdeckt, wie Moses; aber verstockt worden sind ihre *νοήματα*“, so ist eine neuerlich eingetretene *πώρωσις* gemeint. Wenn aber auf das *πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι*, so ist es eine schon zur Zeit des Moses erfolgte Verstockung, welche aber nach dem Folgenden als eine bis in die Gegenwart sich fortziehende zu denken ist. Für das letztere spricht vornehmlich das, daß hernach wieder von dem *κάλυμμα* die Rede ist. Der Zusammenhang ist nun der: sie schauten nicht an das *τέλος* (= Ziel) *τοῦ καταργου.*, sondern verstockt wurden ihre *νοήματα*. Denn bis auf den heutigen Tag bleibt

dieselbe Decke über dem Lesen des Alten Testaments. Das *παρωδήναι* dauert fort. Mit *τὸ αὐτὸ κάλυμμα* ist die Identität der Wirkung gemeint: wie das von göttlichem Lichtglanz strahlende Angesicht des Moses verhüllt war, indem ein Schleier lag zwischen demselben und den Augen der Kinder Israel, so ist noch immer der göttliche Lichtglanz des Alten Bundes ihnen verhüllt, indem gleichsam ein Schleier liegt über der Vorlesung desselben, so daß der Alte Bund von ihnen nicht in seiner Wahrheit erkannt wird. Das *ἐπὶ* steht entweder räumlich: über der Vorlesung, welche hier dem Angesicht des Moses entspricht, der mit seinem Volke redet, oder (besser) zeitlich. Vgl. B. 15 *ἥνικα ἀναγνώσεται*. Die *παλαιὰ διαθήκη* ein Ausdruck, der im N. L. nur hier vorkommt, ist nicht die Urkunde, die Schriftensammlung, die wir jetzt das A. L. nennen, sondern der Bund selbst, der Inhalt der Vorlesung in den Synagogen (der Schriften Moses und der Propheten), der in seinen Vorbildern und Verheißungen die göttliche *δόξα*, die in Christo offenbar geworden, in sich trägt. — Und wird nicht aufgedeckt, weil sie in Christo abgethan wird. Hier nimmt man das *μὴ ἀνακαλυπτόμενον* entweder absolut: indem nicht aufgedeckt (enthüllt) wird, den Juden verborgen bleibt, daß in Christo der Alte Bund abgeschafft wird (Röm. 19, 4; Kol. 2, 14); eine nähere Sachbestimmung zu *τὸ αὐτὸ κάλυμμα μένει* (Meyer). Oder man verbindet es mit *κάλυμμα*, ohne aufgedeckt zu werden, *ὅτι καταργεῖται* der Grund hiervon: weil sie in Christo abgethan wird. S. Winer, §. 59, 9. S. 497. Daß sich nur in Christo geschehe, ist etwas für den Apostel und seine Leser Selbstverständliches, das nur ist hinlänglich dadurch angezeigt, daß auf *ἐν Χριστῷ* der Nachdruck gelegt wird; was seinem Bedenken unterliegt. Das *καταργεῖται* auf den Alten Bund zu beziehen, liegt nach B. 13 sehr nahe, und B. 16 wird in Bezug auf das *κάλυμμα* ein anderer Ausdruck (*περαιρεῖται*) gebraucht. Andererseits liegt es zu nahe, das *ἀνακαλυπτόμενον* an *κάλυμμα* anzuknüpfen; und wenn auch *was* part. absol. zulässig ist, wiewohl es in dieser Weise sonst gewöhnlich nur bei gewissen Verbis (*ἔξόν, εἰρημένον* u.) vorkommt, so ist doch der absolute Gebrauch von *ἀνακαλύπτειν* schwerlich zu rechtfertigen, da es sonst durchaus einen Objektsakkusativ bei sich hat. Verwerflich ist die Rüdert'sche Vermischung beider Erklärungen: und wird nicht abgehoben, so daß es (das Volk) erkennen möchte, daß dasselbe (das A. L.) in Christo sein Ende hat. Die Lesart *ὅτι*, welcher Luther folgt und bei welcher aus der Beschaffenheit der Decke erklärt wird, weshalb sie unaufgedeckt bleibe (= quippe quod, Meyer), hat die hier besonders gewichtigen alten Versionen gegen sich. — B. 15: Sondern bis heute liegt, wenn Moses vorgelesen wird, eine Decke über ihr Herz hin. Zu *μὴ ἀνακαλυπτόμενον* positiver Gegensatz: *ἀλλ' ἕως σήμερον-κείται*. Entweder: es wird nicht enthüllt, daß u., sondern bis heute liegt u. Oder: und wird nicht aufgedeckt, weil sie in Christo abge-

than wird; sondern bis heute liegt eine Decke. Die letztere Auffassung erfordert nicht *τὸ κάλυμμα*. Der Mangel des Artikels erklärt sich bei jeder von beiden Erklärungen daraus, daß das Bild jetzt anders gewendet wird, vom Objekt aufs Subjekt übergetragen; was er übrigens schon in B. 14 im Sinne haben könnte, wenn *ἐπὶ* (*τῇ ἀναγν.*) temporell genommen wird, so daß hier nun die nähere Bestimmung folgen würde. In keinem Fall (auch wenn *ἐπὶ* B. 14 = auf, über) ist von zwei Decken die Rede, zur Bezeichnung des hohen Grades der Ungeschicklichkeit. Dies würde noch ein *καὶ* vor *ἐπὶ τὴν καρδ.* *αὐτῶν* erfordern. *ἥνικα* im N. L. nur hier, in der Sept. oft, auch 2 Mos. 34, 34 = wann (zu der Zeitfrist, wo). Mit *Μωϋσῆς* sind die Schriften des Moses gemeint. Die über ihr Herz hingebreite Decke bezeichnet nicht eine Hemmung der sittlichen Haltung, des Willens, sondern nur eine intellektuelle: Mangel an Erkenntnisfähigkeit. — B. 16: Wenn es sich aber zum Herrn bekehrt haben wird, wird die Decke hinweggenommen. Die Entfernung des *κάλυμμα* Folge eines Willensakts. Die *καρδία*, das Subjekt von *ἐπιστρέφει* (nicht *τις* oder *Ἰσραήλ*, was im Bisherigen nicht so vorkommt), wird hier von zwei Seiten genommen, das erstemal als Sitz der Intelligenz, das zweitemal als Sitz des Willens, der Selbstbestimmung. Das *ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν κύριον* ist das Sichhinwenden zu Christo; was eine Umkehr ist, insofern eine Abwendung vorangegangen. Das Herz der Kinder Israel wird als ein in seiner Verwerfung vom Herrn abgefallenes betrachtet, daher seine Bekehrung zu Christo eine Umkehr ist. Diese Bekehrung ist die Voraussetzung des *περαιρεῖται τὸ κάλυμμα*, welche als in der Zukunft eintretend gedacht wird (*ἥνικα ἂν*). Luther: „Wenn es sich bekehrte, so würde“; unrichtig und wohl nicht ohne den, wenn auch unbewußten, Einfluß der Meinung, daß solches nicht wirklich bevorstehe. Dasselbe wird deutlich gesagt Röm. 11, 25 ff. Von Einzelbekehrungen, welche je und je vorkommen, ist nicht die Rede. Auf diese Bekehrung hin, wenn ihre in fleischlichen Sinn und stolzer Wertgerechtigkeit beruhende Herzensabneigung gegen Christum überwunden sein wird, so daß sie ihm vertrauensvoll und mit aufrichtiger Anerkennung der Schuld ihres Unglaubens sich zuwenden, wird ihnen beim Lesen der alttestamentlichen Schrift klar werden, wie sie von Christo zeugt. Die in den Vorbildern und Weissagungen angedeutete göttliche Herrlichkeit, die in Christo erschienen ist, wird ihnen hell in die Augen leuchten, so daß sie im Stande sind, festen Blickes hineinzuschauen. Der Ausdruck erinnert ganz an 2 Mos. 34, 34. Dem Apostel schwebt Moses, wie er, wieder zum Herrn nahend, die Decke hinweggenommen, als Typus dieses Vorgangs vor. *Περαιρεῖν* deutet auf eine ringsum das Herz verhüllende Decke.

3. In Christo Freiheit und Klarheit. B. 17 u. 18. Der Herr aber ist der Geist, wo aber der Geist des Herrn ist, ist Freiheit. Zur Erläuterung und Begründung von B. 16 folgt ein

Syllogismus, der aber nicht in regelrechter Ordnung seiner Glieder erscheint. Obersatz: wo der Geist des Herrn ist, ist Freiheit; Untersatz: diesen Geist hat, wer sich zum Herrn bekehrt hat, weil der Herr der Geist ist; Schlusssatz: also ist dieser frei, nicht mehr von jener Decke umschlossen, dadurch verhüllt und gehemmt (Meyer). Mit der *ἐλευθερία*, welche auf die Wegnahme der Decke, die Aufhebung der Hemmung der Einsicht in die Herrlichkeit des Herrn, den freien Einblick in diese sich bezieht, wird, wie aus B. 18 erhellt, nicht ein neues Moment eingeführt: Freiheit vom Joch des Gesetzes (welche übrigens in jener freien Einsicht wesentlich mitgesetzt ist). *Ὁ δὲ κύριος* schließt sich eng an B. 16 an. „Der Herr aber, zu dem sich ihr Herz bekehren wird, ist der Geist.“ An diesem Satz ist viel gekünstelt worden. Sehen wir ab von den verschiedenen, dem Wortsinne und dem Kontext widersprechenden Erklärungsversuchen (auch eine Konjektur *οὐ δὲ κύριος*), so bleibt übrig entweder eine Bezugnahme darauf, daß Moses *τὸ γράμμα* vertritt, Christus aber *τὸ πνεῦμα* (B. 8), weshalb der Artikel (v. Hofmann), und zwar so, daß nach Altpfer die Gegensätze von *σῶς* mit ihrer *δοθένεια* und *φθορά* wie von dem damit zusammenhängenden *νόμος* (das Nationale) aufgehoben und das *πνεῦμα ζωοποιῶν* (I, 15, 45) mit seiner *δύναμις*, *ζωή*, *δόξα* gewonnen ist, oder eine Ineinssetzung Christi und des Heiligen Geistes, daß der Herr, zu dem das Herz sich bekehrt, nicht verschieden ist vom Heil. Geist, welcher in der Bekehrung empfangen wird. Die Gemeinschaft Christi, in die man hiedurch tritt, ist die des Heil. Geistes; Christus der Geist, in sofern Er bei der Bekehrung und sonst im Geiste sich mittheilt, und der Heil. Geist Sein Geist, das lebendige Prinzip Seiner Einwohnung und Wirksamkeit (Röm. 8, 9; Gal. 2, 20; 4, 6; Phil. 1, 19; Aposg. 20, 28; vergl. Joh. 14, 18 u. a.). Hierfür spricht das gleich folgende *οὐ τὸ πν. κυρίον*, so wie der Artikel vor *πνεῦμα* (welcher andeutet, daß von Christo allein alles ausgeht, was irgendwo wahrhaft als Geisteswirkung sich bewährt. Neander). Die Ineinssetzung Christi und des Geistes aber gilt nur von dem erhöhten Christus (I, 15, 45), in welchem das ganze seelisch-leibliche Leben in selbständiges göttliches Licht- und Kraftwesen aufgegangen, aller Außersichlichkeit in Bezug auf die göttliche Licht- und Lebenskraft enthoben ist, so daß der Menschensohn nicht mehr der entäußerte Sohn Gottes ist, welcher den Einfluß des göttlichen Geistes erfährt, sondern mit Ihm zu vollkommener Einheit zusammengeschlossen, also, daß man sagen muß: Er ist der Geist (nicht nur quasi), diemeil er verkört ist in das himmlische Geisteswesen; woraus dann das Weitere sich ergibt, was im Begriff des Geistes Gottes liegt, daß die göttliche Neubirth, welche die *ἐλευθερία*, die freie geistige Thätigkeit, das freie Einschaun in die göttliche *δόξα*, die Lösung der fleischlichen Hemmungen in sich schließt, in ihm begründet ist, daß Er, was Er selbst ist, auch wirkt in denen, die Ihm sich zuge-

wandt, daß von Ihm auch ausgeht das reine, freie Lichtleben (die freimachende Wahrheit); daher an das *ὁ κύριος τὸ πν.* sich sofort anschließt *τὸ πν. κυρίον*. — B. 18: Wir alle aber, mit aufgedecktem Angesicht die Klarheit des Herrn im Spiegel schauend. Er weist noch darauf hin, wie die im Herrn und Seinem Geiste begründete Freiheit in der Gemeinde der Gläubigen vorhanden sei, und zwar so, daß er zum Bild zurückkehrt (des Fortschritts der Rede, nicht Gegensatz gegen die Juden oder gegen Moses, = nicht bloß eine r, sondern alle). *Ἡμεῖς* nicht bloß: der Apostel und seine Gehilfen, oder: die Apostel und Lehrer des Evangeliums (Rath. mit Berufung auf 4, 1; *πάντες* als Gegensatz gegen den einen Moses), sondern alle Gläubige, was neben dem *πάντες* der Zusammenhang (4, 3 u. 6) klar macht. Dem *περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα* und der *ἐλευθερία* entspricht hier das *ἀνακαταλυμένῳ προσώπῳ*, welches sagen will, die Juden aber das Herz hin gebreitete Decke sei weggenommen, das innere Angesicht von der dies Schauen der *δόξα* hemmenden Hülle befreit. Darnach ist auch *κατοπτρίζομενοι* zu erklären. Dieses Wort, das im N. T. nur hier, in der Sept. gar nicht vorkommt, ist im act. = im Spiegel zeigen, wie im Spiegel zeigen, zurückspiegeln, im mod. = sich spiegeln, sich im Spiegel sehen, besehen. Hier könnte man im Hinblick auf das Vorbild des Moses erklären: wir zeigen an uns selbst, wie in einem Spiegel, die Herrlichkeit des Herrn; und dabei haben wir uns nicht verhüllt, wie Moses, wir thun es mit aufgedecktem Angesicht. Aber sowohl das Vorhergehende, als das Folgende nöthigt, an ein Schauen der Gläubigen dabei zu denken: 1) im Gegensatz zu den Kindern Israel, denen der Einblick in die Herrlichkeit des Herrn durch die Decke über ihrem Herzen (innern Angesicht) verwehrt ist; 2) in Hinsicht auf das damit zusammenhängende *μεταμορφούμεθα* (1 Joh. 3, 2). Also *κατοπτρίζομαι* = wie im Spiegel erblicken (wie es auch bei Philo vorkommt; s. Meyer), womit jedoch hier nicht die Unvollkommenheit der Einsicht ausgedrückt wird, wie I. 13, 12). Das Med. markirt sibi. S. Winer, §. 38, 2. S. 238. Der Spiegel aber ist nicht das Innere, das Herz der Gläubigen (denn in diesem ist das schauende Auge), sondern das Evangelium. Die *δόξα κυρίου* (v. h. Christi, nicht Gottes) ist die Selbstdarstellung Seiner Lebensgestalt, Seiner Größe, Macht, Schönheit (Weid. christl. Lehrw. I, S. 67), oder Seine sich offenbarende Gnade und Wahrheit (Joh. 1, 14), Heiligkeit und Gottesfülle (Kol. 2, 9). Diese gibt sich im Evangelium, als in einem Spiegel, zu schauen. Werden umgestaltet in dasselbe Bild. Indem wir also schauen in freiem Glaubenseinblick, nicht gehemmt durch die Decke fleischlichen Sinnes (wie die Juden), *τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα*. Die *εἰκὼν* ist das Bild des Herrn; die Identität desselben geht nicht auf *πάντες* (alle dasselbige), sondern auf das vorher genannte Schauen: eben dasselbige Bild, das wir schauen, indem wir die *δόξα κυρίου* wie im

Spiegel sehen. In dieses werden wir verwandelt: *ὑποιοὶ αὐτῷ εὐομεθα, ὅτι ὁμομεθα αὐτὸν καὶ ὡς ἐστίν* (1 Joh. 3, 2; vergl. Röm. 8, 29). Neander: Wir haben hier einen schönen Gegensatz: die Juden betrachten die *δόξα* im Angesichte Mosis mit verdecktem Blick, schauen nicht hinein, werden nicht anders, sondern bleiben wie sie sind. Wenn aber die Christen mit unerschüttertem Blick das Bild Gottes in Christo betrachten, so setzt diese Betrachtung die Lebensgemeinschaft mit Christo voraus, und wirkt also auf das innere Leben zurück. Immer mehr, je mehr sie sich in die Herrlichkeit in Christo betrachtend versenken, wird von dem Gegenstand ihr inneres Leben durchdrungen. Hier ist demnach nicht die letzte Verwandlung bei der Parusie Christi gemeint, sondern eine fortgehende Verähnlichung mit Christo im gegenwärtigen Leben: das *κοινωνὸν γενέσθαι θεῶς φύσεως* (2 Petr. 1, 4), das *ἐνδοξασθαι Χριστόν, τὸν καὶ τὸν ἀνθρώπον* (Röm. 13, 14; Eph. 4, 24). Der Aff. bedarf keiner Ergänzung durch *κατὰ* oder *eis* und braucht auch nicht adverbialisch genommen zu werden, analog *τοῦτον τὸν τρόπον*; er ergibt sich aus dem Begriff der Entwicklung, oder der Ausbildung zu einer gewissen Form (Meyer). Von Klarheit zu Klarheit. Das *ἀπὸ δόξης* könnte den ursprünglichen Ausgangspunkt bezeichnen: die Herrlichkeit des Herrn; *eis δόξαν* unsere Herrlichkeit, als die Wirkung jener, als das, wozu sie führt (2, 16); oder auch wieder durch das Ganze der Fortschritt, die Fortentwicklung angezeigt. Jenes hat einen Halt am Folgenden: *καθ' ἃπερ ἀπὸ κυρ. πν.*, dieses schließt sich an *μεταμορφούμεθα* gar wohl an, und sprachlich unterliegt es keinem Bedenken, da man *ἀπὸ-eis*, ebenso gut sagen kann, wie *ἐκ-eis*, Ps. 84, 8 (*ἐκ δυνάμεως eis δυνάμιν*). Ganz so, wie vom Herrn des Geistes her. Das *καθ' ἃπερ ἀπὸ κυρ. πν.* aber schließt sich auch so an das Vorhergehende gut an: „wir werden verwandelt — — ganz so, wie (es zu erwarten ist) vom Herrn her“ (oder: gemäß dem, was herrscht vom Herrn). Das *καθ' ἃπερ*, stärker als *ὡς*, bezeichnet die Kongruenz der Wirkung und der Ursache wie *ὡς* 2, 17. Bei *ἀπὸ κυρὸν πνεύματος* fragt sich's, ob *πνεύματος* von *ἀπὸ* abhängig und *κυρὸν* von *πνεύματος* (vgl. V. 16 *πν. κυρὸν*) oder ob *πνεύματος* von *κυρὸν* regiert ist, wo dann entweder das Verhältniß der Abhängigkeit (vom Herrn des Geistes), oder das der Apposition (= *ὅς ἐστι πνεῦμα*, V. 17) angenommen wird. Das erstere nimmt als das vom Kontext gebotene sprachlich berechnete v. Hofmann, Altppe mit *πνεύματος* mit de Wette als genit. qualitatis. Das Appositionsverhältniß liegt jedenfalls weniger nahe, als die gewöhnliche Bedeutung des Genitiv. Diese aber gibt einen guten Sinn: ganz, wie es zu erwarten ist von einem, der Herr des Geistes ist (vgl. *κύριος τῆς δόξης* I, 2, 8). Mit *κύριος* wird übrigens nicht bloß ausgesagt, daß er Geist hat, besitzt, sondern daß er in dieser Hinsicht Vollmacht, absolutes Verfügungsrecht hat, Geist mitzutheilen nach Seinem Wohlgefallen in immer reicherm Maße.

Ränge, Bibelm. N. Z. VII. 3. Aufl.

Uebersetzt man: des Geistes = des Heil. Geistes, so ist ja dieser Sein Geist (Röm. 8, 9 f.; Gal. 4, 6), durch Ihn und von Ihm gesendet oder ausgegossen (Tit. 3, 6; Aposg. 2, 33; Joh. 15, 26); also in seiner Wirksamkeit von Ihm abhängig. Nimmt man es qualitativ: von einem, der Herr vom Geist = göttlichem Lichtleben ist, so ist dieses göttliche Lichtleben nichts anderes, als das *πνεῦμα ἅγιον*, welches Er aus Seiner göttlichen Lebensfülle mittheilt. Der Mangel des Artikels in *κυρὸν* und *πνεύματος* macht die qualitative Fassung wahrscheinlicher. Beides führt auf denselben Sinn. Neander: „Paulus hat hier den Entwicklungsengang des christlichen Lebens im Auge, wie er hienieden beginnt und in jenem Leben zur Vollendung gelangen wird.“

Dogmatische-ethische Grundgedanken.

1. Standpunkt gesetzlicher Gebundenheit und evangelischer Freiheit. Auf jenem bleibt man an den Einzelheiten hängen, und über dem vollen Lichtglanz der Wahrheit, in welchem das Einzelne zur lebendigen Einheit zusammengeht, liegt eine Hülle, ein Schleier, so daß man beim Lesen immer befangen bleibt in dem Einzelnen, und zum Ganzen, zur göttlichen Klarheit nicht hindurchdringt. Oder, anders angesehen: über das Herz, über das innere Auge ist ein undurchdringlicher Schleier gezogen, so daß es unfähig ist, in jene Klarheit hineinzublicken, oder den Kern und Stern der Schrift, Christum, als solchen zu erkennen, das Zeugniß der Schrift von ihm wahrhaft zu verstehen. Auf dem Standpunkt der evangelischen Freiheit aber ist der Blick aufgeschlossen für das Ganze. Dieser Standpunkt wird gewonnen durch die Hinkehr des Herzens zum Herrn, zu Christo, in welchem die Hülle der Gottheit leibhaftig wohnt. Gibt sich nun das Herz so an Ihn hin, daß es von aller anderweitigen Befriedigung, sei es im eigenen Ich und seinen Leistungen oder Tugenden, oder in irgend etwas Aeußerem, sich entschieden löst, und Ihn erfährt als den, in welchem allein Leben und volle Genüge, Gnade und Friede und Kraft der Erneuerung des innern und äußern Menschen zu finden ist, so wird jene Hülle hinweggenommen; ein neuer, heller Blick in die Gottesherrlichkeit des Schriftworts eröffnet sich. In dieser göttlichen Erleuchtung ist eine Einigung des innern Menschen mit dem Herrn, mit Gott in Christo, ein geistiges Sichversenken in Ihn, welches eine Umgestaltung in Sein Bild mit sich führt. Die Gestalt der heiligen Gottesliebe, welche im Evangelium uns entgegenleuchtet, prägt sich dem Gemüth ein; Christus gewinnt eine Gestalt im Menschen, das Alte ist vergangen, es ist eine neue Kreatur, ein Lichtleben, das von Klarheit zu Klarheit sich entwickelt, bis es zur vollen Reife wird verklärt sein in der Gemeinschaft Seines ewigen himmlischen Lebens.

2. Jener gesetzliche Standpunkt stellt sich am bestimtesten dar in dem von der vollkommenen Offenbarung abgewandten, und in dem, was nur

Vorbereitung dazu und Schattenbild davon ist, stehengebliebenen jüdischen Volke. Es ist in ihm eine Erstarrung des religiösen Denkens; sein Denken hat alle Flüssigkeit, alle Kraft, von dem Zuchtmeister auf Christum (Gal. 3, 24) zu Christo selbst, zu Seiner Gnaden- und Wahrheitsfülle hindurchbringen, verloren. Wie es mit seiner Willensrichtung in einzelnen Werken, wodurch es Gottes Gunst und Lohn sich verdienen möchte, hängen bleibt, und sich nicht emporheben kann zu der alles Werkverdienst aufhebenden Glaubensgerechtigkeit, die in der lauternden Gnade beruht, und in den klarsten Stellen der alttestamentlichen Schrift, wie im Ganzen der darin vorliegenden Wege Gottes bezeugt ist; so bleibt es auch in seinem Denken mit seiner Betrachtung hängen an einzelnen Ausprüchen des Wortes der Weissagung, und zwar an solchen, die eben seiner fleischlichen Sinnesart entsprechen, und kann nicht hindurchschauen zum Totalsinn desselben, in welchem alles Einzelne seine rechte Stelle findet und in seinem wahren Zusammenhang und seiner wahren Bedeutung zu erkennen ist. Kommt es aber, wie je und je bei einzelnen dieses Volks, so bei demselben im ganzen und großen einmal dazu, daß es, milde geworden in seinen eigenen Wegen, gebrochen in seinem Trotz, zu dem sich bekehrt, der ihm zunächst verheissen war, so wird es jenen freien, hellen Blick in das Schriftwort gewinnen, der ihm bisher gefehlt, so wird es den göttlichen Lichtglanz mit aufgedecktem Angesicht schauen, und aus der Gebundenheit zur wahren Freiheit des Geistes gelangen, die der gewinnt, der Christum hat, den Herrn, der der Geist ist, und denen, die an Ihn glauben, den freimachenden Geist mittheilt, der sie von Klarheit zu Klarheit zu führen vermag.

Homiletische Andeutungen.

Chrysostomus: Wenn wir getauft werden, dann glänzt die Seele mehr als die Sonne, nachdem sie von dem Geist gereinigt worden ist, und wir bliden nicht allein in die Herrlichkeit des Herrn, sondern bekommen auch von dorthin einen Glanz. Denn wie ein reines Silber, wenn es den Sonnenstrahlen ausgesetzt wird, selbst auch Strahlen ausstrahlt, nicht aus seiner eigenen Natur, sondern von dem Sonnenglanz, so bekommt auch die Seele, wenn sie gereinigt und glänzender als das Silber geworden, einen Strahl von der Herrlichkeit des Herrn, und wirft ihn wieder von sich. — Starke: Wer das Wort mit freudigem Aufstun seines Mundes reden will, der muß ein durch Christum auch der Zueignung nach befreites, freudiges Herz haben, und bei der Klarheit des Evangelii die Allgemeinheit, daß es alle Menschen angehe (1 Tim. 2, 4), zum Grunde setzen. — Was hilft lesen, willst du nicht genesen (Mark. 4, 25)? — Will jemand im Alten Testament mit Frucht lesen und Moses Dede los werden, so muß er Jesum Christum erkennen und den darin suchen. Dann erkennt er, daß das Gesetz nicht gegeben ist, uns zu rechtfertigen, daß er die allein gültige Gerechtigkeit außer sich in Christo durch den Glauben suchen muß. — Blind sein ist

Glend, aber blind bleiben und bei hellem Licht nicht sehen wollen, ist noch ein weit größeres Glend (Joh. 9, 39; Offenb. 3, 17). — Die wahre, lebendige Erkenntnis Gottes wird nicht erlangt, als nur in der Ordnung der Belehrung. — Jesus lauter Evangelium, Trost und Süßigkeit. Lauf den Buzweg dahin, du wirst gewiß Erquickung finden! — Die Erkenntnis der Liebe Gottes, Seiner Heiligkeit und Tugend, welche sich im Evangelio als ein hellstrahlendes Sonnenbild zeigt, wirkt durch sich eine Wiederabbildung solcher göttlichen Eigenschaften in der menschlichen Seele, die solch Gegenbild frei annimmt, wie das Auge das Bild im Spiegel. Je länger man es anschaut, je mehr verbildet sich's in unserm Glauben und Leben. — Wer lenburger Bibel: Ein geistlich Gesinnter weiß, an wen er glaubt, und der Geist des Sohnes führt einen solchen zum Vater, daß er den Vater und Sohn kennt und auch andern verständigen kann. Dies der Brunnquell der Freimüthigkeit. — Wir dürfen uns nicht mehr aufhalten mit dem knechtischen, scheuen, blöden Wesen, sondern dürfen uns nun der Gnade anmachen. — Unter den Christen steht's nicht besser; die Dede ist nun doppelt, sowohl über dem Alten, als Neuen Testament. Es fehlt ihnen die Salbung; man will sich eben nicht recht bilden, will eine Säule eigener Gerichtigkeit aufrichten. — Laßt uns doch einmal heraustraten aus dem alten Zübelthum, da man mehr nicht annimmt, als einem anseht; daher die Verhärtung und Heuchelei, daß man der Wahrheit und dem Geist derselben einen Niegel vorschleibt durch mancherlei Vorurtheile: „sind wir doch Lutheraner, getauft u.“ — Leute, die sich verhärten, berufen sich gern auf gewisse Verstandeskkräfte (Vernunft). Diese werden nicht verachtet, aber wir müssen dieses Vermögen nicht zum Schiedsmann und Richter machen. Das ist der Gelehrten ihre Bezauberung. — Um und um hat sich die Dede gezogen. Sobald aber das Herz denkt: du mußt dich zum Licht wenden, und will bei Gott Rath suchen im Glauben, so fängt die Dede an zu reißen (Eph. 5, 14; Aposig. 9, 11. 18). — Durch die Salbung werden auch bei einem erleuchteten Menschen, der da meint, er habe nun einen gesetzten, lebendigen Verstand der Geheimnisse erreicht, noch mehrere Dedden abgezogen; und so bekommt er dann noch eine ganz andere Einsicht von der Schrift, indem durch die durchdringende Kraft der göttlichen Augenfalbe des Geistes Christi neue Dedden des geistlichen und bildlichen Wesens von dem inneren Auge abgezogen werden. — Der Herr ist der Geist, der da lebendig macht; und Er macht frei von Zwang, Unlust, Trägheit, Ohnmacht u. (Joh. 8, 36). — Wer da recht durchschaut in das Amt und Gesetz der Freiheit, dem mangelt's nie an Harmonie mit Gottes Willen; der Geist bringt und thut alles. Ein solcher muß sich aller Dinge enthalten, dadurch das Amt des Geistes geschwächt würde. Er enthält sich von allem Unreinen, weil der Geist immer etwas Besseres zeigt, darin man sein Vergnügen hat. Das ist die Freiheit des Geistes, die von der Unterwürfigkeit unter die Sinnlichkeit abzieht und den Reiz dem Geist unterwirft und den Geist Gott. — Wo der Herr also ist, da wohnt Er mit Seinem Geist im Heiligthum, da geht der herrliche Dienst des Geistes im Schwang, da wird Gott im heiligen Schwind angebetet, und entsteht immer neues Leben, neue Freiheit und unaufhörliche Seligkeit. — Wer

den Herrn von ganzem Herzen liebt, wird Ihm gleich. So kann man schon hier in seinem Maße im Schauen wandeln, in einem nicht gemeinen Genuß Gottes und Seiner Herrlichkeit. — Die Erneuerung geht aber nicht sprungweise vor sich, sondern von einem Grad der Glorie und göttlichen Seligkeit zum andern (4, 16), und immer so, daß man von der Gnade muß abhängen (als vom Geist des Herrn). Sobald man hiervon das Auge verwenDET, so fällt man wieder in das gefesselte gezwungene Wesen. — Der Herrlichkeit Christi müssen alle Gläubigen, auch noch in diesem Leben, in einem guten Maß theilhaftig werden, einer mehr, als der andere, je nach der Empfänglichkeit. Die muthwilligen Sünder dagegen werden verblüfft in des Teufels Bild, von einer Finsterniß zur andern, als vom Geist des Abgrundes. — Rieger: Mit den bleibenden Folgen seines Amtes auf die Ewigkeit muß man sich öfters aufmuntern (1 Theß. 2, 19). Wenn ich meine Seele rette und an jenem Tage nicht als ein verworfener Knecht erfunden werde, so werden sich gewiß an jenem Tage auch Seelen finden, denen mein Dienst bis dorthin wird nützlich gewesen sein; welches Gott um Jesu Christi willen geben wolle“ (Seiz). — Freimüthigkeit sagt aus der Fülle des Herzens alles getrost heraus, daß es andere nützlich brauchen können. — Verstockung, eine Art der Blindheit oder sonstiger Unempfindlichkeit, entsteht oft aus häufigem, aber unverständigem Umgang mit Gottes Wort, wo man auf sein eigenes veressen wird und Gottes Wort zum Vorwand braucht. — Christus und Sein Evangelium deckt Moses und der Propheten Schriften auf, und die Annahme der evangelischen Wahrheit ist das richtige Mittel zum Verstand des Alten Testaments zu kommen. — Befehrung zum Herrn ist Befehrung zu dem, der den Geist gibt, durch welchen die im Gesetz erforderte Gerechtigkeit ausgerichtet und der ganze Dienst Gottes als ein neues Wesen des Geistes in Gang gebracht wird. Und dabei ist Freiheit, alles ohne Dede einzusehen, ohne Furcht zum Gnadensthron hinzugehen. Wir sehen beim Evangelio mit aufgedecktem Angesicht des Herrn Klarheit wie im Spiegel, und tragen das in unser Herz fallende Bild auch wieder andern so entgegen, daß es zu Deffnung ihrer Augen und Gewinnung ihrer Herzen kräftig sein kann. — Bei Mose war der Lichtglanz dem Abnehmen und Aufhören unterworfen; bei uns geht es von Klarheit in Klarheit bis zur Erscheinung dessen, was wir sein werden, wenn wir Ihn sehen werden, wie Er ist. — Heubner: Fruchtlos ist das geistlose Lesen der Schrift ohne Empfänglichkeit des Herzens. Das gilt auch von Christen, denen die unselige Einbildung von ihrer musterhaften Moralität den wahren Christus, Seine allein geltende Gerechtigkeit, verdeckt. Das Gesetz, welches sie arm machen, zu Christo treiben, Christi Gerechtigkeit suchen lehren sollte, macht sie in ihrer Einbildung reich und lehrt sie Christi entbehren. — Glaube an Christum, und es wird Licht in deiner Seele und Licht über die ganze Bibel. — Christus, in welchem der Geist wohnt, ist's, der ihn gibt. Ohne Ihn kein Geist. Er allein nimmt die Fesseln des Irrthums und des Wahns ab; es entsteht ein freier Glaube, freies Wollen, freie Lust und Liebe. Die wahre Freiheit ist da, wo man von seinem eigenen Ich, d. i. von seinem verberbten Eigendenken und Eigenwollen erlöst ist, und Chri-

stus unumschränkte Herrschaft über unser ganzes Wesen hat. — Findest du an dir die Jüge Christi: Wahrheit, Liebe, Sanftmuth, Treue (Matth. 11, 29)? — Das Anschauen Christi hat solche Kraft, weil dieses Bild ein geistvolles, lebendiges ist. Von Christo geht der Geist aus. — Besser: Die Freudigkeit evangelischer Prediger ist der Morgenglanz der Ewigkeit, der durch sie einstrahlt in die Zeit. Ihre Freudigkeit ist wie die Freudigkeit des Herrn Jesu, des Zeugen aus des Vaters Schooße, welcher „frei heraus von Seinem Vater“ (Joh. 16, 25) die Wahrheit verkündigt hat. — Gott will diejenigen verstocken und verblenden (Röm. 9, 18), und zwar durch die Predigt Seines Worts (2, 16), welche sich der Erweidung und Erleuchtung durch dasselbe Wort voll selbstwilligen Ungehorsams weigern und widersetzen. Das Gesetz wird zum Zuchtmeister auf Christum (Gal. 3, 24) allen denen, welche sich Seiner Zucht untergeben und sich nicht blinzen lassen, Seinem tödtenden Buchstaben die Spitze abbrechen zu können durch eigene Gerechtigkeitsleistung; es wird aber zum Mittel der Verstockung denjenigen, welche ihre verkehrten Sinne und fleischlichen Gedanken verfestigen in dem Wahne, sie wären vor Gott gerecht und untadelig, wenn sie mit äußerlichen Werken die Gebote hielten und des Gottesdienstes pflegten. Nicht an der Art der Schrift, sondern an der Art des Lesens liegt es, wenn sie undeutlich und verstockt ist. — Die Herzensbede ist gewoben aus dem Irrwahn des natürlichen Menschen von der Tugend des freien Willens und von der Güte gefesformiger Werke. — Nicht im Lichte des Mutterwises, nicht im Lichte des Schulwises sehen wir das Licht, sagt Hamann, sondern „allein im Lichte des Herrn, der der Geist ist“. — Der Herr ist in der Kraft des befehrenden, erleuchtenden, lebendigmachenden Geistes da, wo zu sein Sein Wohlgefallen ist, in der Gemeinde des Neuen Testaments, in welcher Er wohnt durchs Wort und Amt des Geistes; wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit (Joh. 8, 36; Röm. 8, 15) vom tödtenden und überdammenden, vom zwingenden und nöthigenden Gesetzesbuchstaben. — Mit aufgedecktem Angesicht sehen wir des Herrn Klarheit: abgethan ist die Dede vor unserm Herzen; wir sehen uns, wie wir sind in unserm Fleisch, sündhaft und verflucht, und darum ist auch abgethan die Dede vor Gottes Herzen; wir sehen Ihn, wie Er ist in Christo unser gnädiger Gott und barmherziger Vater. — So viele unser aufgedeckten Angesichts des Herrn Klarheit sehen, die werden in das Bild des einen Herrn verklärt, wiewohl Seines Bildes mannigfaltige Klarheit in mancherlei Klarheitszügen aus den vielen Gliedern der einen Kirche hervorsteht, und ihren herrlichen Gesamtglanz nach der Weise des siebenfältigen Regenbogens glänzt, nicht aus jedem einzelnen, aber wohl aus allen glieblich verbundenen Christen zumal leuchten läßt. — Regel: Mühsam, langsam werden den steinernen Tafeln die einzelnen Gesetzesbuchstaben eingemeißelt. Blitzartig schnell wie das „es werde Licht und es ward Licht“ spiegelt sich des Herrn Klarheit mit aufgedecktem Angesicht in den Herzen der Gläubigen. Der Offenbarung geöffnet, wird die Gemeinde zum Lichtbilde des Herrn. — Vom Gefühl, vom Gewissen und Zeugniß Gottes getrennt kann schon das bloße Denken — verdrümmen, geschweige das religiöse. Der Atheismus, die Gott-

losigkeit spricht am ersten Tage: es ist kein Gott; am zweiten: es ist kein Geist; am dritten: es ist kein Gewissen. Die Lieblosigkeit des Unglaubens, wenn sie vollendet ist, gebietet den Mord. — Freiheit ist Uebereinstimmung mit dem Willen Gottes, Er-

füllung unserer Bestimmung, wenn wir sind, was wir sein sollen. — Eine Humanität ohne Divinität wird zur Bestialität, wo der Mensch sich vom Göttlichen losreißt, da tritt Verthierung ein.

β. Auf Grund der Art der Hörer (Kap. 4, 1—6).

1 Deshalb, da wir dieses Amt haben gemäß dem uns widerfahrenen Erbarmen, werden wir nicht muthlos¹⁾; *sondern wir haben abgesagt den schändlichen Heimlichkeiten, nicht wankend in Schlaueit, noch verfälschend das Wort Gottes, sondern durch die Offenbarung der Wahrheit uns selbst empfehlend an jedes Menschen-Gewissen vor Gott. *Wenn aber auch verhüllt ist unser Evangelium, so ist es unter denen, die verloren gehen, verhüllt, *bei welchen der Gott dieser Welt verblendet hat die Sinne der Ungläubigen, auf daß nicht glänze²⁾ das Licht des Evangeliums der Herrlichkeit Christi, welcher ist das Ebenbild Gottes. *Denn nicht uns selbst predigen wir, sondern Christum Jesum als Herrn, uns selbst aber als eure Knechte um Jesu willen. *Denn Gott, der-da hieß aus Finsterniß Licht hervorleuchten³⁾, der strahlte in unseren Herzen, zum Leuchten der Erkenntniß der Klarheit Gottes⁴⁾ auf dem Angesichte Christi⁵⁾.

Exegetische Erläuterungen.

1. Des Apostels seinem Dienste gemäßes Verhalten. B. 1. 2. Deshalb, da wir dieses Amt haben gemäß dem uns widerfahrenen Erbarmen. Das *διὰ τοῦτο* hat eine nähere Bestimmung in *ἔχοντες τὴν διακονίαν ταύτην*. Dies aber ist die *διακονία τοῦ πνεύματος* 3, 8, *τῆς δικαιοσύνης* B. 9, *τὸ μένον* B. 11; das, was eine solche Wirkung mit sich führt, wie sie 3, 18 beschrieben ist, so daß *διὰ τοῦτο* zunächst an 3, 17 f. anknüpft. Die hierin liegende *καύχησις* wird sofort zu einem *καυχᾶσθαι ἐν κυρίῳ*, welches durch das hinzugefügte *καθὼς ἡλεήθημεν* auf die lautere Gnadenthat des Herrn in seiner Verordnung und Berufung zu diesem Dienste gegründet mit der Demuth ein Hochgefühl verbindet (I, 7, 25; 15, 9 f.; 1 Tim. 1, 12 ff.; Gal. 1, 15 f.). Werden wir nicht muthlos. Sein 3, 12 angedeutetes Verhalten in diesem durch göttliche Barmherzigkeit ihm gewordenen Dienst beschreibt er zuerst negativ: *οὐκ ἐγκακοῦμεν*, wir werden nicht muthlos oder feige. Derselbe Sinn bei der Lesart: *ἐγκακοῦμεν*. Der positive Gegensatz führt nicht auf Schlaueit oder Lässigkeit in der Amtsführung; die Erklärung: sittlich schlechtes Verhalten überhaupt (Mücker), ist unzulässig (unerweislich). B. 2: Sondern wir haben abgesagt den schändlichen Heimlichkeiten. *τὰ κρυπτά τῆς αἰσχύνῃς* u. entweder nach der ursprünglichen Bedeutung von *αἰσχύνῃ*, Scham, Ehrgefühl, das, was die Scham verbirgt, was man nicht offenbar werden läßt, weil man sich dessen schämt (Meyer nach Chrysostomus), oder besser, nach der sonst im Neuen Testament (Phil. 3, 19; Hebr. 12, 2;

Jud. B. 13; Offenb. 3, 18; Luk. 14, 9) herrschenden Bedeutung: Schande: das Verborgene der Schande, d. h. heimliche Schande; oder, was besser, da auf *τὰ κρυπτά* der Nachdruck liegt: schändliche Heimlichkeiten, Geheimnisse, welche Schande verursachen, mit sich führen (Röm. 1, 26). Man braucht hierbei noch nicht unmittelbar an Spezielles, wie Pläne, Ränke, oder Wahrheitsverhüllung, oder =Entstellung, oder gar obscenas voluptates zu denken; sondern durch die Heimlichkeiten, welche Schande machen, deren man sich schämen muß, wenn sie an den Tag kommen, ist noch im allgemeinen angedeutet, was im Partizipialsatz speziell ausgeführt wird. Meander: verborgene schmachvolle Künste, welche zu der fälschlich ihm vorgeworfenen *σοφία σαρκική* gehören. Durch *ἀπεικάμεθα* (*ἀπαξ λεγ.* N. T.) wird keineswegs angezeigt, daß er etwa früher dergleichen gesagt oder geschrieben; es ist ganz abgesehen hiervon = von sich weisen (*ἐποδ-όλπεισθαι, παραιτεῖσθαι*). Nicht wandelnd in Schlaueit. Mit *μὴ περιπατοῦντες ἐν πανουργίᾳ* meint er (vgl. 1, 12; 10, 2) das amtliche Verhalten, mit nicht unbedeutlicher Entgegensetzung gegen das Verhalten unläuterer Segner. *Πανουργία* (I, 3, 19) Gewandtheit, meist in schlimmem Sinn: Schlaueit, Verschlagenheit in allerlei Ränken und Umtrieben, um sich Eingang zu verschaffen, Ansehen zu gewinnen und zu behaupten. Noch verfälschend das Wort Gottes. Es ist *μηδὲ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ*, wesentlich dasselbe, was 2, 17 *καπηλεύειν*. Nur besteht der Unterschied, daß es sich hier blos um jüdische Verfälschung handelt, dort aber zugleich das lustrative Geschäft mit verfälschter Waare notirt war. So sagt man: *δολοῦν*

¹⁾ B. 1: *ἐγκακοῦμεν* bei A B u. a. *ἐγκακοῦμεν* bei C u. a.

²⁾ B. 4: *ἀγάσαι* bei A B u. a. *καταναγάσαι* hat A, *διαναγάσαι* bei einigen. Wenige fügen *αὐτοῖς* hinzu; Glossen.

³⁾ B. 6: *λάμψει* bei A B u. a. *λάμπει* bei andern.

⁴⁾ *ibid.*: *τοῦ Θεοῦ* bei A B u. a. *αὐτοῦ* lesen andere.

⁵⁾ *ibid.*: *Ἰησοῦ* vor *Χριστοῦ* fehlt bei A B u. a., steht aber bei C K L.

τὸν οἶνον. Sondern durch Offenbarung der Wahrheit *noch* empfehlend an jedes Menschengewissen. Hier folgt das Positive: ἀλλὰ τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας συνιστῶντες ἑαυτοὺς. Die ἀλήθεια ist der λόγος τοῦ Θεοῦ, das Evangelium in seiner unverfälschten Lauterkeit; Kundmachung desselben, Gegensatz des δολοῦν. Das συνιστάναι ἐάντων, d. h. Vertrauen und Achtung gewinnen auf diesem rechtmäßigen Wege, Gegensatz der von den Gegnern ihm vorgeworfenen Selbststempfehlung (3, 1), ist gerichtet πρὸς πᾶσαν συνειδησιν ἀνθρώπων, was im Grunde s. v. a. πρὸς τὴν συνειδησιν πάντων τῶν ἀνθρώπων (Röm. 2, 8, ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου). Durch diese Fassung wird die συνειδησις noch mehr hervorgehoben. Das Gewissen aber, das zeugnißkräftige Bewußtsein des im Herzen geschäftigen sittlichen Sinnes und Triebes, wie er auf Wahrheit und Recht im allgemeinen drängt, stellt seine Ansprüche und Ansprüche nur darauf, daß, welche Handlungen es gelten möge, Wahrheit und Gerechtigkeit im Sinn und Trieb sei, daß Geist und Motiv des Handelns dem Wahrheits- und Rechts-sinn gemäß sei (Ved, Bibl. Seelenl., S. 75; vgl. 73 u. 77). Er will also sagen, durch die Kundmachung der Wahrheit habe er sich an jedem Menschengewissen legitimirt, so daß, wer nur immer aus das Urtheil dieses Bewußtseins achte, wer nicht aus unsäuerlicher Gesinnung dasselbe verwerfe, ihn ansehen müsse als einen solchen, dessen Thun aus lauterem, dem Wahrheits- und Rechts-sinn gemäßen Motiven hervorgehe. Diese Auffassung ist wohl dem Kontext entsprechender, als die Osiander'sche von „der Bestimmung des Gewissens, des wesentlichen Organs für die Wahrheit, indem das gepredigte Evangelium als göttliche Wahrheit und Kraft sich an demselben legitimire, sofern es seinen Bedürfnissen entspreche, als zu seiner Weckung und Stützung unvergleichlich wirksam sich erweise.“ Vor Gott. Das ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ (2, 17; 7, 12) ist nicht Bethuerung, sondern sagt aus, daß diese seine Selbststempfehlung in höchster Lauterkeit geschehe, indem er Gott als Augenzeugen gegenwärtig wisse. Neander: „Gibt es auch ein sittliches Verstandniß bei anderen Menschen, so daß man sich auf den Eindruck berufen kann, den man macht, so ist doch alles Menschliche noch trügerisch; deshalb beruft sich Paulus auf Gott selbst als den Zeugen seiner aufrichtigen Gesinnung und Handlungsweise.“

2. Differenz zwischen Art und Erfolg des Dienstes. B. 3. 4. Wenn aber auch verhüllt ist unser Evangelium. Er nimmt das Bild der Vergleichung (3, 4) wieder auf, erkennt aber darin keine Instanz gegen seine Behauptung, da dies eben bei denen stattfindet, die verloren gehen durch Verblendung Satans. Es fehle nicht an der erforderlichen Klarheit auf Seiten der Predigt, sondern an dem empfänglichen innern Auge auf Seiten derer, denen gepredigt werde. Damit, daß im Vorderatz ἔστιν voranstellt, wird das Stattfinden dieser Thatsache nachdrücklich zugestanden. Το εὐαγγέλιον ἡμῶν = ἡ φανερώσις τῆς ἀληθείας B. 2; ἡμῶν

das Subjekt der Verblindung, wie Röm. 2, 16; 16, 25; 1 Thess. 1, 5; 2 Thess. 2, 14, = ὁ εὐαγγελισμὸς I. 15, 1; vgl. Gal. 1, 11. So ist es unter denen, die verloren gehen, verhüllt. Im Nachsatz ruht der Nachdruck auf dem deshalb vorangestellten ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις. Vgl. 2, 15; I. 1, 18. Ἐν weber = Dat., noch = in Bezug auf, sondern = bei, coram; ober, sofern sie das Evangelium nicht erkennen wegen innerer Verfinsternung, wegen einer über ihr Herz sich ausbreitenden Dede = in; ober, insofern die ἀπολλύμενοι das Gebiet, der Bereich sind, wo das Evangelium verhüllt ist, nicht erkannt wird = unter = (inter). Der Sache nach kommt es auf eins hinaus. S. Winer, S. 31, 8. S. 204 f. — B. 4: Bei welchen der Gott dieser Welt verblendet den Sinn der Ungläubigen. Erklärung der Verhüllung durch die Verblendung der νοήματα, und deren Urheber, den Θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου. Das τυφλοῦν τὰ νοήματα ist das, daß der geistige Seelen-sinn in seiner Lebensfähigkeit verdorben, geblendet wird, indem durch Bethörung des Verstandes mit Scheingründen die Gedankenbenugungen aus ihrer einfachen Grundrichtung der Wahrheit verrückt werden (Matth. 6, 22), und so in der Denkfähigkeit des νοῦς die geistige Wahrnehmungskraft sich verliert (Ved, S. 53. 54). Τὰ νοήματα (3, 14) wird hier am süßlichsten übersetzt: „die (geistigen) Sinne“. Das τυφλοῦν ist ein Werk des Θεοῦ τοῦ αἰῶνος τούτου, womit er nicht den Zeitgeist u. dgl. meint, sondern den Satan 2, 11, den ἄρχον τοῦ κόσμου τούτου, Joh. 12, 31; 14, 30. Ähnliche Ausdrücke Eph. 2, 2; 6, 12. Neander: „Paulus nennt ihn hier gefessentlich so, um auszu-drücken, daß, was Gott für diese Leute sein sollte, für sie das selbstige Element sei, dessen Repräsentant der Satan ist.“ Auch sonst steht Θεὸς in dem Sinne des schlechthin bestimmenden Principes (Phil. 3, 19). Bengel: Grandis et horribilis descriptio Satanae, grandi ejus, at horribili operi respondens. Quis alias putaret, illum posse in hominibus tantae luci officere? Ueber τοῦ αἰῶνος τούτου vgl. zu I. 1, 20; 2, 6. Braune zu Eph. 2, 2. Bibelw. IX b. S. 52. Der Bereich des Abgewendetseins von Gott ist als solcher (ethisch) schlechthin abhängig von dieser Macht. Der Ausdruck hat etwas besonders Scharfes für die Juden, welche den wahren Gott zu kennen und zu haben meinten, und nun in ihrem Unglauben mit den Heiden diesem Gegengott (simia Dei, Tertullian) als sein Gebiet zugetheilt werden (Joh. 8, 44). Statt ὅν τὰ νοήματα ἐτύφλωσεν schreibt er: ἐν οἷς ἐτύφλ. τὰ νοήμ. τῶν ἀπίστων. Durch τῶν ἀπίστ. wird nicht die Folge der Verblendung angezeigt = εἰς τοὺς εἶναι αὐτοὺς ἀπίστους. Es müßte nach sonstiger Analogie heißen: ἀπίστα (vgl. 1 Thess. 3, 13; Phil. 3, 21), und paßt auch nicht zum Folgenden (εἰς τὸ —). S. Winer, S. 66, 3. S. 580. Auch ist es nicht geradezu Bezeichnung des Grundes = διὰ τοὺς εἶναι αὐτοὺς ἀπίστους. Mit τῶν ἀπίστων, was eine falsche Selbstbestimmung bezeichnet, ein Sichabwenden von

der Wahrheit, dessen letzter Grund im verkehrten Willen liegt, wird die andere Seite der Sache hervorgehoben, daß der satanischen Verblendung eine Selbstverschuldung korrespondirt, welche sowohl als Voraussetzung derselben, wie als sie begleitend gedacht werden kann (Joh. 3, 18; 2 Thess. 2, 10). Das *ἐν οἷς* (wohl = *ὅτι ἐν τούτοις*, denn –) zeigt entweder das Objekt der Verblendung an: „Das Blendende der *νοήμ.* der Ungläubigen, das Geschäft des Teufels, hat er an den *ἀπολλύμ.* ausgeführt; an den *σωζομένους* hat er dieses sein eigenthümliches Werk nicht in Vollzug setzen können, ihnen ist das Evangelium nicht *καταλυμμένον*“ (Meyer); oder ist *ἐν οἷς* = bei welchen, in deren Kreise oder Bereiche. Der Sinn wesentlich derselbe. Eine Nachlässigkeit und Tautologie findet nicht statt. Er will eben das hervorheben, daß diese Thätigkeit Satans im Kreise der der *ἀπώλεια* Verfallenden sich bewege. Man könnte übersetzen: im Bereiche der Verlorengehenden, wo der Gott dieser Welt verblendet hat die Sinne der Ungläubigen. Treffend bemerkt v. Hofmann, *ἀπολλύμενοι* notire das Geschick, *ἀπιοι* das Verhalten derselben. Auf daß nicht glänze das Licht des Evangeliums der Herrlichkeit Christi. *Εἰς τὸ μὴ αὐγάζει* Absicht des Satans; auch wohl, sofern sein Thun Vollziehung eines göttlichen Gerichts ist (Joh. 12, 40; 2 Thess. 2, 11 f.), ein göttlicher Zweck. Das *αὐτοῖς* ist schwach bezeugt und verräth sich als Glossen. Ebenso die Kompos. *διανύσαι, κατανύσαι*, welche passender scheinen mochten (durchleuchten, durchglänzen, strahlen), da das Simpl. sonst im Griechischen nicht intransitiv gebraucht wird. Eben darum nehmen andere dieses = sehen; eigentlich: mit den Augen bestrahlen, daher das Augenlicht worauf richten, theils mit *Alf.*, theils *πρὸς τι*. Da es aber nur bei Dichtern so vorkommt, so ist die intransitive Bedeutung, für welche die Kompos. sprechen, vorzuziehen, zumal diese ein passendes Prädikat zu *τὸν φωτισμὸν* bildet. Das *αὐτοῖς*, welches man ungern vermisst, ergibt sich aus dem Kontext. *Φωτισμός* bei späteren Griechen und öfters in der Septuag. Erleuchten, Erleuchtung, Licht (für *φῶς* Ps. 27, 1; Hiob 3, 9 u. ö.), nämlich das Licht in seiner Bewegung und Mittheilung (S i a n d e r). *Τῆς δόξης* nicht Eigenschaft des Evangeliums (das herrliche Evangelium), sondern (schon wegen *τοῦ Χριστοῦ*) Objekt oder Inhalt desselben. *Δόξα τοῦ Χριστοῦ* dasselbe, was B. 6 *δόξα τοῦ Θεοῦ ἐν προσώπῳ Χριστοῦ*, 3, 18 *δόξα κυρίου*. Man hat dabei nicht bloß an den erhöhten Christus zu denken. Denn die Herrlichkeit des eingebornen Sohnes Gottes zeigt sich in Seiner ganzen Selbstdarstellung voll Gnade und Wahrheit (Joh. 1, 14), und leuchtet schon aus Seinem irdischen Wandel hervor, namentlich Seinem Kreuzestode, welcher sonst den Inhalt des Evangeliums bildet (I. 1, 18). Also Christus in Seiner *δόξα* ist der Inhalt des Evangeliums in Bezug auf die ganze Gottesoffenbarung in Ihm in Seinen verschiedenen Zuständen. In Seinem Niedrigkeitszustand mit dem Gehorsam bis zum Tode

am Kreuz, wie in der darauf erfolgten Erhöhung (Phil. 2, 6 ff.) beruht das im Evangelium verkündigte Heil (Röm. 5, 10; 4, 25; 8, 34; Luk. 24, 26). Vgl. Meyer, S i a n d e r. Welcher ist das Ebenbild Gottes. Wegen *δόξα* fügt er nachdrücklich bei: *ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ*. *Εἰκὼν*, vgl. I. 11, 7. Dieselbe Aussage über Christus Kol. 1, 15 (woraus hier bei einigen der Zusatz: *τοῦ ἀοράτου*) und Hebr. 1, 3. Dies mit Meyer auf den erhöhten Christus ausschließlich zu beziehen, nöthigt Phil. 2, 6; 3, 21; Joh. 17, 5 nicht. Die *δόξα Θεοῦ* strahlte ja auch während Seines Erdenlaufs aus Ihm hervor; vgl. Joh. 2, 11; 14, 9. Es ist eine die *δόξα* näher bestimmende Aussage über Christus überhaupt, welcher allerdings in Seinem erhöhten Zustand in vollkommener Weise *εἰκὼν τοῦ Θεοῦ* ist.

3. Nach Inhalt und Ursprung ist seine Verkündigung von Gott. B. 5. 6. Denn nicht uns selbst predigen wir. Er lehnt die Anklage, als ob er, der eigentlich nicht zu den Aposteln gehöre, ein selbstgemachtes Evangelium predige, ab: *οὐ γὰρ ἑαυτοὺς κηρύσσομεν, ἀλλὰ Χρ. Ἰησοῦν κύριον*. Zu *ἑαυτοὺς κηρύσσομεν* könnte man aus dem Kontext suppliren: *κύριους* (Gegensatz *δοῦλους ὑμῶν*). Hätte er sich selbst in seiner Predigt als *κύριον* hingestellt, sein eigenes Ansehen, seine Macht und Herrschaft über sie (1, 24; vgl. 11, 20) zum Zweck seiner Predigt gemacht, anstatt Christum in Seiner *δόξα* als den alleinigen *κύριος* ihnen anzupreisen, so wäre das eine Verfälschung des Wortes Gottes (B. 2; 3, 17) gewesen. Will man *κύριους* nicht suppliren, so erklärt man (S i a n d e r): „nicht eigenes Licht, eigene Weisheit, eigenes Verdienst ist der Inhalt unserer Predigt, womit wir uns selbst anpriesen und unser Interesse suchten.“ Beides kommt auf dasselbe hinaus. Sondern Jesum Christum als Herrn. *Κύριον* als Herrn, dem in Kraft Seiner Erlösung die Gemeinde ausschließlich angehört (Apost. 20, 28). Uns selbst aber als eure Knechte um Jesu willen. Das Positive in Bezug auf *ἑαυτοὺς* ist ausgesprochen in *δοῦλους ὑμῶν διὰ Ἰησοῦν*, eine Anspielung auf eine ganz andere Stellung, welche gegnerische Lehrer sich anmaßten (11, 20), der Ausbruch tieffter Demuth und völliger Hingebung, vgl. I. 9, 19. *Διὰ Ἰησοῦν* Grund dieses Dienstverhältnisses; im Sinn des Motivs: daß die Liebe Jesu ihn dazu bestimme, ihr *δοῦλος* zu sein, oder der ihn ins Amt einsetzenden Autorität (von – wegen), oder auch = beneficio Jesu (daß sie Jesu solches zu verdanken haben). Das erste paßt wohl am besten hierher; Sinn: er gebe sich in diesen Dienst hin, um Jesu, dem Herrn, Sein Eigenthum, das er Ihm gewonnen, auch zu bewahren, oder um sie in die Erkenntniß und Gemeinschaft Jesu immer tiefer einzuführen. B. 6: Denn Gott, der da heist aus Finsterniß Licht hervorleuchten. Auf B. 4 zurückzugehen (B. 5 Parenthese), ist unnöthig und willkürlich. Wohl aber kann man den Inhalt von B. 5 vollständiger herbeiziehen: Daß wir Christum allein predigen als Herrn, und uns selbst darstellen als solche, die euch

dienen um Jesu willen, das hat seinen Grund darin, daß Gott uns erleuchtet hat, *πρὸς φωτισμὸν ἐν προσώπῳ Χριστοῦ*. Der strahlte in unsern Herzen. Hier macht die grammatische Struktur Schwierigkeit, und zwar das *ὅς* vor *ἐλαμψεν*, welches daher von einer Anzahl Zeugen weggelassen wird, aber ohne Zweifel kritisch fest steht (aus äußeren wie innern Gründen). Das Leichteste scheint, vor *ὁ εἰπὼν* zu suppliren: *ἔστιν*. Aber dadurch wird, was Typus eines Höhern ist, als Hauptbestimmung hingestellt; denn das *ὁ εἰπὼν ἐκ σκότους πρὸς λάμψαι* ist nicht von geistiger Erleuchtung zu verstehen, oder vom Hervorbrechenlassen des Lichtes des Evangeliums aus dem Dunkel des Gesetzes, sondern vom ersten Schöpfungsakt (1 Mos. 1, 3), und zwar so, daß *ἐκ* räumlich, nicht kausal zu nehmen ist. Vom Schöpfer des physischen Lichts, der dasselbe aus Finsterniß hervorleuchten ließ, wird hier ausgesagt, daß Er es sei, der ein Licht höherer Art im Herzen des Apostels aufgehen ließ; oder: wenn man *ἐλαμψεν*, wie im Vorhergehenden *λάμψαι* und sonst durchaus im Neuen Testament, intransitiv nimmt (der transitive Gebrauch nur bei Dichtern und selten): der in seinem Innern leuchtete (ihm einwohnend in seinem Geist; vgl. I. 3, 16; 14, 25; Joh. 14, 23); wozu es keines *αὐτός* noch *ὅς* bedarf, und was durch das vorhergehende, einen transitiven Sinn ergebende *ὁ εἰπὼν-λάμψαι* nicht verwehrt ist. Um diesen Sinn zu gewinnen, wird entweder vor *ὅς ἐλαμψεν* ein *ἔστιν* oder *οὗτός ἐστιν* (de Wette) supplirt, oder wird das *ὅς ἐλαμψεν* u. als dem *ὁ εἰπὼν* paralleler Relativsatz genommen, und daraus für den Hauptsatz vor *πρὸς φωτισμὸν* das *ἐλαμψεν* wiederholt (oder *τοῦτο ἐποίησεν* supplirt). Aber ob dies am Ende nicht härter ist, als die Ergänzung des *ἔστιν* vor *ὅς ἐλαμψεν*? Die Analogie von 3, 14 entscheidet wohl nicht, da die Ergänzung sich dort viel leichter ergibt. Das Leichteste wäre, das *ὅς* = *οὗτος* oder *αὐτός* zu nehmen: der leuchtete. Aber d. es ist poetischer, besonders homerischer Gebrauch, und nur in bestimmten Fällen kommt *ὅς* in Prosa noch als Demonstrativ vor (vgl. Passow s. v. *ὅς* I.). Da v. Hofmann den ersten Theil des Verses als abgeschlossenen Satz nimmt, der nicht auf das physische Licht, sondern auf Christi Erscheinung zu deuten sei, so zieht er *ὅς* als Relativ (ähnlich Ebr. 5, 7) auf Christus, ohne Ergänzung zuzulassen. Der logische Grund aber gegen die Ergänzung des *ἔστιν* vor *ὅς ἐλαμψεν*, daß dieser Satz einen ungehörigen Nachdruck bekäme, da doch das Hauptgewicht auf *πρὸς φωτισμὸν* liege (Meyer), ist nicht schlagend. Denn ein Nachdruck liegt immerhin auch auf der so feierlich eingeführten göttlichen Wirksamkeit, wodurch er bestimmt und befähigt worden zu dem *φωτισμός*. Dieses Leuchten Gottes in seinem Herzen ist das, was er Gal. 1, 15 u. 16 so ausbrückt: *ἐδόξασεν ὁ Θεός, ἀποκαλύπτει τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί*, denn seine eigene Erfahrung hat er doch wohl zunächst im Sinne. Zum Leuchten der Erkenntniß der Klarheit Gottes. Was Apost. 26, 16—18

ohne Bild gesagt ist: *ἐν εὐαγγελίῳ λαμβάνω αὐτὸν ἐν τοῖς ὄφθαλμοις*, das drückt er hier, im Bilde des Lichts sich bewegend, so aus: *πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως. τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ ἐν προσώπῳ Χριστοῦ*. Damit meint er jedenfalls die Vermittlung dieser Erkenntniß für andere. Aber ob *φωτισμός* = Leuchtenmachen, Zeigen, oder intransitiv = Leuchten? Das letztere ist dem Gebrauch B. 4 und dem durchgängigen, wenigstens hellenistischen Sprachgebrauch allein gemäß. Auf dem Angesichte Christi. Es fragt sich, ob das *ἐν προσώπῳ Χριστοῦ* mit *πρὸς φωτισμὸν* oder mit *τῆς δόξης* zu verbinden sei. Im ersten Falle müßte die *γνώσις* als objectivirt genommen werden (nicht als die subjektive Erkenntniß des Apostels oder der apostolischen Lehrer), damit die Erkenntniß der Herrlichkeit Gottes leuchte im Angesicht Christi als welcher das Ebenbild Gottes ist, B. 4), in dem Sinne: daß, wer andere zu Christo befehrt, macht, daß die Erkenntniß der göttlichen Glorie erglänzt auf dem Angesicht Christi (Meyer nach Ebr. 1, 3 f.). Aber die Objectivirung der *γνώσις* hat man nicht nöthig, da nach dem *ὅς ἔστιν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ* (B. 4), die dieser Vorstellung genau entsprechende *δόξα ἐν προσώπῳ Χριστοῦ* so nahe liegt, daß eine Wiederholung des Attitels vor *ἐν προσώπῳ* keineswegs nothwendig ist, zumal die Vorstellung der *δόξα Θεοῦ ἐν προσώπῳ* (τοῦ προσώπου) von dem mosaischen Typus her (3, 7) noch gegenwärtig ist. Die Erkenntniß der Klarheit Gottes im Angesicht Jesu Christi, d. h. des in Jesu Christo ausgeprägten Inbegriffs göttlicher Vollkommenheit (Liebe, Macht, Weisheit), ist also die subjektive des Apostels, welche durch die ihm genordene göttliche Offenbarung (*ἐλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν*) entstanden weiterhin leuchten sollte, um die Menschen zur Erkenntniß Christi als des Herrn und zur Gemeinschaft mit Ihm zu führen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Gegenstand apostolischer Predigt — ist Jesus Christus und zwar als Herr. Sie hat es nicht mit bloß geschichtlicher Nachweisung, auch nicht mit bloß dogmatischer Exposition zu thun; noch weniger aber hat sie mit eigenen Fühlungen, wechselnder Zeitmeinung oder Weltweisheit und nationalen Anschauungen zu operiren. Ihre Aufgabe ist eine durchaus ethische; ihr Ziel ist, dahin zu wirken, daß sie Ihn erkennen als den Herrn, der sie erlöst hat, und dem sie in Kraft Seiner Erlösung angehören..

2. Dem Urprung gemäße Beschaffenheit der Predigt. Ist in Christo Gottes heilige Liebesmacht erschienen und leuchtet in Christi Wesen, Wort und Werk die Herrlichkeit ewigen Erbarmens uns ins Leben und Herz, so wird dadurch des Predigtamts Art bestimmt. Den Herrn, dessen erbarmende, aus der schwersten Noth errettende Liebe ich selbst erfahren habe, muß ich auch andern anpreisen, damit sie dieselbe Erfahrung machen mögen. Um Jesu, meines Heilands willen, damit ich Ihm Sein

thener erworbenes Eigenthum, die Seelen, gewinne, gebe ich mich ihnen zum Dienste hin, nehme mich eines jeden nach seinem besondern Bedürfnisse an, um den Erlösten das Heil nahe zu bringen, oder sie im Genuß und Besitz desselben zu befestigen. Wo es also steht, da findet kein Selbstgesuch statt, keine Selbstanpreisung, kein Sichselbstpredigen, um die Stelle Jesu Christi bei andern einzunehmen, um ihre Anhänglichkeit sich zu verschaffen, um eine Meisterschaft über sie an sich zu reißen; da ist eben darum kein Geltendmachen eigener Meinung, kein Vermengen des Wortes Gottes mit solcher; da sind keine Umlriebe und Künste, wodurch man sich allein mit Zurückdrängung anderer in Ansehen setzen will, etwa so, daß man in selbstsüchtiger Nachäffung der dienenden Liebe, die allen alles wird (1. 9, 19 ff.), sich auf sündliche Weise nach allen bequemt, ihren Neigungen schmeichelt, ihre schwache Seiten ihnen ablauscht und sie für sich ausbeutet, durch Nachgiebigkeit gegen die Sünde über die Schwierigkeiten sich hinweghilft, und dem Ernste der Seelenpflege, der Selbstverleugnung und Aufopferung fordernden Aufgaben derselben feig aus dem Wege geht.

3. Der ungünstige Erfolg darf nicht entmuthigen. Es gilt in Zuversicht auf den Herrn, in dessen Dienst wir stehen, so wir nur gewissenhaft das Unsere thun, getrostem Muths zu sein. Mag denn auch das Wahrheitszeugniß nicht bei allen Eingang finden; es ist dies kein Vorwurf für den treuen Zeugen Christi, sondern nur ein Beweis, daß es auch solche gibt, die sich von der Wahrheit abwenden, weil sie die Finsterniß mehr lieben als das Licht, die in ihrer Unlust zur Wahrheit der Verzauberung Satans verfallen, welcher ihren innern Sinn verblendet, auf daß der helle Glanz des Evangeliums nicht Eingang bei ihnen finde. Solche Verblendung ist ein göttliches Gericht, welches ein sträfliches Uebelverhalten gegen die vorangegangenen Bezeugungen Gottes im Gewissen und Leben voraussetzt und in gerechter Vergeltung die, die dem Zuge nicht folgen wollten, aus dem Bereiche göttlicher Gnadenzüge hinausweist und dem Lügenvater preisgibt, dem sie in ihrer herrschenden Neigung zur Lüge sich innerlich entschieden zugewendet. Die zur Wahrheit nicht Lust hatten, werden nun unfähig, sie zu erkennen, unempfänglich für ihre Eindrücke, und eine Beute der Lüge; die nicht glauben wollten der Wahrheit, gerathen in den Aberglauben, der nur noch der Lüge glauben mag (vgl. 2. Thess. 2, 10 ff.).

Homiletische Andeutungen.

Starke: Schaue das Ende an und die Krone! — O Zimmer, daß das helle Evangelium mitten in der christlichen Kirche so sehr verdeckt ist! Wie wenig sind, in deren Herzen die Klarheit des Evangelii durch die wahre Belehrung recht aufgegangen! — In der muthwilligen Blindheit und Verhärtung des Herzens läuft die eigene Schuld der Ungläubigen mit der Bosheit des Satans zusammen, und findet diese durch jene ihren freien Eingang. Darum ja vor allen Dingen jener freien Gewehrt! — Spencer:

Satan kann den Menschen nicht wohl die Erkenntniß Gottes an sich selbst nehmen; daß ein Gott sei, der alles erschaffen hat und regiert; denn diese ist noch ethischermaßen in der Natur. Aber vornehmlich verblendet er sie, daß sie Christum, den Sohn Gottes, und was Gott durch denselben uns gethan hat, nicht erkennen. — Die Summa des Predigtamts ist Jesus Christus. Es muß alles auf Ihn auslaufen (Kol. 1, 27). — Wer andere zur Erleuchtung führen will, muß selbst durch die Belehrung einen hellen Schein des Glaubens ins Herz haben. — Wer des himmlischen Vaters Gemüths, wie Er gegen die Menschen gesinnt ist, recht erkennen will, der schaue das Angezicht, d. i. Wort und Thaten Christi an, in welchem auch des himmlischen Vaters Herz gezeit wird (Joh. 14, 9). — Verleburger Bibel: Es ist eine große Darmberzigkeit Gottes, wenn Er einen zu einer solchen Bedienung beruft. Drum soll man auch nicht hoch anrechnen, was man dabei auszustehen hat. Im evangelischen Predigtamt muß vor allen Dingen abgesetzt sein aller Kreuzesflucht und allen Schmeicheleien, dadurch man die Leute an sich zieht. Die wahren Diener des Evangeliums haben nicht nöthig, Intriguen zu machen; sie haben was Keines im Herzen. — Gottes Wort bleibt immer, was es ist; aber wer damit umgeht, kann von dem Seinigen dazu thun; Die Verfälschung, mit Ab- und Zuthun, geschieht aus Bosheit, indem man der verderbten Welt sich akkommodiren wil. — Die Wahrheit legitimirt sich selbst; jedoch mit dem Beding, daß man fleißig an seinem Gewissen arbeite, und sie zulasse; denn die Wahrheit und ich müssen zusammenkommen. — Diese Probe muß ein jeder rechtschaffene Lehrer von sich geben, daß er sich auf anderer Gewissen berufen kann mit seiner lautern Darlegung der Wahrheit; sonst ist seine Sache nichts. — Das Evangelium ist verdeckt in denen, die so hinleben und sich nicht helfen lassen, die in den Lüsten des Fleisches und bösen Werken der Vernunft ihr Leben suchen. — Die ungläubigen Leute, die nicht treu mit den göttlichen Lehungen umgehen, verblendet der Satan, der Gott dieses Weltlaufs, der da spricht: willst du solchen Weg erwählen, so kommst du in der Welt nicht fort. Er ist der Gott, dem sie dienen; was Wunder, wenn die Gedanken und Seelenkräfte von ihm eingenommen werden, daß es nicht zur Erleuchtung bei ihnen kommt? Das Licht scheint ihnen; sie fühlen's, aber weisen es gleich ab. Gott dringt ins Gewissen hinein. Weil Er aber in Gnadensachen nicht absolut wirkt, d. h. so, daß man nicht widerstehen mag, so kommt's nicht zu heilsamer Wirkung bei ihnen. — Das Licht mag hell scheinen, und ein Mensch kann es dennoch nicht sehen: 1) wenn er die Fenster seines Hauses verschließt und die Lust um sich her verfinstert (falsche Grund-Maximen und irrige Meinungen); 2) wenn er die Augen (die Fenster seines Leibes) verschließt, daß das Licht nicht einstrahlen kann (Mißverstand und falsche Deutung der geoffenbarten Wahrheit). Das erste Hinderniß ist weggeräumt, wenn die Waffen des Lichts angezogen, und durch Hülfe des Stärkeren die Festungen der Vernunft zerstört werden. Ueberwindung des andern Hindernisses: weil Gedanken und Sinne nicht mehr unversehrt sind, so muß das Werk des Teufels erst heraus durch die vorlaufende Gnade, die zum Annehmen und Einlassen bereitet. Also greift Gott unsern Willen

zuerst an. Wenn die Sonne zugelassen wird, geht die Finsterniß weg. Die Annehmung erzwingt Gott nicht, sondern die muß im Glauben geschehen im Herzen. Daß bei manchem das Licht nicht durchbrechen kann, das liegt nur daran, daß man die Welt mehr liebt als Gott. Da hält der Weltgeist die Seele. Der Erzlügner macht den armen Seelen weis: es sei eben nicht nöthig, alles zu verleugnen; dies und jenes könne man schon behalten, und doch ein Christ sein; andere thäten's auch noch, die doch gute Leute seien; Gott fordere es nicht so genau: Lügen, die man lieber einläßt, als die Wahrheit und Klarheit des Evangelii, und Gott widersteht, als ob Er unser Feind wäre, der uns groß Weh und Unrecht anthun wollte. — Alle Werke Gottes harmoniren mit einander: die Erleuchtung ist eine neue Schöpfung, ein göttlich Werk, das durch den Befehl Seines Willens gewirkt wird. Unser Herz ist ein dunkler Ort und soll doch ein Tempel Gottes werden. Das ist eine Gnadenwirkung, deren Vorbild das ist, was im Anfang gemacht worden. Wie mit der Scheidung des Lichts von der Finsterniß das erste Tagewerk vollbracht wurde, so besteht die erste Gnadenwirkung in der erleuchtenden Gnade. Da muß der Mensch Christum aus der Finsterniß seines Herzens durchbrechen und seine Finsterniß sich ausbeden lassen, sonst wird er nicht Licht. Es darf aber nicht bei der bloßen Anleuchtung bleiben, sondern in den verborgensten Winkeln seines Herzens muß man das Licht leuchten lassen. Nimmt man es an, so theilt Gott das Licht der Erkenntniß selber mit, worin uns unsere Armuth klar wird und die Gnade desto heller. So wird es bei uns zur Wahrheit, 1 Joh. 2, 8. — Das Licht Jesu Christi, das uns aus Gnaden in unser Herz geschenkt wird, muß auch so leuchten, daß andere davon erleuchtet, entzündet, gewonnen werden mögen. Das ist der Beruf der Christen, kraft dessen sie sollen Zeugen werden. — Wir können Gott nicht ansehen, als im Angesicht des eingebornen Sohnes (Joh. 1, 18). Gott kann sich uns nicht unmittelbar dargeben, sondern in diesem Angesicht. Das ist die alte, aber eine hohe Theologie für die Allerdenklichsten. Von diesem Anblick kann man genesen (1 Mos. 32, 30). Aber durch ein Jakobbringen muß es gehen, auf daß unsere Armuth kund werde. Ist die erkannt, so zieht die Gnade ein. Durch des Mittler's Angesicht wird der Anblick Gottes erträglich (Ps. 89, 16; 2 Mos. 24, 10 f.; 33, 14—23). — Rieger: Die ungleiche Behandlung des Worts vom Glauben und der daher rührende ungleiche Erfolg darf keinem, der Gnade und Amt vom Herrn empfangen hat, den Grund seiner Hoffnung und Freubigkeit umstoßen, noch ihn zur Ergreifung ungebührlicher Mittel treiben: daß er Lehren und Uebungen, die zum Sinn Christi gehören, zurückhält aus Besorgniß, er finde damit nicht so viel Beifall; oder in Sachen, die unter der Menschen Urtheil und Augen fallen, große Pünktlichkeit beweiset, aber in Dingen, die Gottes Auge allein zu prüfen vermag, sich viel Bescheidendes zuzieht. Der Diener Christi wendet keine andere Mittel, jemandem gefällig zu werden, an, als die vor Gott und im Gewissen der Menschen gültig sind, und zur Offenbarung der Wahrheit dienen. — Zum Verbedenwerden des Evangeliums gibt es in der Welt viele hundert in einander gerichtete Werkzeuge und dadurch aufgebrauchte Vorurtheile, die alle der Gott dieser Welt zu seiner

bösen Absicht brauchen kann. — Die ungläubige Welt möchte immer gern auf Diener des Evangeliums den Verdacht bringen, daß sie eben auch das Ihre suchen. Aber wenn Jesus zum Herrn anständig ist, der wird sich auch Seine Knechte und die mit ihnen gemachte Einrichtung gern gefallen lassen. — Ein alter Name Gottes, den Er sich mit einem Seiner ersten Werke gemacht, den Er aber noch mit vielen ähnlichen Erweisungen im großen und kleinen behauptet, ist, daß Er das Licht aus der Finsterniß hervorruft; und so findet Er sich nun sonderlich bei der Offenbarung Seines Sohnes durch das Evangelium in der Menschen Herzen. Bei Seinem Wandel in der Welt hat man in Seiner Person und Angesicht das beisammen gehabt, was dahin leiten konnte, Gott recht zu kennen, von Herzen Vater Ihn zu nennen, mit ganzer Macht Ihm zu vertrauen. Wohl jeglichem, dessen Glaube an dem unverrückten Hinsehen auf Jesusum seine beste Uebung und Stärkung hat! — Heubner: Denke an die Größe und Heiligkeit deines Berufs, und du wirst nicht unterliegen. — Nebligkeit ist der Weg der Prediger des Evangelii. — Das Wort Gottes soll rein, in seiner urchristlichen Gestalt gepredigt werden, nicht verschönert, nicht entstellt, weil es Verfluchung gegen den Herrn ist, Falsches unter Seinem Namen vorzutragen, und weil dadurch die Kraft des Wortes geschwächt wird. — Luther: Falsche Milner verbrennt man, aber Christfalscher heißen heilige Lehrer. — Die Wahrheit und Kraft des Evangeliums bleibt vielen verborgen; aber diese sind Verlorene durch eigene Schuld, weil ungläubig gegen das Evangelium. — Den Menschen beherrscht ein guter oder ein böser Geist. Warum der eine und nicht der andere? das ist das Geheimniß der Freiheit; nicht stärkere Einflüsse des einen oder des andern sind es, die alles bewirken. Der böse verborgene Sinn ist verblendet, weil er die Welt als das allein Herrliche, Geltende ansieht; wenn die Eitelkeit der Welt alles gilt, dem kann das Evangelium und die Herrlichkeit Christi nichts gelten. Der Inhalt des Evangeliums ist Christus, Seine Klarheit, Liebe, Heiligkeit, Macht und Gewalt, Seine göttliche Würde, weil Er Gottes Ebenbild ist: wie der Sohn ist, so muß auch Sein Vater sein. — Das Evangelium hat erleuchtende Kraft, weil wir nicht von uns erfundene Lehren als die Wahrheit predigen, nicht Stifter von Systemen, Anführer von Sekten und Schulen sein wollen, nicht für uns arbeiten, sondern Christum predigen als den Meister über alle Meister, als den Fels des Heils, der Weisheit und Gerechtigkeit. — Die Erleuchtung durch Christum ist kein geringeres Wunder, als die physische Schöpfung. Wie das physische Licht und Gottes Macht und Herrlichkeit in der Natur sehen läßt, so das innere des Glaubens Seine Herrlichkeit in der Geisteswelt. — Die höchste Gnade ist, wenn Gott uns einen Gnadenblick, die Erfahrung Seiner Gnade gibt. — Alles, was zur Erscheinung Christi gehört, war Abspiegelung der Gottheit. Was war Moses Glanz gegen den Glanz Christi, der eine göttliche Erscheinung ist! — Besser: Freimüthigkeit und Offenheit ist evangelischer Prediger ehrlicher Schmutz, Heimlichkeit ist ihnen schädlich. — In jedem Menschengewissen regt sich stärker oder schwächer ein Wissen um das, was Gott fordert und verbietet; daher trifft die Offenbarung der Wahrheit durchs Evangelium in jedem Menschen-

gewissen einen Zeugen für sich an, welchem sie die Zunge löst, daß er Ja sage zur Wahrheitsverkündigung, und wo solches Ja verweigert wird, da folgt Gottes Gericht über die Liebhaber der Lüge, welche „Brandmale in ihrem Gewissen haben“ (1 Tim. 4, 2), nämlich das unwertilglic eingebraunte Wissen um die Argeit ihres Unglaubens. Das Gewissen der Gläubigen gibt der Wahrheit Recht, und ist ein gutes, gereinigtes, gefreites Gewissen; das Gewissen der Ungläubigen, ein böses, beslecktes, belastetes Gewissen, verlagst sie, die Verlorenen, ob ihres Ungehorsams gegen die Wahrheit. — Mancherlei Dinge können den Menschen unbekannt und verborgen bleiben, ohne daß es ihnen schadet; aber verloren sind die, welchen das Evangelium unbekannt ist. — Das Verderben der Verlorenen ist das Werk des Verderbers. Doch der Satan kann sein arges Werk nicht anders wirken, denn im Scharf-richterdienste Gottes. Die satanische Verblendung der Verlorenen (Eph. 2, 2) folgt als Strafe auf die Sünde ihres Unglaubens, womit sie aus Liebe zur Finsterniß das Licht hassen (Joh. 3, 19. 20), und aus Lust an dieser Welt die Güter der zukünftigen Welt, welche dem Glauben sich erbieten durchs Evangelium, von sich stoßen. Der Satan übt sein

Blendwerk aus durch Verdeckung des Evangeliums, durch Verbunklung des klaren Wortes Gottes, durch Mißdeutung der deutlichen Thaten Gottes, durch Verblendung der Augen gegen den Wahrheitsglanz, der von der Kirche des Herrn ausgeht. — Im innersten Mittelpunkte des menschlichen Wesens, dessen Schatzkammer (Matth. 12, 35) im Herzen ist, ist es finster geworden, seitdem der Mensch ein Sünder ward; der Geist aus Gott, das Licht des Lebens, ist im natürlichen Menschen erloschen. Zwar weiß das Herz, die Werkstätte des Bewusstseins, etwas davon, daß es in Gott ruhen und leben sollte; aber dies Bewußtseinslicht ist kein Licht des Lebens, sondern ein Blitz des Todes (Röm. 1, 32) dem aus Gottes Gemeinschaft gefallenen Menschen. Daß nun im Herzen wieder angezündet wird das geistliche Licht, worin wir die geistlichen Dinge sehen, gleichwie man im Schöpfungslichte die Werke der Schöpfung wahrnimmt, das ist die freie That desselben Gottes, der im Anfang hieß das Licht aus der Finsterniß hervorleuchten (Ps. 28, 29). Ein Werk Gottes, des allmächtigen Schöpfers, ist die Erleuchtung des verfinsterten Menschenherzens, das Widerspiel des Werkes des Gottes dieser Welt, der die Sinne der Ungläubigen verblendet.

6. Kontrast der gegenwärtigen Lage und der künftigen Herrlichkeit

(Kap. 4, 7—5, 10).

7 Wir haben aber diesen Schatz in irdenen Gefäßen, damit die überschwängliche Fülle der
8 Kraft sei Gottes, und nicht aus uns; *indem wir in aller Weise gedrängt werden, aber nicht
9 gar eingeengt, in Zweifel [Verlegenheit] gebracht, aber nicht in Verzweiflung; *verfolgt, aber
10 nicht im Stiche gelassen, zu Boden geworfen, aber nicht umgebracht. *Allzeit tragen wir das
11 Sterben Jesu¹⁾ an unserem Leibe umher, damit auch das Leben Jesu an unserem Leibe ge-
12 offenbaret werde. *Denn immer werden wir, die wir leben, in den Tod hingegeben um Jesu
13 willen, damit auch das Leben Jesu geoffenbaret werde an unserem sterblichen Fleische. *So-
14 nach wirkt der Tod²⁾ an uns, das Leben aber an euch. *Weil wir aber denselbigen Geist
des Glaubens haben, so glauben gemäß dem, was geschrieben steht: ich bin gläubig geworden,
14 darum habe ich geredet, — auch wir, darum reden wir auch; *da wir wissen, daß der, der
den Herrn³⁾ Jesum auferwecket hat, auch uns mit⁴⁾ Jesu auferwecken wird, und darstellen
15 mit euch. *Denn das alles geschieht eurentwegen, damit die Gnade, vermehrt durch die meh-
16 reren, die Dankagung überschwänglich mache zu Gottes Ehre. *Darum werden wir nicht
17 mutlos⁵⁾, sondern, wenngleich unser äußerer Mensch zu Grunde gerichtet wird, so wird doch
18 der inwendige⁶⁾ Tag für Tag erneuert. *Denn das augenblicklich Leichte unserer Trübsal
bringt auf eine ganz überschwängliche Weise ein ewiges Gewicht der Herrlichkeit uns zu Stande,
18 *da wir nicht zielen auf das, was gesehen wird, sondern auf das, was nicht gesehen wird.
Denn was gesehen wird, ist zeitlich, was aber nicht gesehen wird, ist ewig.

1 V. Denn wir wissen, daß, falls unser irdisches Zelthaus wird zerstört worden sein, wir
einen Bau haben, von Gott erbauet, ein Haus, nicht mit Händen gemacht, das ewig ist im
2 Himmel. *Denn auch in diesem seufzen wir, weil wir unsere Behausung, die vom Himmel
3 ist, darüber anzuziehen uns sehnen, *wenn wir nämlich⁷⁾ auch angezogen⁸⁾ nicht bloß werden

1) B. 10: Ἰησοῦ ohne τοῦ κυρίου voran (K L) lesen A B C D E u. a.

2) B. 12: ὥστε bei A B C D E u. a. ὁ μὲν θάνατος bei wenigen.

3) B. 14: τὸν κύριον haben C D E F u. a. B läßt's mit einigen weg.

4) ibid.: σύν lesen B C D u. a. διὰ K L u. einige.

5) B. 16: ἐγκακοῦμεν bei B u. a. Wie B. 1. Andere haben ἐκκακοῦμεν.

6) ibid.: ὁ ἑσῶ ἡμῶν B C u. a. ἑσώθεν bei E K L u. a.

7) Kap. 5, 3: εἶς bei C K L u. a. εἶτες bei B D E u. a.

8) ibid.: ἐνδυσάμενοι bei B C u. a. ἐκδυσάμενοι bei vielen andern.

erfunden werden. *Denn auch als die noch im Zelte¹⁾ Befindlichen seufzen wir, gedrückt, 4 diemal wir nicht wünschen auszugehen, sondern darüber anzuziehen, damit verschlungen werde, was sterblich ist, vom Leben, *Der uns aber eben hierzu fertig gemacht hat, ist Gott, der uns 5 auch²⁾ das Angeld des Geistes gegeben hat. *Getrost nun allezeit und wissend, daß wir, im 6 Leibe einheimisch, wallen von dem Herrn [hinweg]; — *denn durch Glauben wandeln wir, 7 nicht durch Schauen. *Wir sind aber getrost und haben Lust, vielmehr aus dem Leibe zu wan- 8 dern und daheim zu sein bei dem Herrn. *Darum beeifern wir uns auch, wir mögen in der 9 Heimat oder in der Fremde sein, ihm wohlgefällig zu sein. *Denn wir alle müssen offenbar 10 werden vor dem Richterstuhl Christi, auf daß ein jeglicher empfahe, was durch den Leib ge- 11 sehen ist, es sei Gutes oder Böses³⁾.

Exegetische Erläuterungen.

1. Kontrast des Amtes und seiner Träger. B. 7: Wir haben aber diesen Schatz. Das *δε* führt hinüber zur Darlegung des Kontrastes zwischen der Herrlichkeit des apostolischen Amtes und der Schwachheit und bedrängten Lage der Organe desselben. Schwerlich verteidigt er sich hier gegen bestimmte Vorwürfe (s. Meyer); eher spielt er auf Gegner an, welche in Bezug auf Leiden um der Sache des Herrn willen weit zurückstanden (11, 23 ff.). Durch *Θησαυρός* wird die göttliche Erleuchtung (B. 6) als etwas Werthvolles bezeichnet, und darin ist zugleich das Amt selbst begriffen, worauf das *πρὸς φωτισμόν* u. s. w. hingewiesen. In irdenen Gefäßen. Gegensatz zu *Θησαυρός* bilden die *δοτάκινα σκεύη*: thönerne Gefäße, die gering und von zerbrechlicher Beschaffenheit sind, während man erwarten sollte, daß ein werthvolles Gut in kostbaren und dauerhaften Gefäßen niedergelegt werde. Hiermit meint er nicht die ganze unansehnliche oder schwache Persönlichkeit, auch nicht seine individuelle Kränklichkeit, er redet ja auch nicht von sich ausschließlich (*σκεύησιν, καρδίαις* B. 6); sondern, auch nach sonstigem Sprachgebrauch die Leiblichkeit als eine hinfallige, der Zerstörung ausgesetzte (vgl. B. 16; 5, 1 ff.). — In der scheinbaren Unangemessenheit liegt ein höherer, göttlicher Zweck: Da- mit die überschwängliche Fülle der Kraft sei Gottes und nicht aus uns. S. Winer, §. 53, 6. S. 429. Die *ὑπερβολή* (auch 12, 7) *τῆς δυνάμεως* ist die in der apostolischen Wirksamkeit, in der Befehrung und Erleuchtung der Menschen, unter allen Bedrängnissen und Verfolgungen, Schwierigkeiten und Kämpfen sich kundgebende siegreiche Kraft (B. 8 ff.), welche eben damit als eine ungemein hohe sich er- wies (*δύναμις* I. 4, 20). Das *ἵ* wie *γένηται* Röm. 7, 13; *εἶναι* Röm. 3, 26, in logischem Sinn = *φανῇ* oder *εἰρεθῇ* οὐσα. Θεοῦ = Gott angehörig, Gegensatz: *ἐξ ἡμῶν* von uns ausgehend.

2. Die bedrängte Lage. B. 8–10. In aller Weise gedrängt, aber nicht gar eingeeengt. Die Partizipialsätze schließen sich dem Sinn nach an den Zweckatz B. 7 an; es wird darin nachgewiesen, daß die, im apostolischen Amte sich kundgebende,

überschwängliche Kraft dem unter allerlei Noth und Schwachheit durchgehenden Gott angehöre. *Ἐν παντί* nicht örtlich, sondern: auf alle Weise, wie 7, 5. *στενοχωρεῖσθαι* eine Enge, aus der es keinen Ausweg gibt: das Nomen 6, 4; 12, 10. Wie das *οὐ στενοχωρούμενοι*, worin die hohe Gotteskraft sich kundgibt, sich zu *θλιβόμενοι* verhält, so B. 8: in Zweifel gebracht, aber nicht in Verzweiflung, das *οὐκ ἐξαπορούμενοι* zu *ἀπορούμενοι*. Dieses = in Verlegenheiten kommen, jenes = in große, äußerste Verlegenheit, wo man sich gar nicht mehr zu rathen und zu helfen weiß, also eine verzweifelte Lage. In diesen Antithesen ist wohl nicht blos an die äußere Lage zu denken, sondern zugleich an die innere Stimmung, indem das Gemüth unter bedrängenden und hemmenden Umständen, unter Anstrengungen und feindseligen Angriffen gedrückt, unter Schwierigkeiten verlegen und zweifelhaft wird. Hierunter durfte er die Gotteskraft in der menschlichen Schwachheit erfahren, indem er doch nicht aufs äußerste geängstet, und nicht ganz rathlos bis zum Verzweifeln wurde. — B. 9: Verfolgt, aber nicht im Stiche gelassen. Er kommt auf äußere Umstände. *διωκόμενοι* und *ἐγκαταλείπομενοι* nicht Bild des Wettlaufs (s. Meyer); *διώκεσθαι* ist wie 1, 4, 12, verfolgt werden (so *διωγμοί* 12, 10); *ἐγκαταλείπεσθαι* unter den Verfolgungen von Gott verlassen, ohne Hilfe gelassen werden. Das Wort auch 2 Tim. 4, 16. Das Bild des Kampfes überhaupt geht durch beide Theile des Verses. Zu Boden geworfen, aber nicht umgebracht, *καταβαλλόμενοι* Steigerung des *διωκόμενοι*, man jagt uns nach, man reißt uns zu Boden. Neander: „Es ist hier das Gleichniß eines Streiters gebraucht, der im Kampfe zwar von seinem Gegner niedergestossen wird und den Todesstreich erwartet, sich aber doch wieder aufmachen kann.“ Rath.: „solcher, die auf der Flucht ergriffen und zu Boden geworfen, aber nicht getödtet werden.“ Das *οὐκ ἀπολλύμενοι* ist die Folge des *οὐκ ἐγκαταλείπομενοι*. — B. 10: Allezeit tragen wir das Sterben Jesu an unserem Leibe umher. Das apostolische Leiden in seinem Höhepunkt als äußerster Lebensgefahr, worin er beständig schwebte (vgl. I. 15, 31; Röm. 8, 36). *Νεκρώσις*: Tödtung, auch intransitiv: Absterben, Sterben, hier im

¹⁾ B. 4: *ἐν τῷ σκηνῇ* bei B C K L u. a. *τούτω* fügen D E F G u. a. bei.

²⁾ B. 5: *ὁ δοῦς* haben B C u. a. *ὁ καὶ δοῦς* E K L u. a.

³⁾ B. 10: *φάλλον* bei C u. einigen, *κακόν* bei B D E F u. a.

physischen, nicht ethischen Sinne (B. 11). Das Sterben Jesu wird vorgestellt als ein an seinem Leibe hastendes, so daß er es allezeit bei sich habe und überall mit hintrage als ein vermöge seiner Lebens- und Berufsgemeinschaft mit Jesu auf ihn übergegangenes und in seiner ganzen Wirksamkeit ihn begleitendes. Verfehlt sind Auslegungen, wie die von Wunden (Gal. 6, 17), Krankheit mit Todesseim (Müldert), gewaltsamer Todesart. Die Antithese wird als Zwecksatz eingeführt: Damit auch das Leben Jesu an unserem Leibe geoffenbart werde (B. 7). Die *ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ*, Gegensatz der *νεκρώσεως*, ist das aus dem Tode siegreich hervorgegangene Leben, das Leben der Auferstehung. Dessen Offenbarung am Leibe des Apostels ist nun wohl das, daß er aus äußerster Todesgefahr immer wieder lebend hervorgegangen, als ein aus dem Tode wieder zum Leben Gelangter erschien. Dies gibt der Kontext und Gegensatz an die Hand. Jesum oder Sein Leben hierin als wirksam vorzustellen, ist, so wahr es an sich ist, doch hier nicht kontextgemäß; die Verbindung von beidem Vermischung zweier Vorstellungen (das Leben in seiner Einheit und Gleichheit, und in seiner Energie). Und wenn auch der weitere Verlauf der Rede (B. 14 ff.) auf die höchste leibliche Verherrlichung in der Auferstehung hinführt, so ist doch hier davon nicht die Rede. Noch weniger ist an eine geistige oder ethische Wirkung zu denken, daß in der trotz aller Widerwärtigkeiten von dem Apostel bewiesenen unverfälschten Geisteskraft sich die Lebenskraft, vermöge welcher Christus auferstanden ist und ewig lebt, sich geoffenbart (de Wette). Dagegen spricht das *ἐν τῷ σώματι ἡμῶν*, und das entsprechende *ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν* B. 11 (6, 9); und es genügt nicht, darauf hinzuweisen, daß sein amtliches Wirken aufgefaßt werde, wie es in die Erscheinung fällt, und an und durch das schwache leibliche Organ gebunden ist (Osiander).

3. Bestätigung und Resultat. B. 11. 12. Denn immer werden wir, die wir leben, in den Tod hingegeben um Jesu willen. Dem Umhertreten der *νεκρώσεως τοῦ Ἰησοῦ* am Leibe entspricht das: in den Tod hingegeben werden um Jesu willen; woraus aber nicht folgt, daß das Sterben Jesu geradezu = Sterben um Jesu willen. Der Gedanke wird modifiziert B. 10: Identität des Sterbens (um derselben Sache wegen), B. 11 in den Tod hingegeben werden Seinetwegen. Beides ist im Grunde eins, insofern die Sache des Reiches Gottes, wofür Jesus und Seine Apostel das Todesleiden bestehen, und Jesus selbst, Seine Person, Sein Name, wesentlich zusammengehören. Das *διὰ* zeigt den Grund an, nicht den Zweck (zur Verherrlichung Jesu), obwohl beides zusammenhängt; noch weniger ist es = autoritate Jesu: Motiv kann es nicht sein, da *παράδοξομεθα* Pass. ist, und die Freiwilligkeit hier nicht in Betracht kommt. Durch *ἡμεῖς οἱ ζῶντες* wird das *εἰς θάνατον* *παράδοξομεθα* gehoben: „Lebende“ — „Tod“ starker Kontrast. Neander: „In dem einen Augenblick leben wir,

dann scheinen wir mitten im Leben plötzlich dem Tode preisgegeben.“ Es ist weder eine Antizipation des Zwecksatzes (die wir am Leben erhalten werden), noch ist es = so lange wir leben, noch ist es abzuschwächen in die Notiz: die wir noch am Leben sind, während schon viele Christen gestorben sind, noch steht es emphatisch von dem geistigen Leben (Osiander, Bisping): an und in denen Jesu Lebenskraft wirkt, die als Seine Organe mit dem Geist und der Kraft des Glaubens das Leben haben (Joh. 3, 36; 11, 25; Gal. 2, 20). Das letztere würde nur dann begründet sein, wenn man den Zwecksatz B. 10 in der Weise von de Wette erklären dürfte. Das *παράδοξομεθα* geschieht durch Menschen, ist aber, schon weil der Zwecksatz eine göttliche Absicht ausdrückt, auf Gott zu beziehen (*πρὸ τοῦ Θεοῦ*). Damit auch das Leben Jesu geoffenbart werde an unserm sterblichen Leibe. Im Zwecksatz bildet *ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ*, was nachdrücklich am Schlusse steht, eine Steigerung zu *ἐν τῷ σώματι* B. 10, oder eine noch schärfere Bezeichnung, wodurch der Kontrast zur Offenbarung des Lebens Jesu daran noch mehr hervortritt, indem ja hierdurch die Schwäche und Hinfälligkeit des *σώμα* ausgedrückt wird. — B. 12: Sonach wirkt der Tod an uns, das Leben aber an euch. Resultat aus dem Vorhergehenden, mit Einführung der Beziehung auf die (korinthische) Gemeinde. Man erwartet *ὁ μὲν θάνατος*; aber er hat es wohl absichtlich nicht gesagt, um den Gegensatz überraschend eintreten zu lassen. Tod und Leben werden als Mächte hingestellt, die sich wirksam zeigen (*ἐνεργεῖται*, wie durchaus im Neuen Testament, Aktiv, nicht Pass.). Die erstere an dem Apostel in seinen immerwährenden Todesgefahren (B. 10. 11); die zweite an den Korinthern. Aber in wiefern? Jedenfalls mittelbar, insofern das Leben Jesu am Leibe des Apostels sich offenbart. Dies fordert der Zusammenhang mit B. 10 f. Hierdurch wurde ja der Apostel in den Stand gesetzt, seine amtliche Wirksamkeit zu ihrem Besten auszuüben. Während also er in seinem Theil unter dem beständigen Einfluß des Todes sich befand, durften sie die Wirksamkeit der ihn immer wieder dem Tode entreisenden Lebensmacht an sich erfahren in der auf sie sich erstreckenden heilsamen Thätigkeit des vom Tode Ent-rissenen. Die *ζωὴ* von dem höheren pneumatischen Leben, von der in seinem Leben sich verklärenden Gotteskraft, das *ἐνεργεῖται* von der gegenwärtigen Wirksamkeit zu ihrer Förderung und Stärkung im Glauben zu verstehen (de Wette, Osiander), sind wir auch hier weder genöthigt noch berechtigt. Eine Ironie, daß er mit dem zweiten Gliede auf das ruhige Wohlbefinden der Korinther im Gegensatz zu seinen Todesnöthen hinweise, vgl. I. 4, 8 (Chrysostomus, Calvin), paßt nicht zur ganzen Haltung des Briefes und dieses Abschnitts.

4. Herrlicher Ausgang. B. 13. 14. Weil wir aber denselben Geist des Glaubens haben. Er geht über auf die geistige Seite der Erweisung der Gotteskraft (B. 7) an ihm: den ihn zum Reden,

zu Verkündung des Evangeliums treibenden Glaubensgeist: *ἐπιστεύσα, διὸ ἐλάλησα*. Das *δε* führt ein weiteres Moment ein. *Πνεῦμα τῆς πίστεως* nicht Glaubensgesinnung, sondern der den Glauben wirkende Geist Gottes, dessen Organ er war in der *διακονία τοῦ πνεύματος* 3, 8. Vgl. *πνεῦμα παράκλητος* I. 4, 21; Gal. 6, 1 u. a. Neander: „Hier von einer eigenthümlichen Wirkung des Heiligen Geistes, durch welche ihm das gläubige Gottvertrauen verliehen sei, daß er reich aus allem Tode hervorgehen und alles ihm und der Gemeinde zum Besten dienen werde.“ Das *τὸ αὐτό* bezieht sich nicht auf die Korinther (denselben, den ihr habt); dafür gibt der Kontext nichts an die Hand; denn es ist von ihnen die Rede nur als von Empfangenden, als von Objecten heilsamer Wirksamkeit; sondern auf das *κατὰ τὸ γεγραμμένον* mit seinem Inhalt: den nämlichen Geist des Gottvertrauens, wie solches in den folgenden Schriftworten ausgesprochen ist. So glauben wir gemäß dem, was geschrieben steht: Ich bin gläubig geworden, darum habe ich geredet. Das Schriftwort Ps. 116, 10 ist nach der Septuag. citirt, welche den Grundtext nicht genau wiedergibt: hebr. *אֲנִי אָמַרְתִּי*, *אֲנִי אָמַרְתִּי*, ich glaubte, denn ich rebete; was übrigens wesentlich auf denselben Gedanken hinführt; denn das betende, Ergebung, Dank und Hoffnung aussprechende (B. 1—9) Reden des Psalmisten ist etwas, worin der Glaube sich kundgibt, was also auch aus dem Glauben hervorgeht. Bengel: „fides nata mox loquitur, et ex loquela se nouseit et auget.“ Auch wir, darum reden wir auch. An *ἐχόντες* schließt *πιστεύομεν*. Winer, §. 45, 6. S. 329. *Καὶ ἡμεῖς* auch wir, wie der Sänger. Das *πιστεύειν* des Apostels ist, wie das des Psalmisten, die feste Zuversicht auf die durchhelfende, aus allen Nöthen rettende Lebensmacht des Herrn; daraus geht auch bei ihm der Preis des rettenden Gottes hervor, indem er in der evangelischen Predigt, in seinem vor der Gemeinde abgelegten Zeugniß Ihn zu verherrlichen beflissen ist. — B. 14: Da wir wissen, daß der, der den Herrn Jesum auferweckt hat. *Εἰδότες* I. 15, 58. Der Grund seiner Hoffnung ist die göttliche Thatfache, worauf der ganze Glaube, das ganze Heil beruht, I. 15, 13 ff.; Röm. 8, 11 u. 8. Auch uns mit Jesu auferwecken wird. Das ist seine Hoffnung: *καὶ ἡμᾶς σὺν Ἰησοῦ ἐγερεῖ*. Die nächstliegende und wohl auch richtige Erklärung führt auf die zukünftige Auferstehung. Daß er anderwärts für sich und die mitlebenden Gläubigen eine Verwandelung ohne Sterben in Aussicht stellt (I. 15, 51; 1 Thess. 4, 15 f.), steht dem nicht im Wege, da er die Möglichkeit auch des Sterbens 5, 8 andeutet, und das *ἐγείρειν* in weiterem Sinn die Verwandelung in sich begreifen kann (vgl. zu I. 6, 14). Statt *σὺν* erwartet man *διὰ* oder *ἐν* I. 15, 21. 22. Aber ähnlich dem *ἄξει σὺν αὐτῷ* 1 Thess. 4, 14, worin die Gemeinschaft mit Ihm angedeutet ist, in die sie eingeführt werden sollen, ist hier die Auferweckung mit Jesu ein Vorgang, welcher, wie in der Gemeinschaft mit Ihm begrün-

det, so auch deren höchste Verwirklichung und Erklärung ist, die Offenbarung des *συνήγειρον* Eph. 2, 6; Kol. 2, 12; 3, 1. Von einem *ἐγείρειν σὺν Ἰησοῦ* in einem andern Sinne, als dem der leiblichen Auferweckung, ist nur im praet. die Rede. Von der Errettung aus Todesgefahr (Meyer) kommt es nicht vor, und das *σὺν Ἰησοῦ* paßt dazu wenigstens nicht besser, als zu dem *ἐγείρειν* im Sinne der eigentlichen Todtenerweckung. Ist jenes eine Schicksalsgemeinschaft mit dem erstehenden Jesus, so noch vielmehr dieses. Und darstellend mit euch, in Heiligkeit und Herrlichkeit, entweder vor dem Richterstuhl Christi zum Empfangen des Siegespreises (1, 14; 5, 10; vgl. 2 Tim. 4, 8; 1 Thess. 2, 19), oder, was auf dasselbe hinauskommt, Darstellung als Genossen Seines Reichs.

5. Gemeinsame Gnade. B. 15: Denn das alles geschieht euretwegen. Dieses schließt sich an an das *σὺν ὑμῖν*, worin er die Gemeinschaft mit ihnen in Bezug auf die zukünftige Herrlichkeit ausgesprochen. Mit *τὰ πάντα* meint er, was er im Bisherigen von seinen Nöthen und Errettungen, von seinem Glauben und dessen Frucht, dem Reben, dem Wahrheitszeugniß in der Kraft des Glaubens, gesagt. Entsprechend dem: *ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν* B. 12 erklärt er, daß alles, was er erwähnt habe (*τὰ πάντα*) ihnen zu gut geschehe (1, 6 f.; Phil. 1, 25 f.; 2 Tim. 2, 10). Er wird uns darstellen mit euch; denn das alles geschieht euretwegen. Damit die Gnade, vermehrt durch die mehreren. Die *ἡ χάρις* ist nicht das ganze durch die Auferweckung Christi versiegelte Heil; denn diese Thatfache kann mit *τὰ πάντα* nicht gemeint sein; sondern die dem Apostel nach B. 10 ff. widerfahrne göttliche Gnadenweisung. *Πλεονάσασα διὰ τῶν πλειόνων*: vermehrt, erweitert durch die mehreren, die daran Theil nehmen, auf welche sie sich erstreckt; nicht: welche durch Fürbitte sich bei der Sache beteiligen. Davon ist hier nicht die Rede (wie 1, 11). Derselbe Sinn ergibt sich, wenn man *διὰ τῶν πλειόνων* zum Folgenden zieht, wo die mehreren, welche an der Wohlthat Theil haben, als solche betrachtet werden, durch welche die *χάρις*, die (durch ihre Theilnahme) sich vermehrt oder erweitert hat, eine reiche Dankagung zuwegebringt. Die Dankagung überschwänglich mache zu Gottes Ehre. Es geht nicht wohl, daß man *διὰ* vor *τῶν πλειόνων* den Akk. *τὴν εὐχαριστίαν* regieren läßt (wo doch besser der Genitiv stände 9, 12), und *περισσέσῃ* intransitiv nimmt. Der transitive und intransitive Gebrauch wechselt, 9, 8. 12. Ganz entgegengesetzt erklärt v. Hofmann, der *τὸ αὐτό* (B. 13) wegen *ἐν ἡμῖν, ἐν ὑμῖν* auf die Leser bezieht, *εἰδότες* (B. 14) mit *λαλοῦμεν* verbindet, *περισσέσῃ* intransitiv nimmt und *εὐχαριστίαν* von *διὰ* abhängig macht: Weil eine Mehrheit dankt, nicht bloß die Verkündiger die Gnade empfangen haben, gebührt diese so reichlich zur Verherrlichung Gottes. *Εἰς τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ* vgl. I. 10, 31.

6. Zunahme der Gerechtheit und Herrlichkeit des Lebens. B. 16—18. Darum

werden wir nicht muthlos. Das *διό* geht auf B. 14 zurück (B. 15 Erläuterung des B. 14). *Ὁν ἐκκακούμεν* wie B. 1. Sondern wenigstens unser äußerer Mensch zu Grunde geht, so wird doch der inwendige Tag für Tag erneut. Der positive Gegensatz hierzu ist das Tag für Tag Erneuertwerden des inwendigen Menschen, wenn auch der äußere zu Grunde gerichtet wird. *Ὁ ἔξω ἀνθρώπος*, ein Ausdrud, der nur hier vorkommt, ist das Personleben, sofern es der Natur und dem Gesetze des äußerlichen Weltlebens einverleibt ist; *ὁ ἔσω ἀνθρ.* dasselbe, wie es durch das geistige Gottesgesetz bestimmt ist, und in die göttliche Lebensfüllung eingeht. Röm. 7, 22; vgl. 23 (= *νοῦς*); Eph. 3, 16; vergl. 19. (Beck, Seelenf. 68 f.; vergl. 42. 37). Meyer: jenes: unser Erscheinungswesen, unsere Leiblichkeit; dieses: unsere geistige, vernünftig-sittliche Persönlichkeit. Osiander: der gottverwandte, wiedergeburtstfähige, wahre Kern des menschlichen Wesens, vergl. Delitzsch, bibl. Psychol. S. 145 f. 331. 333. Die Collobuch = Menschen'sche Annahme, daß der innere Mensch ein im Menschen verhüllt vorhandener, unsichtbarer Leib sei, ist exegetisch (als Worterklärung) nicht haltbar. Der Osiander'sche Vermittlungsversuch, der innere Mensch sei der Heerd des höheren innern Lebens, das, auch nach außen wirkend, dem ganzen Menschen sich mittheilt, insofern also auch den höheren Lebens- und Auferstehungskeim des Leibes in sich trägt, ist doch wohl problematisch. Vgl. Braune zu Eph. 4, 22 f. Bibelsw. IX b. S. 113. Dem *διαγροῦσθαι* unsern äußeren Menschen: seinem Verzehrt-, Aufgerieben-, Zerstörtwerden durch Leidenskämpfe, welches mit *εἰ καὶ* als ein wirklich erfolgendes eingeschloffen wird (nicht: gesetzt auch daß, Müllerst.), und mit den Lebensrettungen (B. 10 f.) nicht im Widerspruch steht, setzt er entgegen das *ἀνακαινοῦσθαι* des innern. Neander: „Das *ἀνά* setzt im Menschen ein ursprüngliches Bild Gottes voraus. Dieses, wie jenes, ein stets Fortgehendes; hier: immer neue Kraft gewinnen, erneut, aufgesfrischt werden, nämlich durch das *πνεῦμα ζωοποιόν*, das von Christo ausgeht (3, 17 f. 6). *Ἡμέρα καὶ ἡμέρα* hebr. יָמִים יָמִים (Ps. 68, 20; 1 Mos. 39, 10; Esth. 3, 4). Winer (S. 54, 1. S. 432): um das Fortschreitende des *ἀνακαινοῦσθαι* auszubilden. Das zweite *ἀλλά* = doch. So oft im hypothet. Nachsatz, der einen Gegensatz zum Vorderatz enthält (5, 16; 11, 6; 13, 4; 1. 4, 15; 9, 2). — B. 17: Denn das augenblicklich Leichte unserer Trübsal bringt ein ewiges Gewicht der Herrlichkeit zu Stande. Begründung (*γὰρ*) der fortgehenden Erneuerung unter aufreißenden Leiden. In der durch Christus belebten Hoffnung erkennt er das Leiden als momentanen leichten Durchgangszustand, der die Erlangung der Herrlichkeit vermittelt (B. 14; Röm. 5, 3; 8, 17 ff.). Insofern in dieser Anschauung des Leidens der Grund der *ἀνακαινώσεως* liegt, führt er dies mit *γὰρ* ein; Scharfe Antithese: *τὸ παραντίκτα ἐλαφρόν τῆς θλίψεως*, das momentane (im Augenblick entstehende

und vorübergehende) Leichte (an Gewicht und daher auch leicht zu Ertragende) der Trübsal (ein Dymoron, da *θλίψις*, Druck, auch Schweres hinhinweist), und *τὸ αἰώνιον βάρος δόξης*. S. Winer S. 67, 3. S. 590: Die Konjunktivität darf nicht gestört werden. *Βάρος* Schwere, daher Druck, was zu *θλίψις* zu passen scheint, wird hier der *δόξα* beigelegt, im Sinne der Masse, die etwas Gewichtiges ist. Sinn: die schnell vorübergehende, leichte Trübsal eine ewigwährende, gewichtige Herrlichkeit. Das erstere wohl auch in Hinsicht auf die Nähe der Parusie als momentan gedacht (Meyer). Jedenfalls läßt die in festem Glaubensblick angeschauete ewige Dauer und Größe der Herrlichkeit die Trübsal als momentan und leicht erscheinen. — Jenes wird aber in ein ursächliches Verhältniß zu diesem gesetzt. Die *θλίψις* bewirkt uns, bringt uns zuwege die *δόξα*, die Herrlichkeit des himmlischen Reichs. Diese ist eine Folge von jener; was sonst als Vergeltung gedacht wird (Matth. 5, 10; Luk. 16, 25; Röm. 8, 17; 2 Tim. 2, 12; Röm. 5, 2–5), wird hier so vorgestellt, daß die Trübsal eine zur Herrlichkeit befähigende Uebung und Läuterung für die Gläubigen ist, oder die Heiligung der Seele und des Leibes fördert; nicht im Sinne des Verdienstes oder auch des innern Werthes der Leiden an sich für das Heil. Auf ganz überschwängliche Weise, καὶ ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν paßt nicht zu *αἰώνιον*, muß also auf *κατεργάζεται* bezogen werden: überschwängliche Weise, bis zur Ueberschwänglichkeit. Meyer: die maßlose Kraft und der maßlose Erfolg des *κατεργάζεται* (1, 8; 10, 15; 1. 12. 31; Gal. 1, 13; Röm. 7, 13 u. a.). Mittelbar kann es denn auch auf die *δόξα* bezogen werden (Osiander). Die Trennung von beidem, καὶ ὑπερβ. auf *τῆς θλίψεως* (der hohen Drangsal), *εἰς ὑπερβ.* auf *δόξαν* bezogen (Bengel), geht grammatisch nicht. Die Häufung zeigt die höchste Steigerung an, nicht aber die Entwicklung von einer überschwänglichen Stufe der Herrlichkeit zur andern. B. 18: Da wir nicht zielen auf das, was gesehen wird, sondern auf das, was nicht gesehen wird. Nicht: *μὴ σκοποῦναι*, sondern die Haltung markierend (Winer S. 30, 11. S. 195): *μὴ σκοποῦντων ἡμῶν*. Es im Sinne der Voraussetzung, als Bedingung zu nehmen, ist nicht angezeigt, da im Kontext Beschreibung, nicht Ermahnung vorliegt, und *ἡμῶν* nur anwendungsweise in weiterem Umfang (die Gläubigen überhaupt) genommen werden kann. *σκοπεῖν* ins Auge fassen, nämlich als Ziel des Strebens, wie Phil. 2, 4. *τὰ βλέπομενα* sind die Güter des *οὐτος οὐ αἰών*, welche in die sinnliche Wahrnehmung fallen; *τὰ μὴ βλέπομενα* die des *αἰών μέλλον*, welche sich der sinnlichen Wahrnehmung entziehen, nicht geradezu = *ἀόρατα*. Bengel: „multa, quae non cernuntur, erunt visibilia confecto itinere fidei.“ Das *μὴ* brüht in Verbindung mit *μὴ σκοποῦντων ἡμῶν* den subjektiven Standpunkt der Gläubigen aus (Winer S. 55, 5. S. 451). Denn was gesehen wird, ist zeitlich, was aber nicht gesehen wird, ewig. Grund des *μὴ σκοπεῖν*. Proös-

καίρα auf eine Zeitlang, nur eine Zeitlang dauernd, also zeitlich, vergänglich, auch Matth. 13, 21; Mark. 4, 17; Hebr. 11, 25.

7. Begründung: Sterben ist Auszug. 5, 1: Denn wir wissen. Wir behaupten: Unsere Trübsal bringt uns das zuwege; denn wir haben, wie wir wissen u. *οἰδαμεν* wir = der Apostel und seine Genossen; nicht Berufung auf allgemeine Bewußtsein wie anderwärts. Daß, falls unser irdisches Zelt Haus wird zerstört worden sein. *ἐάν* ein möglicherweise eintretender Fall, dessen wirkliches Eintreten der Zukunft anheingegeben wird. Dieser Fall ist das Nachsterben der Parusie, das Sterben, hier biblisch ausgedrückt als Zerstörtwerden unsers irdischen Zelt Hauses, d. h. des jetzigen Leibes. *τοῦ σκήνους* Gen. der Appos.; unser Haus, welches in dem (bekannten) Zelte besteht. Damit wird der Leib als eine leicht abzubrechende Wohnung des Geistes bezeichnet; jedoch ohne Anspielung auf die Zeltwohnungen der Israeliten in der Wüste, oder die Stützhütte. Ebenso *σκήνωμα* 2 Petr. 1, 13f. *σκήνος* bei den Griechen nur vom irdischen Leib als der Behausung oder Hülle der Seele, wobei aber immer irgendwie noch die Vorstellung des Zeltens, der vorübergehenden Bestimmung, zu Grunde liegt (Meyer). *ἐπιγειος* wie I. 15, 14 auf der Erde befindlich. Für den Fall der Zerstörung dieser irdischen, nur für eine Zeit gegebenen Wohnung spricht er die Gewißheit aus: Wir haben einen Bau aus Gott (*ἐκ θεοῦ* nicht mit *ἐχομεν* zu verbinden), d. h. göttlichen Ursprungs, und zwar in eminentem Sinne unmittelbarer schöpferischer Thätigkeit (I. 15, 38); nicht blos so, wie auch der jetzige Leib von Gott herrührt (I. 12, 18. 24), sondern wie es von der himmlischen Gottesstadt heißt: *ἡς τεκνίτης καὶ δημιουργοῦς ὁ θεός* Hebr. 11, 10. Aber diese *οἰκοδομή* ist nicht die Gottesstadt, oder das Haus des Vaters Joh. 14, 2 (v. Hofmann), wo denn auch unter der *ἐπιγειος οἰκία τοῦ σκήνους* die Erde als vorübergehende Wohnstätte verstanden werden müßte; sondern der Auferstehungs Leib, das Werk einer neuen göttlichen Schöpfung. Nicht mit Händen gemacht. Näher bestimmt: *οἰκία ἀχειροποίητος*; womit der niedere menschliche Ursprung verneint wird, aber entsprechend dem Bild, nicht der Sache. Auf die ursprüngliche Bildung des Leibes I. Mos. 2, 7. 21f. zurückzugehen, ist nicht nötig. Neander: „Ein höheres himmlisches Organ, welches die Seele statt des irdischen Leibes erhalten soll.“ Das ewig ist im Himmel. Diese *οἰκία* ist *αἰώνιος*, Gegensatz der *οἰκία τοῦ σκήνους*. Die Schlußbestimmung *ἐν τοῖς οὐρανοῖς* (opp. *ἐπιγειος*) ist mit *ἐχομεν* zu verbinden. S. Winer §. 40, 2, a. S. 250. Wie ist aber dieses zu verstehen? Das Präf. scheint auf die Zeit unmittelbar nach dem Tode zu weisen. Aber wenn auch die Seele nach dem Tode einen ihrem Zustand entsprechenden Leib haben sollte, was in der Schrift wenigstens nicht bestimmt gelehrt wird, so wäre dies keine *οἰκία αἰώνιος*. Auch stimmt damit nicht B. 2 *τὸ οἰκητήριον ἡμῶν τὸ ἐξ οὐρανοῦ*, vergl.

Delitzsch, Psychol. S. 374ff. Das *ἐχομεν* versteht man nun etwa von einer Anwartschaft, oder von dem idealen Besitz, wie das *ἔχειν θῆσαν* *ἐν οὐρανῷ* Ps. 18, 22: die *οἰκία αἰώνιος* ist im Himmel für die Gläubigen aufbewahrt, wie das Leben Kol. 3, 3; vgl. 1, 5, wie der *στεγανὸς τῆς δικαιοσύνης* 2 Tim. 4, 8. Oder man sagt, der Zustand zwischen Tod und Auferstehung trete, weil der Apostel ihn jedenfalls nur als ganz vorübergehend denke, und die mit der Auferstehung eintretende Vollendung ihm die Hauptsache sei, in seinem Bewußtsein juristisch (S. i. a. n. d. r.). Daß er seine Lehre geändert, so daß er nunmehr angenommen, daß gleich nach dem Tode der Uebergang in den seligen Zustand, die Auferstehung in einem himmlischen Leibe, statfinde, ist (nach so kurzer Zeit) nicht wahrscheinlich. Aber wie reimt sich die ganze Aussage mit I. 15, 42 ff. (Entwicklung des Auferstehungsleibes aus dem irdischen)? Er hat sich die Sache wohl so gedacht, daß bei der Parusie die von Gott für die Angehörigen Christi bereiteten himmlischen Leiber zur Erde niedergelassen, den noch Lebenden mit der Kraft der Verwandlung, den Hingeschiedenen zur Vereinigung mit dem Leibeskeime, der hierdurch seine Fülle und Gestalt bekomme, zugeheilt werden. Neander: „Deutlich erhellt der Unterschied zwischen der hier von Paulus ausgesprochenen Anschauung und seinen früheren Briefen. Früher war die Innerlichkeit seiner Anschauung nur auf die Wiederkunft des Herrn gerichtet. Nun aber drängten sich ihm Todesgedanken (4, 10–12) auf; der Gedanke, daß er die Wiederkunft Christi vielleicht doch nicht erleben werde, mußte ihm näher treten. An diese Richtung seines Gemüths schlossen sich die neuen Aufschlüsse an, welche er durch sein vom Heil. Geist geleitetes Nachdenken oder auf dem Wege neuer Offenbarungen empfing. Der schon in den Verheißungen Christi, sowie im Wesen der Lebensgemeinschaft mit Ihm liegende Gedanke, daß der Tod nur Fortschritt sei zu einem höheren Dasein, und daß dem gleich nach dem Tode eintretenden bewußten, thätigen Leben auch ein angemessenes Organ entsprechen müsse, entwickelte sich im Geiste des Apostels.“

8. Geordnete Sehnsucht nach ewiger Heimat. B. 2–5. Denn auch in diesem seufzen wir. Die innere Thatsache, daß auch während des Seins im irdischen Leibe eine Sehnsucht nach der Ueberkleidung mit der Behausung vom Himmel sich kundgebe, Beweis oder Zeichen des Vorhandenseins der in B. 1 ausgesprochenen Gewißheit. *ἐν τούτῳ* nicht = deswegen (wie Joh. 16, 30), so daß der Partizipialsatz die Exposition davon wäre, oder es auf B. 1, den Abbruch der irdischen Wohnung, sich bezöge. Es bezieht sich (vgl. B. 4 *οἱ ὄντες ἐν τῷ σκήνει*) auf das *σκήνος* B. 1 (Winer §. 22, 3. S. 139), und bildet den Gegensatz zu *ἐάν καταλυθῇ*, so daß auf *ἐν* der Accent liegt, wozu denn das *καὶ* gehört. Sinn: daß wir solches wissen, das zeigt sich darin, daß wir auch schon in diesem Leibe in Seufzern die Sehnsucht nach dem Gegenstand

jener Gewißheit kund geben. Ähnliche Beweisführung Röm. 8, 22 f. Weil wir unsere Behauptung, die himmlisch ist, darüber anziehen und sehen. *Ἐπιποθοῦντες* der innere Grund des Sehens (nicht = *ἐπιποθοῦμεν στενάζοντες*, Winer §. 45, 6. S. 331). Was er B. 1 *οἰκοδομῇ ἐκ Θεοῦ* nannte, ein Haus, das wir im Himmel haben, nennt er *οἰκητήριον ἐξ οὐρανοῦ*, nicht nur in Bezug auf den Ursprung, sondern auch in Bezug auf die Bewegung vom Himmel her zur Erde. Das *οἰκητήριον* drückt die Beziehung auf den Bewohner aus; Wohnung (Vengel). *Ἐπενδύσασθαι* (Uebergang in das Bild des Kleides), nicht Anziehen nach einem andern (abgelegten) Kleid, sondern über ein anderes B. 4. Die Sehnsucht geht auf die Verwandlung, wo der irdische Leib nicht abgelegt wird (Sterben), sondern der himmlische darüber angezogen, wo die neue Beleidung eintritt, ohne vorangegangene Zerstörung der irdischen Leiblichkeit. — B. 3: Wenn wir nämlich auch angezogen nicht bloß werden erfunden werden. Hier ist eine *crux interpretum*. Bei der Lesart *εἴτε* — *ἐκδυόμενοι* würde sich ein leichter Sinn ergeben, wenn man *εἴτε* in der Bedeutung: wenigleich, obwohl, nähme, wo dann der Sinn wäre: obwohl wir, auch ausgezogen (gestorben), nicht bloß d. h. körperlos werden erfunden werden, nämlich insofern wir ja den Auferstehungsleib anziehen werden. Denselben Sinn gewinnt man bei der Lesart *ἐκδυόμενοι*, wenn man dieses *ἐπενδύσασθαι* entgegengesetzt, als Anziehen des Auferstehungsleibes (Flatt), was jedoch präkär ist. Ganz unzulässig aber ist die konjessive Fassung des *εἴτε*, oder das Absehen von *τε*, so daß es = *εἰ καί*. Frißsche nimmt *ἐκδυόμενοι* in dem Sinne von *ἐπενδυοί*. *Εἴτε* = *quandoquidem*, so daß ein Grund für die Sehnsucht B. 2 angegeben würde: da wir ja durch Anlegung des unssterblichen Körpers im lebenden Zustande ebenso gut zum Besitz des unvergänglichen Körpers gelangen werden, als durch Ablegung des irdischen (durch den Tod und die Auferstehung I. 15, 53). Eine grammatisch bequeme Auskunft; aber 1) dieser Gebrauch des *ἐκδυόμενοι* inmitten des *ἐπενδύσασθαι* B. 2 u. 4 ist nicht wahrscheinlich, 2) die Bemerkung selbst etwas sich von selbst Verstehendes, trivial, und sonach des Apostels unwürdig. Durch Nüderts Erklärung aber: da ja feststeht, daß wir auch nach dem Tode (*ἐκδυόμενοι*) nicht körperlos sein werden, wird, abgesehen davon, daß dies biblisch nicht so feststeht, der logische Gedankengang zerstört. Nach Meyer, der *εἴτε* — *ἐκδυοί* liest, spricht der Apostel unter gelegentlicher Beziehung auf die Auferstehungsleugner (I. 15), ohne welche die Einfügung von B. 3 nicht begreiflich wäre, den Glauben aus, und zwar als einen gewissen (*εἴτε*), daß die Gläubigen, sowohl die Auferweckten, als die Verwandelten, dem Herrn bei Seiner Zukunft nicht körperlos (*γυμνοί*), sondern mit körperlicher Hülle bekleidet entgegenkommen werden. Das Verlangen nach dem *ἐπενδύσασθαι* (B. 2) finde statt in der Voraussetzung, daß *τε* (*εἴτε* = wenn nämlich, Gewißheit

anzeigend, nicht an sich, sondern vermöge des Zusammenhangs der Vorstellung und Rede Pauli). *καί*, auch, im Sinn von „wirklich“. *Ἐκδυόμενοι* Bezeichnung des dem *ἐνδεδυόμεθα* vorgängigen Alts, daher part. aor. Diese Erklärung hat sprachlich nichts gegen sich. Aber die Voraussetzung einer Rücksichtnahme auf die Auferstehungsleugner ist im hohen Grade problematisch, und damit die ganze Erklärung, welche auch, abgesehen hiervon, etwas Mattes und Gezwungenes hat. — Noch weniger kann man die Wette beistimmen, welcher den Sinn darin findet: wie wir denn gewiß voraussagen, daß jene himmlische Behauptung auch ein Körper sein wird. Denn es versteht sich von selbst, daß die *ἐκδυόμενοι* nicht *γυμνοί* sind; sollte aber der Begriff des Körpers hervorgehoben werden, so müßte zu *γυμνοί* noch hinzugesetzt werden: *σώματος*. Keander: „Im Zusammenhang mit dem Vorigen begreifen wir diese Worte als eine nur beiläufige Erklärung: Wir gehen in gläubiger Zuversicht einem höheren Dasein entgegen, wenn wir doch auf keinen Fall mit dem Ausziehen dieses irdischen Leibes ein höheres Organ entbehren werden, und es ist nur diese Nothwendigkeit, den irdischen Leib auszuziehen, wogegen die Natur sich sträubt.“ Gegen die Beziehung des *ἐκδυόμενοι* und *οὐ γυμνοί* auf den irdischen Körper, das noch darin sich befinden zur Zeit der Parusie (Grotius: *si erimus inter mutandos, non inter mortuos*) spricht das part. aor.; es müßte heißen: *ἐκδυόμενοι*. Wegen des Ungenügenden aller dieser Erklärungen tritt Osiander einer tropischen Auffassung bei, dergleichen ältere und neuere Ausleger versuchen. So Chrysostomus *γυμνοί* *δόξης*. Usteri: unter der Voraussetzung, daß wir, obwohl bekleidet, nicht in einem andern Sinne nackt werden befunden werden, entblößt von dem Kranze, den wir hätten erringen sollen. Ewald: nackt-schuldig, wie Adam und Eva (1 Mos. 3, 11). In ähnlichem Sinn andere: *οὐ γυμνοί* Exerzege zu *ἐκδυόμενοι*, welches auf Christum oder den Rock seiner Gerechtigkeit bezogen wird, was v. Hofmann (Schriftbeweis) nach Anselm von der ethischen Zueignung Christi versteht. Aber weder die Autoritäten hierfür, noch die beigebrachten Gründe (Andeutung der innern göttlichen Grundbedingungen in 4, 14 ff., und Hineinführung in die Tiefen des Glaubens in 5, 14 ff.), lassen in diesem Kontexte, wo das Bild des Kleides und des Anziehens auf den neuen himmlischen Leib sich bezieht, eine solche Erklärung des *ἐκδυόμενοι* und *οὐ γυμνοί* zu, ohne ein ausdrückliches hinzugesetztes *Χριστόν* oder *δόξης* u. dgl. Eher mag man sich entschließen, entweder der Meyer'schen Erklärung beizustimmen, oder nach immerhin gewichtigen und alten Autoritäten zu lesen *εἴτε* — *ἐκδυόμενοι*, jenes = obwohl (vgl. I. 8, 5). Die Erklärung v. Hofmanns, der in *ἐνδεδυόμεθα* eine von uns abhängige Erfüllung der mit dem part. martiren Bedingung findet und durch *εἴτε* das unbedingte, selbstverständliche Eintreten ausgeschlossen steht, bezieht *ἐκδυόμενοι* auf

den Christenstand nach Gal. 3, 27; Röm. 13, 14; Eph. 6, 14; 4, 24; Kol. 3, 10. Wenn irgendwo, möchte man hier sagen: Non liquet. — B. 4: Denn auch als die noch im Zeit Befindlichen seufzen wir gedrückt. B. 2 wird wieder aufgenommen: οἱ ὄντες ἐν τῷ σκήνῳ (οἱ ὄντες nachdrücklich voranstehend) als die, die im irdischen Leibe sich befinden, d. h. während wir noch darin sind. Βαρούμενοι, gedrückt, uns gedrückt fühlend, Grund des στενάζειν. Bengel: onus suspiria exprimit. Dies bezieht man theils auf den Druck, den der irdische Leib verursacht (Weish. 9, 15), auch wohl auf die Leiden, die es während des Leibeslebens zu erdulden gibt (wovon aber im Kontext keine Spur ist), und nimmt dann das ἐφ' ᾧ = quare; auch wohl = ἐπὶ τούτῳ ὅ- wir seufzen über dasjenige, was u. s. w.; was aber schon darum nicht geht, weil das Objekt des ἐπενδύσασθαι nicht mehr der irdische Leib ist. Theils findet man die Erklärung davon im Folgenden, ἐφ' ᾧ = propterea quod, wie Röm. 5, 12 (nicht: wobei, oder obwohl), und bezieht den Seufzer auspressenden Druck auf die Scheu vor dem Tode; welche aber als natürliches Grauen vor diesem Entkleidungsprozeß wohl zu unterscheiden ist von einer des Apostels unwürdigen Todesfurcht. Dieweil wir nicht wünschen auszugehen, sondern anzuziehen. Das οὐ θέλει ἐκδύσασθαι = nicht wünschen zu sterben, ist um so begreiflicher, da ihm die Parusie ein Ereignis war, das er leicht erleben und damit des Sterbens überhoben sein könnte (ἐκδύσασθαι auch bei Profan-Scrib. Bild des Sterbens, vergl. Wetstein z. b. St.). Damit verschlungen werde, was sterblich ist, vom Leben. Zweo: ἵνα καταποθῇ. Was I. 15, 54 ausgebrüllt ist durch ἐνδύσασθαι ἀθανάσιον, und κατέποθη ὁ θάνατος, das nennt er hier ein Verschlungenwerden des sterblichen Wesens von dem Leben, d. h. von der Macht des neuen unvergänglichen Lebens, die sich in der Verwandlung am Leibe offenbart und die Sterblichkeit desselben sofort aufhebt. Das ἐπιποθεῖν B. 2 wird hier in ἐφ' ᾧ θέλομεν ἐπενδύσασθαι wieder aufgenommen, durch βαρούμενοι aber angedeutet, daß ein Gefühl des Drucks damit verbunden sei im Hinblick auf die immer vorliegende Möglichkeit des Nichtgewünschten, des ἐκδύσασθαι. Die zweite Auffassung (ἐφ' ᾧ = weil) verdient den Vorzug. Denn wie aus dem Druck, den der grobe irdische Körper in seiner durch die Sünde zerrütteten Beschaffenheit und durch so vieles, dem er unterworfen ist, auslßt, der Wunsch, nicht zu sterben, sondern verwandelt zu werden, sich ergeben soll, ist nicht klar. Findet man ihn darin, daß gerade im Sterben der Druck der Hölle, wenn sie gleichsam über dem Bewohner zusammenbricht, am schwersten wird (Dfiander), so steht dem entgegen, daß das οἱ ὄντες ἐν τῷ σκήνῳ auf Beschwerden während des irdischen Lebens weist. — B. 5: Der uns aber eben dazu fertig gemacht hat, ist Gott. Hiermit wird das, wovon vorher die Rede war, auf eine

göttliche Wirkung zurückgeführt. Das εἰς αὐτὸ τοῦτο geht nicht auf στενάζειν (Röm. 8, 23) [Bengel, auch v. Hofmann, mit der geschraubten Erklärung des κατεργάζεσθαι = zerarbeiten, niederarbeiten, den Lebensmuth brechen und so zum Seufzen über die Leiblichkeit und ihre Beschwerden treiben], sondern auf ἐπενδύσασθαι, ἵνα καταποθῇ. Sinn: Die Sehnsucht hiernach ist nicht etwa blos Subjektives, sondern hat einen tiefen göttlichen Grund. Κατεργάζεσθαι, bearbeiten und so fertig machen (nur hier im Neuen Testament mit persönlichem Objekt), geht nicht auf die erste oder natürliche Schöpfung, sondern, wie die weitere Bestimmung (ὁ δὸς πνεῦμα) lehrt, auf die göttliche Wirksamkeit im Gebiet der Erlösung, und befaßt in sich die ganze heiligende, erneuernde Wirksamkeit Gottes, wodurch ein Mensch zum ewigen Genuß, zur Theilnahme an der ewigen Herrlichkeit tüchtig gemacht wird. Der Eintritt in die ewige Herrlichkeit aber, die Verklärung, wird nach dem Kontext in der besonderen Form der Verwandlung gedacht. Der uns auch das Angel des Geistes gegeben hat. Lieft man im Folgenden ὁ καὶ δὸς, so zeigt καὶ die Einföhrung einer weiteren Bestimmung, der Birschaft der herrlichen Vollenbung an; lieft man blos ὁ δὸς, so ist der Satz nähere Bestimmung zu ὁ κατεργαζάμενος: „der uns den Geist als Angel gegeben hat“. Was in der Thatfache der göttlichen Tüchtigmachung schon angedeutet ist: daß das, wozu Gott tüchtig gemacht, nicht ausbleiben kann, wird noch ausdrücklich hervorgehoben in ἀρραβῶνα (vergl. zu 1, 22); τοῦ πνεύματος notirt das, worin das Unterpfand besteht. Winer S. 59, 8. S. 494. Das πνεῦμα selbst aber ist das göttliche Prinzip der Zubereitung: der Geist Gottes, welcher durch das Wort (die Gnadenmittel) uns tüchtig macht zur Erlangung der Herrlichkeit (vgl. 4, 6. 17 f.; Eph. 1, 13 f.; 4, 30).

9. Getroste Pilgerstimmung. B. 6—8. Getroft nun allezeit. Folgerung aus dem B. 5 Gefagten, zunächst in Bezug auf seine Gemüthsstimmung (οὖν), das θαρσεῖν und εὐδοκεῖν B. 6. 8. Und wissend, daß wir, im Leibe einheimisch, wallen von dem Herrn. Seinem getrosten Muth ist ein Wissen verbunden: καὶ εἰδότες, ὅτι-ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ κνρίου. Indem aber dieses noch durch einen selbständigen Satz (B. 7) begründet wird, so wird die anfängliche Konstruktion verlassen und an B. 7 angeknüpft. Das θαρσεῖν kommt wieder zum Vorschein, aber nicht im Partizip, daher keine Reassumtion, sondern im Indikativ, eine neue Periode beginnend. Ursprünglich wollte er schreiben: θαρροῦντες οὖν καὶ εἰδότες ἀπὸ τοῦ κνρίου, εὐδοκοῦμεν. B. 7 ist nicht Parenthese (noch weniger B. 7 und 8), sondern die Darstellung ist anafolutisch. S. Winer S. 45, 6, b. S. 330 u. S. 63, 2, b. S. 533. Θαρσεῖν (die ältere, in den Evangelien und der Apostelgesch. herrschende Form: θαροεῖν) öfters in unserm Brief, auch Hebr. 13, 6: guten Muths, zuversichtlich, getroft sein, unverzagt unter allerlei Lebenszuständen (4, 8 ff.; 6, 9 f.; 12, 10).

Das πάντοτε schließt einen Wechsel der Stimmungen nicht aus, und zeigt nur an, daß die Glaubenszuversicht immer die Oberhand gewinne (Osiander). *Kai eidotes* ist nicht = καίτερος ειδότες, auch nicht Begründung des θαρσύνοντες, sondern schließt sich einfach an dieses an. Inhalt des Wissens: das ἐν ἡμῖν ἐν τῷ σώματι ist ein ἐκδημῖν ἀπὸ τοῦ κυρίου. Er kehrt zum Bild der Wohnung zurück. Jenes = zu Hause, in der Heimat sein, dieses = sich außer Landes aufhalten, in der Fremde sein. „Unser zu-Hause-sein im Leibe ist ein in-der-Fremde-sein in Bezug auf den Herrn.“ Ἀπὸ τοῦ κυρίου prägnant: vom Herrn hinweg. Oder: so lange wir im Leibe unsere Heimat haben, findet nicht statt das Sein bei dem Herrn; wovon Phil. 1, 23; 3, 20; 1 Thess. 4, 17 die Rede ist (vergl. Hebr. 11, 13; 13, 14). Hierüber erklärt er sich näher B. 7: Denn durch Glauben wandeln wir, nicht durch Schauen. Hier ist die πίστις einerseits, das εἶδος andererseits die Sphäre, durch welche hindurch wir uns bewegen. In der πίστις ist eine Gemeinschaft mit dem Herrn (Gal. 3, 27 ff.; Eph. 3, 17), aber eine noch verhüllte, da Er nicht unmittelbar geschaut wird, in Seiner himmlischen Herrlichkeit noch verborgen ist, in welcher Er erst jenseit der gegenwärtigen Existenz Sich den Seinigen zu schauen gibt, wo sie dann bei Ihm daheim sind, aufgenommen in die Gemeinschaft Seiner Herrlichkeit Röm. 8, 17; 1 Thess. 4, 17; Joh. 17, 24; Kol. 3, 3, 4). Das irdische Leben ist ein Wandeln διὰ πίστεως (διὰ bezeichnet das Vermittelte: ein durch den Glauben vermitteltes — Neander), in sofern während desselben der in die himmlische Herrlichkeit eingegangene Christus für die Seinigen noch unsichtbar ist, ihre irdische Leiblichkeit das Schauen Seiner himmlischen Gestalt für sie unmöglich macht, so daß sie Seiner nur gewiß sind durch das Wort und die innere Erfassung Seiner darin sich erweisenden göttlichen Kraft (Kol. 3, 3; 1 Petr. 1, 8; Röm. 10, 14). Εἶδος nicht: Schauen, Anschauung, weder bei Klassikern, noch in der Schrift (Lut. 3, 22; 9, 29; Joh. 5, 27 öfters im Alten Testament), sondern: Ansehen, Aussehen, Gestalt (hebr. מַרְאֶה, מַרְאֶה). Sinn: wir bewegen uns nicht durch die Sphäre sichtbarer Darstellung, so daß wir eine Gestalt, die wirkliche Erscheinung des persönlichen Christus zu leiblicher Wahrnehmung gegenwärtig hätten. Dem Sinne nach richtig bleibt aber Luthers Uebersetzung: „im Schauen“. In Bezug auf diesen Gegensatz vergl. I. 12, 13f., wo übrigens auch nach eingetretenem Schauen die Fortdauer der πίστεως in gewissem Sinne angedeutet ist. Sprach- und kontextwidrig ist die Erklärung, welche in B. 7 eine Begründung des θαρσύνειν findet, πίστις von der Gewißheit des Zukünftigen und Ueber-sinnlichen, εἶδος von der Welt der Phänomene, den sinnlich gegenwärtigen, empirisch wahrnehmbaren Dingen erklärt (dagegen Meyer und Osiander). Da das Verhülltsein des Herrn in Seiner Herrlichkeit, wodurch er unserm unmittelbaren Haben und

Genießen entzogen ist, die Seinigen zaghaft machen könnte, so folgt B. 8: Wir sind aber getrost. Θαρσύνοντες δὲ (δὲ adversativ). Der Grund dieses θαρσύνειν ist derselbige, wie in B. 6. Und haben Lust, vielmehr aus dem Leibe zu wandern, und daheim zu sein beim Herrn. Das Getrostsein steigert sich bis zum Wunsch: εὐδοκεῖν μᾶλλον ἐκδημῆσαι. Εὐδοκεῖν I. 1, 21 hier: damit zufrieden sein, daß etwas geschehe; daher wünschen, verlangen. Das μᾶλλον gehört zu ἐκδημῆσαι-κύριον. Der vorher ausgesprochene Wunsch (B. 4), der den, lieber zu bleiben im Leibe (bis zur Parusie), als davon zu scheiden, in sich schloß, hat sich in Kraft der gewonnenen Zuversicht und insolge der Erwägung, daß das Sein im Leibe ein Hinwegsein vom Herrn sei (B. 6 f.), in das heitere Verlangen (kein στενάζειν und βαρεῖσθαι mehr) umgekehrt, vielmehr aus dem Leibe auszuwandern, also zu sterben (ἐκδύεσθαι B. 4) und daheim zu sein bei dem Herrn. Ἐκδημῖν Gegensatz des ἐνδημῖν B. 6; also nicht die Verwandlung (B. 4), sondern das Sterben. Das ἐνδημῖν-πρὸς τὸν κύριον ist dasselbe, was das σὺν Χριστῷ εἶναι Phil. 1, 23, dem gleichfalls das Sterben (ἀναλῦσαι) vorangeht. Πρὸς τὸν κύριον in Beziehung auf den Herrn, im Verhältniß zu Ihm, oder bei Ihm (prägnant: einwandern zu Ihm, um bei Ihm zu sein). Er hegt die Hoffnung, daß er unmittelbar nach dem Tode im Himmel bei Christo sein werde; ein seliger Zustand, der in der (nahen) Parusie zur Vollendung komme.

10. Der ewliche Ausgang im Gericht. B. 9, 10. Darum beeifern wir uns auch. Αἰὼ geht auf εὐδοκοῦμεν zurück: Darum, um dieses Wunsches theilhaftig zu werden. Φιλοτιμεῖσθαι, Ehre lieben und suchen, mit dem Insin. erstreben, was man als seine Ehre, seinen Ruhm ansieht, sich eifrig darum bemühen. Ebenso Röm. 15, 20; 1 Thess. 4, 11. Wir mögen in der Heimat oder in der Fremde sein, Ihm wohlgefällig zu sein. Εἴτε ἐνδημούντες, εἴτε ἐκδημούντες. Wenn hier etwas supplirt werden soll, so muß den beiden Partiz. dieselbe Beziehung gegeben werden, sei es auf σῶμα oder auf κύριος. Die letztere scheint am nächsten zu liegen, aber auch die erstere ist wohl zulässig. Da er zuletzt von einem ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος gesprochen, so liegt die Beziehung hierauf bei ἐκδημούντες ganz nahe, und dies zieht das andere nach sich. Daß ἐνδημούντες voransteht, das hat seinen natürlichen Grund darin, daß das dem Herrn wohlgefällig sein zuvörderst für das Sein im irdischen Leben in Betracht kommt, und ebenso das Streben darnach (wenn die Partizipien an das verb. fin. φιλοτιμ. angeknüpft werden). Das ἐκδημούντες aber bezieht sich auf das Sterben selbst, nicht auf den Zustand nach dem Tode, gemäß seiner eigentlichen Bedeutung: aus dem Lande gehen, verreisen. Und in Bezug auf dieses, in welchem ja der Gläubige immer noch aktiv sein kann, an Christo festhaltend, alles, was des Herrn unwürdig ist, abweisend, kann gar wohl von einem Streben,

dem Herrn wohlgefällig zu sein, die Rede sein. Der Sinn ist übrigens ein guter und passender und wesentlich derselbe, ob man die Partiz. mit *φιλοτιμ.* oder mit dem Infinitivsatz verbindet. So ist es nicht nöthig, mit Meyer, *ἐνδομεῖν* und *ἐκδομεῖν*, von aller Ergänzung abstrahirend, im eigentlichen Sinne zu nehmen (analog 1 Thess. 5, 10; vgl. 6 f.), von dem kontextmäßigen Sinne des *ἐνδομεῖν* und *ἐκδομεῖν* abzugehen (beides zusammen = *πάντως* und *διὰ παντός*, wo wir auch sein mögen, ohne weitere geographische Bestimmung). B. 10: Denn wir alle müssen offenbar werden vor dem Richterstuhle Christi. Der objektive Grund: warum er eifrig darnach strebe, dem Herrn wohlgefällig zu sein, als nach etwas, worin er seine Ehre setze; oder (wenn man noch weiter zurückgeht) er gibt zu erkennen, inwiefern aus dem Wunsche, bei dem Herrn daheim zu sein (B. 8), das Streben, Ihm wohlgefällig zu sein, hervorgehe, nämlich insofern, als die Erfüllung jenes Wunsches davon abhängig sei, wie er vor Christi Richterstuhl, vor dem er mit allen Gläubigen müsse offenbar werden, werde erfunden werden. Bei *τοὺς πάντας ἡμᾶς* ist nach dem Zusammenhang nicht an die Menschen überhaupt, sondern an die Christen zu denken. Der Apostel erweitert das Subjekt, wohl in parännetischer Absicht, um auch der Gemeinde das *φιλοτιμεῖσθαι* B. 9 ans Herz zu legen. *Τοὺς πάντας* die Gesamtheit der Christen. Neander: „Ist mit Nachdruck gesagt, mit Bezug auf die Korinther, welche in ihrer Anmaßung so geneigt waren, über andere abzuurtheilen und zu vergessen, wie schlecht es bei ihnen selbst stand.“ *Πανερωθήναι* nicht geradezu = *παραστῆναι* (Röm. 14, 10); es weist auf das Offenbarwerden des ganzen innern und äußern Verhaltens hin (1 Kor. 4, 5), worin für jeden Vertheiligten und für die Gesamtheit sich's erweise, daß Christus alle und jeden durchschau. Das *ἐμπροσθεν τοῦ βήματος* (wie Röm. 14, 10), ein feierlicher Ausdruck, der eine reale Bedeutung hat, wenn man auch nicht gerade eine Wolke als das *ἡμέα Χριστοῦ* bezeichnen mag, deutet auf etwas anderes, als auf ein über jeden unmittelbar nach dem Tode ergehendes Gericht (Hatt); wovon bei Paulus ohnehin keine Spur sich findet. Auch 1 Kor. 4, 5 wird Christus als der Richter dargestellt, was mit Röm. 14, 10 nicht streitet, da er hierin der Bevollmächtigte und das Organ des Vaters ist (vergl. Joh. 5, 22, 27; Aposg. 10, 42; 17, 31; Röm. 2, 16). Das Richteramt Christi hängt aber damit zusammen, daß er die absolute Offenbarung Gottes und der Erlöser ist. Mit *δεῖ* wird die Sache als eine göttlich-nothwendige bezeichnet: das Offenbarwerden aller zum Behuf der gerechten Vergeltung ist der gottgeziemende Abschluß der Wege Gottes. Auf daß ein jeglicher empfinde, was durch den Leib geschehen ist, es sei Gutes oder Böses. Zweck ist Vergeltung (vgl. Röm. 14, 12): *ἵνα κομισθῇται ἕκαστος*. *Κομίσσασθαι*, davontragen, erhalten, auch: zurückbringen (für sich), wieder erhalten, Bezeichnung des Lohnes, der Ver-

geltung: das sittliche Verhalten oder die Handlungen, ein bei Gott, im Himmel, Niedergelegtes, was der Handelnde wieder erhält in der entsprechenden göttlichen Vergeltung. Vgl. Eph. 6, 8; Kol. 3, 25. Bild des Säens und Erntens Gal. 6, 7, des *συναπολῆναι* Matth. 6, 20; 1 Tim. 6, 19. Der vollere Ausdruck 1 Petr. 1, 9; 5, 4; 2 Petr. 2, 13. Das Objekt der Vergeltung ist ausgedrückt durch *τὰ διὰ τοῦ σώματος*. Dies kann nicht auf den Auferstehungsleib als dasjenige, vermittelt dessen die Vergeltung erlangt wird, bezogen werden, da hier *σῶμα* durchaus vom irdischen Leibe gebraucht wird. Zu suppliren ist nicht gerade *πραχθέντα*, obwohl es dem Sinne nach richtig wäre, sondern *ὄντα*, das durch den Leib vermittelte, d. h. was durch ihn als Organ geschehen ist (vgl. Platon: *ἡδονῶν, αἱ διὰ τοῦ σώματος εἰσιν*). Neander: in dem Zustand dieses Leibes. Die Lesart der Itala, Vulgata und einiger andern: *τὰ ἴδια τ. σ.*, kann durch ein Versehen entstanden sein, oder das *τὰ διὰ τ. σ.* wurde schwierig gefunden. Jedenfalls steht *τὰ διὰ* kritisch fest. Proß Maßstab der Vergeltung. Das *εἶτε-καὶ* ergänzt sich aus dem Relativsatz, so. *ἔπραξεν*. Hat der Apostel eine gemischte Christenheit im Sinne, so kann *κομίσσεται* auch die Anschließung aus dem Reiche Gottes in sich begreifen. Redet er aber von Gläubigen im engeren Sinne, so hat man an unterschiedene Grade der zuerkannten Belohnung zu denken, je nach dem Maß der Treue. Solcher Unterschied wird nicht ausgeschlossen durch die Idee des Gerechts- und Seligwerdens aus Gnaden; denn innerhalb der Gnadenökonomie waltet das Gesetz der Gerechtigkeit. Ob auch die Veröhnung durch Christum in das ganze Leben der Gläubigen sich erstreckt, so ist doch ihre Wirkung im einzelnen vermittelt durch die fortgehende *μετάνοια*; und ob sie auch vor der Verdammniß bewahrt (sie kommen nicht ins Gericht) und die Theilnahme an der Seligkeit verschafft, so hebt sie doch die Verringerung des Gnadenlohnes durch Untreue nicht auf; eine Demüthigung, welche die Seligkeit, deren Gefühl den Ueberschwang hat, nur um so mehr als Gnaden-geschenk erkennen läßt (Meyer und Oslander).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Gegensätze des Christenlebens. Es ist ein Grundgesetz des Reiches Gottes und die Grundrichtung des dasselbe subjektiv vermittelnden Glaubenssinns, daß das kreatürlich Menschliche als das Ohnmächtige, Gott als der allein Mächtige sich erweise und darstelle. Daher geht's bei denen, die dem Reiche Gottes dienen, durch viel Schwachheit Leibes und der Seele, durch viele Verlegenheiten und Nöthe, durch viel Druck und Plage, durch Drangsale und Gefahren bis aufs Aeußerste, auf daß Gott offenbar werde als der allein Starke, Treue und Weise, der durch alles hindurchführt und da, wo alle Hoffnung verschwunden ist, Heil und Rettung schafft, wo nichts als Sterben sich

zeigt, eine hohe Lebensmacht walten läßt, so daß, während an ihnen der Tod mit seiner Noth und Ohnmacht sich wirksam erweist, an denen, für die sie bestellt sind, das Leben mit seiner ganzen Energie sich erzeugt.

2. Die Stimmung des Christen. Solche Erfahrung läßt sie dann unter keiner Schwierigkeit muthlos werden, und unter aller Aufreißung des äußeren Menschen den inneren in immer frischer Kraft sich erheben. Und da ihr Blick auf das unsichtbare Ewige, auf die himmlische Herrlichkeit, die Gott den Seinen verhessen hat, fest gerichtet ist, so lehrt sie der Geist des Glaubens auch die Trübsal anders ansehen, als sie der unmittelbaren sinnlichen Empfindung erscheint: als etwas schnell Vorübergehendes und Leichtes im Verhältniß zu der Ewigkeit und gewichtigen Fülle der Herrlichkeit, zu welcher sie Gott eben durch die Trübsal bereitet, oder welche die Frucht der wohl erduldeten Leiden ist (Hebr. 12, 11).

3. Des Christen Hoffnung. Die gewisse Hoffnung des ewigen Lebens, der Vollendung des Menschen auch nach der Seite der Leiblichkeit erweckt in ihm den Wunsch, lieber des Todesprozesses überhoben, in unmittelbarer Verwandlung mit der Lebensherrlichkeit überkleidet zu werden; oder sie lehrt ihn auch, unter aller Bedrängniß gutes Muthes sein, und dieser aus der Hoffnung der Herrlichkeit fließende Muth einerseits, und andererseits das Bewußtsein des im jetzigen Pilgerleben noch vorhandenen Mangels am vollen, unmittelbaren Genuß der Gemeinschaft mit dem Herrn, das Bewußtsein dieses noch unvollkommenen Glaubensstandes während des Gesamtseins durch das Leben im Fleisch löst alles weitere Verlangen (nach Ueberkleidung) in den einen großen Wunsch auf, aus diesem Fremblingsstande in das Daheimsein bei dem Herrn zu kommen. Dieser innige Wunsch erweckt aber auch ein kräftiges Streben, dem Herrn allwege wohlgefällig zu sein; worauf ja auch alles ankommt, was Bedingung der Theilnahme an Seiner Herrlichkeit ist, da alle ohne Unterschied einer Offenbarung vor dem Richterstuhl Christi entgegensehen, wo auch der Gläubigen ganzes Verhalten im Laufe des irdischen Lebens nach dem Gesetz der Gerechtigkeit wird beurtheilt und einem jedem vergolten werden gemäß seinem Wohl- oder Uebelverhalten.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Erleuchtete Seelen sind herzlich und wissen sich im Kreuz zu schiden, Ps. 3, 7f.; 27, 1. Regt sich eine Angst, so lassen sie sich davon nicht überwinden, und werfen ihr Vertrauen nicht weg; ferner, wo menschliche Hülfe verschwindet, da ist Gottes Hand am nächsten. — Gott schlägt Seine getreuen Knechte und Kinder oft wunderbar, und nimmt sich ihrer an auch durch Menschen: durch Gläubige, die ihnen zu Hülfe kommen mit Gebet (Apost. 12, 5), mit Darreichung zeitlicher Noth-

durft (Phil. 4, 17, 20), mit Beistand und Verschaffung der Sicherheit (11, 33); ja auch durch Ungläubige (Apost. 21, 31f.; 27, 3). — Siehe die selige Gemeinschaft der Glieder mit ihrem Haupt! Sein Leben war ein lauterer Leiden, ein immervährendes Sterben; in Armuth, Verachtung, Schmerzen Leibes und der Seelen. Solches widerfährt auch den Seinen. Ihr Elend währt so lange als ihr Leben; aber Er erhält sie, wirkt Freudigkeit in ihnen, reich sie oft wunderbarlich heraus und erzeugt sich dadurch in der That lebendig. — Je näher dem Tode, je fleißiger und sorgfältiger sei im Beruf und Amt! — Durch Leiden und Tod der Lehrer, die standhaft am Evangelio halten, wird das geistliche Leben in den Zuhörern immer stärker und mächtiger. — Der Glaube gibt den richtigen Vortrag, und darum Freiheit zu reden. — Mancher redet viel, hat aber gar nichts darüber zu leiden, weil er nicht redet, wie er soll, und nicht aus dem Glauben redet (Gal. 6, 12). — Wo viel Leiden, da ist auch viel Trost und Hülfe, und geschieht viel Danksgiving, dadurch Gott reichlich gepriesen wird. — Du sprichst in deiner Angst: ach Herr, wie so lange! Es ist aber nicht lange, es dünkt deiner Schwachheit nur lange. Was ist die Zeit gegen die Ewigkeit? — Hedinger: Leicht, leicht ist das Kreuz. Du sagst: nein, es ist schwer. Hebe die Augen auf nach der Herrlichkeit! Sagst du es noch? — Je mehr Leiden auf Erden, je mehr Freude im Himmel; doch aus Gnaden, nicht aus Verdienst, Röm. 6, 23. — Wir verdienen so wenig mit unserm Leiden, als mit unsern Werken. Gott gebraucht sich desselben als Seiner Feile, das uns Unnützliche abzuseilen, als Seines Regens, den guten Samen, daraus die Herrlichkeit wachsen soll, zu befruchten. — Schöne Dinge sind auf Erden zum Preise des Schöpfers, im Himmel viel tausendmal schönere. Jene siehest du und verwunderst dich, diese glaubst du und freuest dich; du wirst sie haben und dich ewig damit laben. — Ist das Sichtbare nur zeitlich, so hänge dein Herz an keine Kreatur. — Weltkinder suchen ihr Vergnügen nur in der sichtbaren Welt; womit doch unser geistliches Wesen der Seele nicht kann gestättigt werden. Ist der Glaube als ein göttlich Licht in uns aufgegangen, so lehrt er uns sehen auf das geistliche Wohlsein, wie die Seele vor Gott geheiligt und geziert werde, und auf die himmlische Freude und Herrlichkeit, die uns verhessen ist, und also den besten Theil erwählen. — Heilsame Lektion für Gesunde, daß sie auf ihre Gesundheit nicht bauen, sondern oft sich die gebrechliche Hülte ihres Leibes vorstellen und sich allezeit zum seligen Abzug fertig halten; für Kranke, daß, wenn die Zerbrechung ihrer Leibeshülte sich schon anhebt, sie sich im Glauben an das Haus, so ihnen Gott selbst im Himmel erbaut hat, zuversichtlich halten und mit Freuden von dannen ziehen. — Obkath Christus alle Tage bei den Seinen ist (Matth. 28, 20) und sie in der Gemeinschaft des Vaters, Sohnes und Heiligen Geistes leben (Kap. 13, 13), so sind sie doch noch nicht in solchem Stande, daß sie Seine Herrlichkeit schauen, also in Ansehung solcher Offenbarung Gottes noch wie Fremdlinge. — Hedinger: Willst du nicht heim, mein Kind? Fleuch von der Strafe, die Gefahr ist groß. Heim zu Gott, frei von aller Noth. Rüste dich, dem Herrn zu gefallen! Bereite dich, Pilgrim, zur Ewigkeit! Hebr. 13, 14. — Der Wandel im Glauben gehört

zu diesem unvollkommenen Leben, ist aber an sich was Herrliches; denn wer im Glauben wandeln will, der muß aus Gott geboren und mit Ihm vereinigt sein. — Im Leben des Schauens wird unser vornehmstes Augenmerk sein der Sohn Gottes, in dessen verkürzter Menschheit wir die Majestät Seiner ewigen Gottheit mit schauen werden, und darin auch den Vater und den Heiligen Geist. — Das Daheim ist das Sein am Ort der Seligkeit, aller Gläubigen Heimat, wo ihr Vater (Jas. 1, 18), ihre Mutter (Gal. 4, 26), ihre Geschwister, Christus und die, so bereits in die Herrlichkeit eingegangen (Röm. 3, 1; Hebr. 12, 22f.), ihre Wohnung, da sie beständig bleiben werden (Hebr. 11, 14) und ihr seliges Erbtheil ist (1 Petr. 1, 4). — Die rechte Sterbelust ist ein Kennzeichen derer, die Gott angehören und zum Abschied in die selige Ewigkeit bereit sind (Phil. 1, 23). Prüfe dich darnach! — Wer seine Zeit und Mühe auf den Leib wendet und der Seele darüber vergißt, wie kann er Lust haben, außer dem Leibe zu wachen? — Dem Herrn sind wir allezeit offenbar; wir müssen aber offenbar werden, daß die ganze Welt an uns erkenne, was wir gemein, ob fromm oder böse. Mancher kann den Schall bedecken, aber zu seiner Zeit wird alles offenbar werden vor allen Engeln und der ganzen Welt Augen. — Leidest du unschuldig, Gott sieht es; der wird deine Unschuld ans Licht bringen. — Ihr ungerechten Richter und epikurischen Weltmenschen, die ihr das Recht beuget und durch mutwillige Sünden frech in den Tag hineinlebt, wie wird's euch gehen vor dem Richterstuhl Christi? Befehret euch oder erzittert (2 Chron. 19, 6f.; 1 Petr. 4, 5)! Es geht in der Welt oft den Frommen, als wären sie gottlos, und den Gottlosen, als wären sie fromm (Pred. 9, 2f.). Sollte sich das Blatt nicht wenden? Gott ist gerecht; Er muß Gerichtstag halten und einem jeden seinen Lohn geben (Röm. 2, 6–9). — Verlebe. Bibel: Unser Unvermögen muß gefühlt werden, daß die Gnade desto mehr hervorleuchte, damit wir Schöpfer und Geschöpf, Natur und Gnade nicht in eins werfen. — Ein rechtes Triumphlied. Man darf nicht verzagen, wenn man nur getreu ist. — Unsere verfallene, böse Natur kann des begnadeten Lebens aus Gott in Christo nicht genießen, es sei denn, daß sie vorher ihren eigenen Sinn und Willen vor Gott niederlege. — Die Vernunft denkt: was soll mir das Leben, das mit lauter Sterben verbunden ist? und lobt die Verächter, die sich lustig machen in der Welt; das andere hält sie für Einbildung. Aber ein Gläubiger weiß besser, wem er sich anvertrauet hat, und aus was für Kraft seine Seele lebe. — Gott läßt im Anfang der Bekehrung viel Süßigkeit empfinden, damit man so bald inne werde, daß man da was Besseres bekomme, und sich tapfer resolvire, drein zu gehen im Fortgang, wo's in den Tod geht. — Es ist ein Krafttodem in dem Glauben Christi, eine lebhafteste, geschäftigste und wichtigste Kraft aus Gott, die dem Menschen außer Gott in keinem Dinge Ruhe läßt, und lauter Leben, Gnade und Stärke, Sieg und Heil mittheilt. Dieses Geistes, wodurch wir einen Strahl von dem göttlichen Licht in unsere Herzen bekommen, und einen Glanz von seinem Leben, der uns belebt und zu Gott wieder hinaufleitet und ziehet, muß keiner ermangeln. Ist dieser Grund im Herzen gelegt, so kommt es auch zum Reben. Der Glaube macht Muth und treibt an

zur Bekenntniß und Ausbreitung des Evangelii. — Christus hat's erworben; der wird Seine Glieder auch einführen durch Sich und darstellten. Eine andere Aufstellung, als hier, da man gleichsam am Pranger gestellt ist. — Gott wird durch nichts mehr verherrlicht, als wenn der Mensch sein Ich der höchsten Majestät als ein Nichts übergibt, aus ihm zu machen, was Seiner Weisheit und Liebe beliebt. — Die Erneuerung des Inneren, des verborgenen Menschen des Herzens (1 Petr. 3, 4) hängt am Verderben des Aeußern. So viel abschmilzt im täglichen Feuer der Trübsal, so viel wächst dem Reiche Gottes in uns zu. So viel das Fleisch gekrenzt wird, so viel wird der Geist erweckt, der Mensch in Christo lebendig. — Auch einen schon Bekehrten fördert nichts kräftiger zur täglichen Erneuerung, als das Kreuz. Alle Schmerzen, Ängste, Betrübnisse, Anliegen sind heilsame Geburtsschmerzen, die das neue Leben hervor- und zum Wachsthum bringen. — Die Frucht, so aus dem Kreuz erwächst für die, die sich bekehrt haben und das angefangene Werk in Geduld fortsetzen, überwiegt alles, was wir hier mühen ausgestanden haben, und ist der Rebe nicht werth, daß wir aus unsern Leiden etwas Großes und Verdienstliches machen wollten. Der Glanz der Herrlichkeit macht alles Leid, so groß, so lang, so schwer es sein mag, auf einmal verschwinden. Unsere hitzige Natur hält nicht gern im Feuer der Angst lange aus. Das Leiden will unerträglich fallen, weil man mit seinen Sinnen und Vernunft nur aufs Aeußerliche und Zeitliche sieht. — Die ihr klagt über das Gewicht der Leiden, ihr tragt ja zugleich das Gewicht der Herrlichkeit, die unter dem Kreuz versteckt ist. Freuet euch vielmehr; Tod, Schmerzen, Krankheit, Verlust der Ehre, der Güter, der Freundschaft, der Gemächlichkeit, wo wir's leiden um Gewissens willen, ist lauter Gewinn. Wenn man die Früchte des Leidens zu genießen anfängt, so sieht man das Kreuz mit gar andern Augen an, und schämt sich, daß man nicht treuer gewesen. Schon das wahre Herrlichkeit genug, daß wir in der Schmach Gottes Söhne ähnlich werden. Wer will aber diejenige Glorie aussprechen, die nach diesem Leben auf das kurze Leiden folgen wird? Davon auch nur ein Vorschmack den Gläubigen oft so groß gewesen ist, daß sie auch außer sich selbst dadurch gesetzt worden und in die höchste Jubelstunde ausgebrochen sind. — Wir müssen uns mit unserm Gemüth lernen aus dem äußerlichen Zustand zu Gott erheben, und da unsern Zeitvertreib, Trost, Rath und Frieden suchen, wo unser Schatz und bestes Theil ist; so wird uns unser Elend nicht so groß vorkommen. Wie einer, der auf der Spitze eines hohen Thurmes oder Berges ist, alles, was tief unter ihm ist, ganz klein erblickt oder gar nicht sieht, so werden auch einem zu Gott aufgeschwungenen Gemüth alle zeitliche Dinge, und also auch die Leiden dieser Zeit klein. — Wenn unser jetziger sterblicher Leib aufgelöst sein wird, wie wird es mit uns? Wir wollen das Beste hoffen, heißt es da. Aber was für Grund zu hoffen ist bei uns vorhanden? Wer in diesem Leben der Sünde abgestorben ist und den alten Menschen mit seinen Lüsten und Begierden ausgezogen und in den Tod gegeben dem zu Ehren, der auch ihm zu gut Sein Leben in den Tod gegeben, hingegen den neuen Menschen mit einem neuen Leib angezogen hat, der bekommt

nach diesem Leben zu seiner Wohnung in dem Jerusalem, das droben ist, einen engelischen Leib, aus diesem irdischen gemacht, aber mit himmlischen Eigenschaften begabt, daß er nimmer wird zerstört werden. — Unsere Seufzer, welche scheinen was Mangelndes zu sein, sind doch ein Verlangen; sie kommen aus einer erblickten Seligkeit her und gehen wieder dahin. Das Seufzen ist dem Menschen wie eine Noth, da doch ein großer Schatz und was Uebernatürliches darin verborgen liegt. Also schickt sich unsere Seele zur Vertilgung der Ewigkeit; denn es liegt ein ewiges Verlangen in ihr. Das ist nur in Konfusion gekommen, darum muß es wieder in Ordnung gebracht werden. Das Verlangen geht aufs Ziel, das Seufzen auf die gegenwärtige Beschaffenheit und auf den Weg. — Der Geist des Menschen an sich selbst erscheint bloß, gleichsam nackt; also unvollkommen vor Gott, wo er nicht mit einem neuen geistlichen Kraft- oder Lichtleib angethan ist. In einem jeden, der ins neue Jerusalem eingehen will, muß auch ein geistlicher Bau der neuen Kreatur sein als der Charakter und das Ebenbild Gottes, woran diese Mütter ihre Kinder kennt. — Von der Natur ist, daß wir der Scheidung Leibes und der Seelen lieber möchten überhoben sein und durch augenblickliche Verwandlung (1. 15, 51 f.) mit Christo in den Auferstehungsstand gelangen. Aber es muß zuvor eine Auskleidung geschehen. Das Sterbliche muß dürrer werden, das Leben aber in seinen Saft treten. Das Verlangen nach dem Leben ist nicht unrecht; aber nur in der Art und Weise, wie man dazu kommen soll, über-eilt man sich und will darüber hin. Da mengt sich die Sinnlichkeit mit ein. Jedoch hat auch dies Christus an sich genommen, doch ohne Sünde. Sie ist an sich nichts Böses, sondern nur ein Anzeichen, daß man Leben in sich habe. Christus nahm's auf sich; nicht daß Er's beständig begehle, sondern Er wies es ab: „nicht mein Wille, wie er ein menschlicher Wille ist, sondern dein göttlicher Wille!“ Da stand Er im Kampf. Das ist uns ein großer Trost. An Seinem Exempel muß man sehen, was es koste, das Wollen in Ordnung zu bringen. Wie Er's aber machte, so müssen wir's auch machen und die unteren Kräfte den obern unterwerfen. — Gott läßt Sein Werk nicht stecken, und der Geist versiegelt's in unsern Herzen, daß wir eine Gewißheit haben, auch aufs Künftige, woran viel gelegen ist. — Wollen wir hier Heimat machen, so müssen wir vom Herrn entfernt bleiben, gleichwie uns jezo schon viel abgeht an dessen völigem Genuß. — Wir sind gutes Muths, obschon wir das Vaterland noch nicht erreicht haben. Wir sind doch Bürger dafelbst (Eph. 2, 19; Phil. 3, 20), und auf gewisse Weise dahin gekommen (Hebr. 12, 22 f.). Darin müssen wir unsere Ehre suchen, wir mögen sein, wo wir wollen: zufrieden zu sein, wie uns Gott führt, durch eine reine Uebergabe wie es Gott gefällt. — Was hier verborgen geblieben, kommt alles an den Tag, wo Verurtheilung oder Losgesprochen zu werden. Denn so ist's recht bei Gott, daß ein jeglicher davontrage den Lohn der Vergeltung nach dem, was er gedacht, geredet und gethan, was er durch den Leib als ein Werkzeug verrichtet hat. Es wird alles nach der genauesten Gerechtigkeit untersucht und angesehen werden. — Glückselig, dessen Werke gut ersehen werden! In denen, in welchen Jesus Christus lebt, regiert und wirkt, ist

Er der Ursprung aller ihrer Werke. Daher haben sie eine sehr hohe Heiligkeit und Würde. Keine anderen Werke werden von Gott erkannt und angenommen werden, als die gläubiger und gerecht gemachter Seelen, die in der Gnade gelebt, weil alle andern aus einem falschen Grund geschehen. — Kieger: Gott stekt Seine bewährtesten Werkzeuge unter eine Decke der Kreuzesniedrigkeit, woraus aber mehr ein Zeugniß ihres unverrückten Anhangens an dem Herrn Jesu zu nehmen, als etwas zu ihrer Geringschätzung herzuweisen ist. — Die Lichtigkeit, das Amt des H. L. zu führen: die Erkenntniß Christi aus der Erleuchtung Gottes, die Redlichkeit, nicht sich selbst zu suchen, die Willigkeit, sich wie ein Knecht in anderer Dienst zu verzeihen, der Muth, der sich keiner Worte Christi schämt, das gute Gewissen, das auch heimliche Schande meidet, die Lauterkeit, die Gottes Wort nicht verfälscht, die unverdrossene Geduld, die sich nicht müde machen läßt — diesen Schatz haben die Diener Christi in einem vermeslichen, äußerlichen Menschen (4, 16), in einer dem Abbruch unterworfenen irdischen Hütte (5, 1). Ein solches irdenes Gefäß kann neben den allgemeinen Schwachheiten noch eigene Gebrechen an sich haben (10, 10). Beides, die Gebrechlichkeit und Kraftunterstützung, laufen neben einander. — Die Schwachheiten, die der Herr Jesus angenommen hat und dabei Er bis in den Tod geblieben ist, den Sinn, sich nicht selbst zu helfen, nebst allem andern, was Ihn in den Augen fleischsgesinnter Menschen verächtlich gemacht hat, was aber nun auch als der Weg zur Gemeinschaft mit Ihm im Leben verordnet ist, das tragen wir an uns umher, und verlangen nicht, es geistlich zu verbergen. — Zum Bekenntniß der Wahrheit, zum getrosten Leiden darüber gehört ein Geist des Glaubens, und daraus ein fester Halt ans Unsichtbare. — Der Glaube geht immer durch Christum zu Gott. Jesu Auferweckung und Herrlichkeit ist der Grund unserer Hoffnung zu Gott, daß Er uns auch auferwecken und darstellen werde. Dann wird sich erst beurtheilen lassen, was jeder unter dem Leiden oder unter dem Abziehen davon gewonnen oder verloren. — Leib, Leben, Gesundheit, Kräfte, Wohlstand, Auszicht, was wir noch erleben können, wird unter der Gemeinschaft der Leiden Jesu aufgerieben; aber das Gemüth, der Geist, von dem es belebt wird, die Willigkeit, sich im Dienst Gottes zu verzeihen, wird nicht verändert, durch die Hoffnung immer angefrischt. — Nach dem Grundsatz im Reiche Gottes: durch Leiden zur Herrlichkeit, verschafft Trübsal die Bewährung dazu, und unter dem Leiden gelangt man zu manchem heilsamen Vorschmack von Kräften der zukünftigen Welt, dessen man ohne das Verwesen des äußeren Menschen nicht so fähig gewesen wäre. — Das Wort Gottes und der Glaubenssinn leitet überall auf Demuth, nirgends auf Ummuth, lehrt vom Leib gering, aber nicht verächtlich halten. Haus, Hütte, Kleid sind doch nöthig, verschaffen manche Bequemlichkeit; das ist gegen den unordentlichen Haß. Sie können aber abgelegt, verwechselt werden, ohne daß ein Stük vom Herzen weggerissen wird; das ist gegen die unordentliche Hochachtung des Leibes. — Die Behauptung vom Himmel, den einer jeden gläubigen Seele besonders zum Schmutz und Decke beigelegten Theil der himmlischen Herrlichkeit, einen Aufenthalt, worin der Geist sein inneres Leben

äußern und gesegnete Eindrücke annehmen kann, haben wir beim Zerbrechen der irdischen Hülle, wie sie von Gott bereitet, bestimmt und vorbeissen ist; sie ist himmlische Ursprungs, daher nicht zerbrechlich, und himmlische Dinge zu vernehmen fähig. — Unser Seelengeist hat immer Ursache, sich aus dem Leibe heraus zu sehnen; auch was wir im Geiste genießen, reicht nicht hin, das Seufzen nach dem künftigen Bessern zurückzuhalten; moegen das Grauen vor dem Entkleidetwerden jenes Sehnen auch mäßigt und läutert. — Bei dem Geiste des Glaubens bleibt man immer auf beides, längeres Bleiben im Fleisch, oder frühere Ablegung der Hülle, gefaßt. — Wir wandeln im Glauben; das macht uns auch über unsere Pilgrimschaft getrost; aber das Gefühl, daß er nicht im Schauen ist, macht gelassen unter dem, worin wir uns beschwert finden. — Der Fleiß und das Zeugniß, dem Herrn wohlzugefallen, ist unterwegs unsere Stärke, wie es dabei unsere Ruhe sein wird. — Das Wohlgefallen Gottes aber wird uns öffentlich vor dem Richterstuhl Christi bezeugt werden. — Große Kraft des Glaubens, die bis zur Freudezeit auf den Tag des Gerichtes hinausreicht! — Heu b n e r: Der irdische Leib verbirgt Großes, Herrliches in sich. Wo Gottes Macht allein gepriesen wird, nur da ist Wahrheit, Reinheit. — Die Ueberlegenheit des Christen über die Welt und sein Geschick besteht in Besonnenheit, Willensfestigkeit, und in Trost und Frieden im Herzen. — Je mehr Verfolgung und Anfeindung von Menschen, desto tröstlicher ist Gottes Freundschaft, desto näher Seine Hilfe. Er rettet Seine Diener in den drohendsten Gefahren. — Je mehr sich der Mensch aufopfert, desto mehr vermag er über andere. Aus dem Tode kommt auch hier das Leben. — Wo der Geist des Glaubens dich treibt, da laß dir den Mund nicht binden. Rebest du ohne Glauben, so ist die Rede Gott mißfällig und ohne Segen. Ohne Glauben kann niemand zeugen; wenn du glaubst, so mußt du zeugen. — Die Hoffnung des ewigen Lebens macht uns stark, das gegenwärtige aufzuopfern. — Der Fromme wird von Gott in der Welt gelassen, um die Verirrten zurecht zu bringen. — Die Gnade Gottes sollte von stark befestigten Ohren gerührt werden. Betrübend ist's, dieses Chor auf Erden geschwächt zu sehen; auf Himmel ist es nicht so. — Je mehr das sinnliche Leben preisgegeben wird, desto reiner, stärker, siegreicher wird der Geist. Die Frömmigkeit verjüngt den innern Menschen (Jes. 40, 30 f.). — Die Trübsal ist leicht, weil sie nur äußerlich den Menschen trifft und von Menschen kommt; sie ist nichts gegen den Zorn Gottes; die Seligkeit aber ist Genuß der göttlichen Gnade. — Die Entschädigung für alle Leiden und Aufopferungen ist unendlich größer, als Schmerz, Schmach, Verlust irdischer Dinge; sie gibt ewige Freude und Ehre. — Die Bedingung ist himmlischer Sinn. Das Ewige soll der Pol sein, auf den unser Wille wie eine Magnetnadel sich richtet; das müssen wir als das einzige Heile anerkennen. — Die Hoffnung des verklärten Leibes tröstet den Kranken, hält den Geist, der ja nur ein Fremdling im (irdischen) Leibe ist. — Der Weltmenschen erschrickt vor dem Verlust seines Leibes und möchte immer darin bleiben; der Christ seufzt nach der Auflösung. — Die rechte fromme Sehnsucht ist das himmlische Heimweh des Christen, die unrechte will nur das Gefühl der Leiden los

sein. — Gott hat dem Menschen ein besseres Theil aufbewahrt als das Irdische ist. Durch den Heil. Geist werden wir Kinder Gottes, göttlicher Art, und als solche auch unsterblich. Wenn hier schon das wahre göttliche Leben aus Erfahrung bekannt geworden, der kann sich gar nicht ein Aufhören desselben denken. Wer göttlich lebt, hat das ewige Leben in sich. — Das irdische mühselige Leben ist nur eine kurze Pilgerschaft. — Unsere Gemeinschaft mit dem Herrn ist eine Gemeinschaft des Glaubens; wir entbehren noch das Anschauen, das wirkliche, empfindbare Sein mit Ihm. Jetzt schon schauen, empirischen Genuß haben wollen, ist Schwärmerei. — Das christliche Heimweh lähmt, schwächt, verweichlicht nicht, wie das natürliche oft thut, sondern heiligt und stärkt. — Der Gedanke an die gewisse Vereinigung mit Christo erweckt die Begierde, dem Herrn zu gefallen. Diese bleibt auch im künftigen Leben; denn auch da werden wir noch im Dienste des Herrn stehen. — Wolf (Predigt über 4, 16): Haben wir einige Aehnlichkeit mit dem Apostel, die wir ohne besonderes Ungemach unter den Veränderungen der Zeit der Macht der Vergänglichkeit ertragen? Oder müssen wir sagen: Unser äußeres Leben leidet immer mehr Gewalt von dem zerstörenden Einflusse der Zeit und unser inneres Leben ist nur ein Spiegel der Vergänglichkeit? Was bleibt uns von einem vergangenen Jahre des Lebens? In Bezug auf die Erkenntniß: ein Schatz lehrreicher und heilsamer Erfahrungen, oder nur eine Menge zerstreuter Gedanken und Erinnerungen; in Bezug auf unsere sittliche Bildung: die verstärkte Macht böser Neigungen und Gewohnheiten, oder ein im Guten befestigtes Herz; in Bezug auf unsere Gemüthsstimmung: Sorge und Unruhe, oder ein bewährtes Vertrauen auf Gott; in Bezug auf die gesammte Lebensrechnung: die Furcht vor dem Ende aller unserer Jahre, oder die frohe Gewißheit, unsern wahren Ziele um einen Schritt näher gekommen zu sein. — Besser: Nicht die Vortrefflichkeit des Gefäßes, sondern die Kostbarkeit des Schatzes; nicht die Person des Predigers, sondern der Name, welchen die Predigt verkündigt; nicht Naturkraft und Menschenvermögen, sondern Gottes Gnade und mächtiges Wort: siehe da die überschwängliche, über das Wesen dieser Welt triumphirende Kraft, welche von den Predigern des Evangelii ausgeht und sie selber emporträgt über die Leiden ihres Berufs. — Der Spruch vom Schatz in irdenen Gefäßen ist wahr überall, wo ein Christenmensch die kostliche Perle, Christum, in der Hülle dieses natürlichen Lebens hat. — Ich werde nicht sterben, spricht die Kirche, Christi Schatzträgerin, sondern leben und des Herrn Werk verkündigen (Röm. 118, 17). — Der Glaube kann nicht anders, er muß bekennen (Röm. 10, 10), auch wo dem Bekenntniß viel Plage gewiß ist, und im Bekennen erkennt er sich selbst und nimmt zu. — Nirgend strömen die Kräfte des neuen Lebens dem inwendigen Menschen so frisch und erquicklich zu, wie im Leidensstale. — „Von Tag zu Tag“; ein fertiger Heiliger war Paulus nicht. — Eine Wage hält Gott in der Hand, deren eine Schale Zeit heißt, die andere Ewigkeit; in der einen wird die Trübsal abgewogen, in der andern die Herrlichkeit. — Gibt sich Christus schon in diesem Leben den Seinen also, daß sie ein Geist und auch ein Leib mit Ihm werden, geistlich und auch sakramentlich,

durch den Glauben, wie vielmehr wird Er im Schauen leibhaftig sich ihnen erzeigen als die Liebe, welche all das Ihre mittheilt an die Geliebten! — Es ist in diesem Leben ein Bekleidetwerden oder Anziehen noth, ohne welches niemand der himmlischen Ueberkleidung am Tage des Herrn theilhaft werden. Bekleidet mit Christo, so wie Er jetzt durch Wort und Sakrament sich dem Glauben zum geistlichen Kleide gibt (Gal. 3, 27; Röm. 13, 14), müssen wir am Tage der letzten Heimführung erfunden werden, um dann denselbigen Christus in Herrlichkeit anzuziehen (Röm. 8, 30) über unsern sterblichen Menschen, welcher der Ueberkleidung mit seliger Unsterblichkeit fähig ist, weil seine natürliche Blöße bedeckt ist mit Gnade (Offenb. 3, 18). — Wie die grünen Zweige und Blätter, wenn es Frühling wird, die Bäume überkleiden, und deren starres, trauriges Winterkleid in ein frisches Frühlingkleid verwandeln, so wird das vom Himmel kommende Leben, unser Herr Jesus Christus (Kol. 3, 4), das Sterbliche an uns sieghaft ergreifen und es aufheben in unsterbliches

Wesen (1 Kor. 15, 54 u. 55). — Die Zuländer im Himmel sind Ausländer auf Erden (Fremdlinge), nach dem Vorbilde der wallenden Erben des Landes der Verheißung (Hebr. 11, 13—16). — Unser Aufenthalt im irdischen Leibe bringt es mit sich, daß wir unseres Heilands nicht anders habhaft und inne werden mügen, als durch den Glauben. Verzunnt und alle Sinne finden und fassen Ihn nicht; nur der Glaube, der neue, aus Unsichtbare gerichtete Sinn des innerlichen Menschen vernimmt Ihn und empfängt Ihn da, wo Er sich vernehmbar und empfangbar gemacht hat, im Evangelio. — Gleichwie in diesem Leben unser Leib das Gefäß und Werkzeug dessen ist, was wir im Glauben haben und wirken, so wird in jenem Leben unser Leib das Gefäß und Werkzeug schauenden Habens und Genießens sein, und die Seligkeit unseres Leibes wird herrlich offenbar werden, wenn nun die Leidenszüge nach dem Bilde Christi, die hier unserem sterblichen Leibe eingebrüllt wurden, aufsuchten werden an unserem auferstandenen Leibe im Abglanz der Klarheit des verklärten Leibes des Herrn (Röm. 8, 29).

7. Bezeugung lauterer Verhaltens und der Gewissenhaftigkeit im Verufe (Kap. 5, 11—6, 10).

a. Des Apostels Lauterkeit und deren Nutzen (Kap. 5, 11—21).

- 11 Bekannt also mit der Furcht des Herrn, überzeugen wir Menschen, Gott aber sind wir
12 offenbar. Ich hoffe aber auch in eurem Gewissen offenbar zu sein. *Wir¹⁾ empfehlen nicht wieder uns selbst, sondern [sagen dies], euch einen Anlaß gebend zum Ruhm unsertwegen, damit ihr [solchen] habet wider die, welche sich des Angefichts rühmen und nicht²⁾ des Herzens.
13 *Denn sei es, daß wir von Sinnen sind, so sind wir's Gott; sei es daß wir besonnen sind, so
14 sind wir's euch. *Denn die Liebe Christi drängt uns, nachdem wir dieses Urtheil gefaßt,
15 daß³⁾ einer für alle gestorben ist, also sie alle gestorben sind. *Und Er ist für alle gestorben,
auf daß die Lebenden nicht mehr sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auf-
16 erweckt worden ist. *Daher kennen wir von nun an niemanden nach dem Fleisch; wenn wir⁴⁾
auch Christum nach dem Fleisch gekannt haben, so kennen wir Ihn doch jetzt nicht mehr [also].
17 *Sonach, wenn jemand in Christo ist, so ist er eine neue Kreatur. Das Alte ist vergangen;
18 siehe, neu geworden ist alles⁵⁾. *Das alles aber [ist] aus Gott, welcher uns versöhnt hat mit
19 sich selbst durch Christum, und uns das Amt der Versöhnung gegeben. *Denn Gott war es
ja, der in Christo die Welt mit sich selber versöhnte, indem Er ihnen ihre Sünden nicht zu-
20 rechnete, und in uns niederlegte das Wort der Versöhnung. *Für Christum also sind wir
21 mit Gott! *Den⁶⁾, welcher Sünde nicht kannte, hat er für uns zur Sünde gemacht, auf daß
wir werden⁷⁾ Gerechtigkeit Gottes in Ihm.

Exegetische Erläuterungen.

1. Des Apostels Stellung und Zuversicht. B. 11 u. 12. Bekannt also mit der Furcht des Herrn. Einige nehmen τῷ κυρίῳ als Subjektsgenitiv: da wir also wissen (oder kennen) den

Schrecken des Herrn, die Furcht, die er einflößt, oder: das Furchtbare (furchtbare Gericht) des Herrn, oder: seine ehrsüchtiggebietende Majestät; wobei man an das furchtbare, alles offenbarende Gericht über die, die Böses gethan haben (B. 10), denkt. So kommt freilich der Ausdruck im Neuen Testa-

¹⁾ B. 12: γὰρ steht bei B C u. a.

²⁾ ibid.: καὶ ἐν καρδίᾳ bei B u. a. Sehr viele lesen: καὶ οὐ καρδίᾳ.

³⁾ B. 14: ὅτι εἰ εἰς lesen viele; εἰ steht bei B; ist wohl logisches Einschleichen, oder es ist als Schreibfehler ausgelassen, könnte auch als hypothetisch für unpassend gehalten sein.

⁴⁾ B. 16: δὲ nach εἰ steht bei B (erst später eintorrigirt) B u. a.

⁵⁾ B. 17: τὰ πάντα steht bei B C F G u. a. Bei K L und vielen steht's, wenige setzen es vor πάντα.

⁶⁾ B. 21: γὰρ schieben nach τὸν E K L u. a. ein, B C F G lassen's weg.

⁷⁾ ibid.: γενομεθα bei B C D und vielen. γενομεθα bei wenigen.

ment, namentlich bei Paulus, sonst nicht vor; = Furcht vor dem Herrn. Aber dazu scheint *εἰδότες* nicht zu passen; eher: *ἐχόντες*; und die Erklärung: „kennend die wahre Furcht des Herrn, worin sie besteht“ (Rückert), legt etwas ein, da im Kontext kein Gegensatz falscher Furcht liegt. Die Erklärung Meyers u. a. aber: „da uns die heilige Scheu vor Christo als Richter keineswegs eine fremde und unbekannte Gemüthsstimmung ist“, hat keinen sprachlichen Grund gegen sich, da *εἰδέναι* ebenso wohl ein praktisches Wissen (sich auf etwas verstehen), als ein theoretisches bezeichnen kann (Phil. 4, 12). Neander paraphrasirt: „Wir wissen, was die Furcht des Herrn (Christi) vom Menschen verlangt; sie muß ihn ja antreiben, so zu handeln, wie er es vor Ihm verantworten kann.“ Ueberzeugen wir Menschen. Das *ἀνθρώπους πείθειν* ist Gal. 1, 10 = durch Ueberredung für sich gewinnen (Apostg. 12, 20). Darin kann je nach dem Kontext etwas Unfittliches liegen, und so nehmen es einige hier entweder als Frage, was aber nicht zulässig ist, oder als Aussagesatz, jedoch so, daß es die bloße Möglichkeit aussagen soll: „so kann ich freilich Menschen täuschen (trügerisch überreden, beschwägen), Gott aber bin ich doch offenbar“, was aber der bloße Inbitativ nicht anzeigen kann; oder mit willkürlicher Einschlebung des Satzes: „wie die Gegner sagen.“ Nimmt man es = überzeugen, so fragt sich's, wovon? Einige: davon, daß wir die Furcht des Herrn wissen, oder den Herrn fürchten (was aber wegen des Verhältnisses der Sätze nicht anzunehmen ist); andere: davon, daß wir uns beeifern, Gott wohlgefällig zu sein (B. 9); also von unserer Lauterkeit in der Amtsführung. Dies liegt am nächsten. Neander: „Es bezieht sich auf das Darrthum der Gesinnung, welche Gott offenbar ist, welche aber die Menschen noch nicht erkennen; daher: wir suchen sie zu überzeugen, daß sie (mit Vorwürfen) uns Unrecht thun, und wir in der wahren christlichen Gesinnung wandeln.“ Jedenfalls ist, da im Zusammenhang von der Person und Wirksamkeit des Apostels die Rede ist, nicht an die Wahrheit des Christenthums zu denken, so daß in B. 10 ein Motiv zu erhöhter Amtsthätigkeit läge. Hiermit würde wesentlich zusammenfallen das Gewinnen fürs Christenthum. Das Objekt zu *εἰδότες* nimmt v. 10 f. man auch als Objekt, davon der Apostel überzeugt. Gott aber sind wir offenbar; ich hoffe aber auch in euren Gewissen offenbar zu sein. Es kommt noch der Gegensatz: *περὶ δὲ περὶ αἰσχρονομήτων* in Betracht, und was sich an denselben anschließt: *ἐλπίζω δὲ καὶ ἐν ταῖς συνειδήσεσιν ὑμῶν περαιοῦσθαι*, was zurückweist auf das *συνιστάντες ἑαυτοὺς πρὸς πᾶσαν συνείδησιν ἀνθρώπων* 4, 2. Dies geht doch wohl auf seine Amtsführung und sein wahrhaftiges, lauterer, nur auf Gottes Wohlgefallen gerichtetes Verhalten darin: damit sei er dem Allwissenden, in dessen durchbringenem Lichte alle offenbar werden müssen vor dem Richterstuhl Christi (B. 10), nicht verborgen, der kenne ihn: er hoffe aber auch, in dem Bewußtsein oder Gewissen

der Gemeinde Gottes und ihrer Glieder, worin ja das Licht Gottes scheint (sich reflectirt), oder im Bewußtsein der korinthischen Gläubigen, die ihn genau kennen müssen, die so einbringliche Beweise, so kräftige Eindrücke von ihm und in Bezug auf ihn erhalten haben, offenbar zu sein (das *ἐλπίζειν* hier ein Dazufürhalten, daß etwas so sei, mit der sichern Erwartung, daß es sich beständige Uebergang in 1. B. Sing., Hervortreten des Persönlichen). Winer S. 44, 7. not. 2. S. 311. Von dem, was Gott offenbar ist, so daß es hier keiner Bemühung bedarf, um sich ein günstiges Urtheil zu verschaffen, Menschen, die nicht so ins Herz sehen, die leicht durch einen falschen Schein oder durch wirbige Neben anderer eingenommen werden, zu überzeugen, daß ist ihm anlegen; er thut dies aber nicht in eitlem, vor dem Herrn verwerflicher Eigensucht, sondern in frommer Scheu, im Hinblick auf jenes Offenbarwerden vor ihm. In solchem Ueberzeugen ist der Konsequenz nach auch das Gewinnen, Vertrauen und Achtungsgewinnen, und daher entgegenstehende Vorurtheile beseitigen, mit enthalten. Das Verhältniß der Sätze ist aber nicht gerade das des Motivs (*εἰδότες*) zur Handlung: „bieweil wir wissen“ (was am ehesten zu Luthers Uebersetzung passen würde: „so fahren wir schön mit den Leuten“, d. h. wir tyranisiren und treiben sie nicht mit Bannern etc., sondern lehren sie säuberlich — welche Uebersetzung und Erklärung aber nicht sprachgemäß ist), sondern das der näheren Bestimmung des *πείθωμεν*, daß es geschehe in frommer Weise. Für den Sinn kommt es nun wesentlich auf eins hinaus, ob man *τοῦ κυρίου* als Objekts- oder Subjekts-genitiv nimmt. Jedenfalls wird durch den Partizipialsatz zu erkennen gegeben, daß die Handlung in frommer Scheu vor dem Herrn, im Hinblick auf Ihn, vor dessen Richterstuhl er mit allen offenbar werden müsse, geschehe; sei es nun, daß man erklärt: nicht unbekannt mit dieser Scheu thun wir es, oder: im Bewußtsein der Furcht, die er erregt, der Schredniß des Herrn, des Richters. Der Sprachgebrauch entscheidet doch wohl für das erstere. — B. 12: Wir empfehlen nicht wieder uns selbst: wir hoffen aber auch in eurem Gewissen offenbar zu sein; denn wir empfehlen etc. Daß er jenes sicher voraussetze, würde er damit betätigen, daß er nicht wieder sich selbst ihnen empfehle. Da die besten Zeugen das *γὰρ* nicht haben, so ergibt sich ein guter Zusammenhang durch die Annahme, daß er einer Mißbeutung der eben ausgesprochenen Zuversicht, oder vielmehr des ganzen Selbstzeugnisses B. 11 begegne. Vergl. zu 3, 1. Sondern endlich einen Anlaß gebend zum Ruhm unsertwegen. Nach Winer (S. 45, 6, b. S. 330) ist aus *ἐαυτοὺς συνιστάμενοι* hier *ἀλλὰ-διδόντες*, ein *ἐλογεον ταῦτα* zu suppliren (nicht: *ἐμὲν*). *Απορροή* auch 11, 12; Gal. 5, 13; Röm. 7, 8, 11; 1 Tim. 5, 14; eigentlich der Punkt, von dem ein Unternehmen ausgeht, Stützpunkt, Haltpunkt; daher die nöthigen Mittel, etwas zu betreiben, zu erlangen, Material, Stoff und Mittel, Veranlassung wozu. Hiermit verbunden

den kann *καύχημα* nicht mehr = materies gloriandi sein, sondern nur Ruhm, als Resultat der *καύχησης*. *Πρὸς ἡμῶν*, zu unsern Gunsten, unserm Vortheil, wie 7, 4. 14; 8, 14; 9, 2. 3; 12, 5 (Geltendmachung seiner treuen, lauteren apostolischen Wirksamkeit in Pflanzung und Pfllegung der Gemeinde). Damit ihr habt. Der Grund: *ἔνα ἔχητε*, nämlich *τι* oder *λέγειν τι*, am besten: *ἀπορροὴν καυχήματος* u. *ἔχειν* = in Bereitschaft haben (I. 14, 26). Weder die, welche sich des Angesichts rühmen und nicht des Herzens. Hier ist *πρὸς adversus*: sie sollen Widersachern des Apostels entgegen treten, von denen sie sich hatten einnehmen lassen, so daß sie des *ἀπορροὴν διδόναι* von seiner Seite bedurften (eine seine ironische Hintedeutung auf ihre Verstimmung gegen ihn unter dem Einfluß solcher). Diese bezeichnet er antithetisch *ἐν προσώπῳ καυχώμενος*, καὶ μὴ ἐν καρδίᾳ. *Ἐν προσώπῳ* entweder = in conspectu, nämlich hominum: Gegensatz: das wahre Sichrühmen im Herzen vor Gott; oder, was dem sonstigen Gebrauch (I. 3, 21 u. 8.) mehr entspricht, als Objekt des Sichrühmens. *Πρόσωπον* und *καρδία* stehen einander dann entgegen, wie Äußeres und Inneres. *Πρόσωπον* = Gesicht, Angesicht; Gegenstand ihres Sichrühmens die Heiligkeit, der Eifer, die Liebe, die sich auf ihrem Angesicht darstellen; nicht das Herz, welches leer ist von dem, dessen sie sich rühmen. Eine Bezeichnung nicht nach ihrer eigenen Intention, sondern nach dem wahren Sachverhältniß (Meyer). Oder = Person: eigene oder anderer äußere Person, persönliche Verhältnisse, Verbindungen, Führer, Häupter; nähere äußere Verbindung mit Christo (B. 16; 11, 18f.; I. 1, 12). *Καρδία*, das Innere, Eblere, das Herz ansieht (1 Sam. 16, 7), worin der Glaube, der Grund des wahren *καυχᾶσθαι*, ruht (Oslander). Da *πρόσωπον* sonst fast durchaus = Gesicht ist, so ist wohl die erstere Erklärung vorzuziehen; der Sinn: bei denen in Wahrheit das Angesicht das ist, dessen sie sich rühmen, nicht das Herz; also eine bloß äußerliche auf dem Angesicht sich zeigende Frömmigkeit. Also Heuchler. Klöpper denkt an das Pochen auf nationale theokratische Vorzüge, auf legale Werkgerechtigkeit, enge Verbindung mit den ursprünglichen jersalemitischen Aposteln, ja mit Jesu selbst; so seien die Widersacher.

2. Nur mit Gott für die Gemeinde. B. 13—15. Denn sei es, daß wir von Sinnen sind, so sind wir's Gott. Er zeigt ihnen, daß sie guten Grund haben, gegenüber den ihn verkleinernden Gegnern sich sein zu rühmen; denn wie auch sein Thun angesehen werden möge, sein lauterer Sinn dürfe für sie keinem Zweifel unterliegen. Die entgegengesetzte Beurtheilungsweise ist angedeutet in *εἴτε ἐξέστημεν, εἴτε σωφρονοῦμεν* (sei es, daß wir besonnen sind, so sind wir's euch). Jenes das Urtheil der Widersacher, denen er so erscheint, über die ihm solches andachten. Es ist weder = Uebertreibung (Luther: zu viel thun, mit den Leuten scharf sehen), noch bloß = thöricht sein oder handeln; auch

nicht Entrückung über die Schranken der gewöhnlichen Erkenntniß (myst. Betrachtung), oder über die des verständigen Bewußtseins, Ekstase (heides nicht im Kontext begründet), noch = modum excedere gloriando (Schott), oder = die Grenze der Bescheidenheit und Besonnenheit überschreiten (Rath.); sondern: von Sinnen, wahnsinnig sein; Gegensatz: bei Sinnen sein, vernünftig sein (*σωφροεῖν*). Eben so *ἐξέστη* Mark. 3, 21, *μαρτυροῦνται* Apostg. 26, 25. Diese Beschuldigung ist nicht auf das Selbstlos zu beziehen (11, 17 f.), so daß *σωφροεῖν* = bescheiden sein in dieser Hinsicht, *θεῷ* = zu Ehren Gottes, *ὑμῖν* vom heilsamen Beispiel oder heilsamer Kondescendenz; denn dies bedurfte nach B. 12 keiner weiteren Erörterung. Er hat wohl die ganze, seinen Gegnern als Wahnsinn erscheinende Weise seiner Wirksamkeit im Sinn: seinen brennenden Eifer für die Sache des reinen Evangeliums, namentlich gegenüber den Judaisiren, für die Befehrung der Seelen und die Bewahrung und Förderung der Befehrten. Ob auch seine persönlichen Erfahrungen: seine plötzliche Befehrung, seine ekstatischen Zustände? Der Gegensatz sowohl als der Nachsatz sprechen mehr für die Beziehung bloß auf seine Thätigkeit, sein actives Verhalten. Er setzt den Fall, dieses sei, wie die Gegner sagten, ein wahnsinniges, und erklärt, dieser Wahnsinn sei ein Gott geweihter, im Dienste Gottes stehender, somit achtungswerther. Erkenne man aber das Entgegengesetzte an, daß es ein vernünftiges, besonnenes sei, so sei es das zu ihrem Besten. Diese Auffassung, wonach der Apostel von seinem Verhalten, wie es erschien und beurtheilt wurde, redet, ziehen wir, als einfacher, der Oslander'schen vor, welche den Apostel von seinem wirklichen Verhalten: dem Ueberfrömmlichen im Lehren und Handeln, einer Wirkung erhöhten Geisteslebens, welches zur Verherrlichung Gottes diene, und der ruhig besonnenen Weise des Wirkens, welche faßlicher und gemeinnütziger gewesen, reden läßt, aber im ersten Gliede eine Amphibolie des Sinnes, eine ironische Beziehung auf den gegnerischen Gebrauch des *ἐξέστη* (schwärmerische Ueberspannung) annimmt. Der auch von Hofmann (Schriftbew. II, S. 323) angenommenen Bedeutung des *ἐξέστη*: „in gehobener Stimmung der Begeisterung sein“, ist der Sprachgebrauch nicht günstig. Uebrigens bezieht er zu dieser Stelle mit Rücksicht auf die tempora *ἐξέστη* auf den schwungvollen Dank 2, 14 ff., *σωφρονοῦμεν* auf die ruhige Exposition, die eben vorliegt. — B. 14: Denn die Liebe Christi drängt uns. Er begründet nicht die erste Hälfte von B. 13, sondern die Aussage über die Lauterkeit seines Wirkens, daß es, wie es auch erscheinen möge, zu Gottes und der Brüder Dienst geschehe. *Ἡ γὰρ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ συνέχει ἡμᾶς. Τοῦ Χριστοῦ ἵς gen. subj. nach durchgängigem paulinischen Sprachgebrauch; vergl. 8, 24; 13, 13; Röm. 5, 5. 8; 8, 35. 39; Eph. 2, 4; 3, 19; Phil. 1, 9 u. a. (das persönliche Object der *ἀγάπη* wird mit *eis* eingeführt Kol. 1, 4; 1 Thess. 3, 12). Auch ist ja im*

Folgenden von der höchsten Erweisung seiner Liebe die Rede. Diese ist zwar auch eine Liebe zu Christo erzeugende Kraft, aber beides läßt sich nicht im Ausdruck zusammenfassen. Συνέχει entweder: sie drängt, treibt, oder: sie hält zusammen. Aber ἡμᾶς nicht = mich und euch (in Freundschaft zusammenhalten), sondern nach dem Kontext = mich. Das Zusammenhalten Gegensatz des Auseinandergehens, oder des Sichgehenlassens in selbstlichen Tendenzen. Calvin: Constringit affectus nostros. Meyer: Nicht über die mit δεσφ und μὴν bezeichneten Schranken hinauszugehen. Der erstere Erklärung scheint zwar der Sprachgebrauch entgegen zu stehen, da es sonst = bebrängen, aber nicht = drängen, treiben, und nur das Passiv von Affekten vorkommt, von denen man beherrscht wird. Aber warum sollte nicht nach der Analogie des Passivs auch das Aktiv von einem dem Menschen ganz und gar beherrschenden Affekt gebraucht werden können? Der Sinn ist hierbei ansprechender. Den Genitiv hält v. Hofmann als gen. obj. nach 1 Thess. 1, 3; 2 Thess. 3, 5 fest und συνέχει nimmt er = hält zusammen, wegen des Kontextes. Nachdem wir dies Urtheil gesagt. Mit κοινωνᾶς τούτο führt er den subjektiven Grund jener innern Wirkung der Liebe Christi ein: nachdem wir dies gerührt haben, d. h. zu der entschiedenen Einsicht, Ueberzeugung gekommen sind. Ob dies zusammenfalle mit dem Moment seiner Bekehrung (Meyer), oder ob in einem späteren Moment der Tod Christi in seiner ganzen Bedeutung ihm klar geworden (Ostander), mag dahingestellt bleiben. Neander: „Der Aroist steht, weil Paulus hier etwas bezeichnet, was ein mal gesehen ist: seit er sich der erlösenden Liebe Christi bewußt geworden, ist daraus für ihn ein neues Prinzip des Handelns hervorgegangen“. Daß Einer für alle gestorben ist, also sie alle gestorben sind. Der Inhalt des Urtheils ist: ὅτι ἐς ἡμᾶς πάντων ἀπέθανεν, ἀρα οἱ πάντες ἀπέθανον. Lieft man ὅτι ἐς, so gehört ὅτι ἀρα ἀπέθανον zusammen; der hypothetische Satz aber ist nur formell problematisch, da ihm das darin Ausgesagte als wahr feststeht. Wird εἰ ausgedrückt, so führt entweder ὅτι = weil, einen Vordersatz ein (Meyer), oder ist es auch in diesem Falle = daß, und beide Sätze sind davon abhängig (Ostander). Hierfür scheint das τούτο zu sprechen (daß, daß). Für die kausale Bedeutung des ὅτι soll das entscheiden, daß οἱ πάντες ἀπέθανον als das, was den eigentlichen Inhalt des Urtheils bildet, worauf es in diesem Kontext ihm ankommt, dann wenigstens mehr ins Licht trete. Aber das Gewicht dieses Satzes besteht auch dann, wenn ὅτι, = daß, beide Sätze regiert. Alterirt aber würde das logische Verhältniß, wenn man mit ἀρα einen selbständigen Folgerungssatz eintreten ließe. Zu beachten ist, daß v. Hofmann Christus als Subjekt, ἐς als Apposition, wie B. 15: οἱ ὅλως nimmt. Εἰς ἡμᾶς πάντων ἀπέθανεν. Hier scheint der Folgerungssatz für die gerichtlich stellvertretende Bedeutung zu sprechen. Einer anstatt aller, folglich sind alle als

gestorben zu betrachten; Einer hat aller Strafe abgehülft, folglich sind sie alle anzusehen als solche, die die Strafe erlitten haben. Dieser Gebrauch des ἡμᾶς, in jemandes Namen etwas thun, leisten, leiden, so daß es anzusehen ist, als von demselben gethan, erlitten, findet sich auch bei Klassikern, bei Spätern dahin erweitert, daß es geradehin in Zusammenfassungen gebraucht wird, wo die bessere Grazität ἀντι anwendet (Passow, s. v. ἡμᾶς A. II. 1, S. 2067 a. b). Da aber im Zwedtsatz B. 15 das ἡμᾶς πάντων auch zu ἐπεσθῆναι gehört, so scheint jene Bedeutung in diesem Kontext nicht zu passen; man müßte denn das Auferwecksein für alle, im Blick auf das συνήγειρον Eph. 2, 5 (Kol. 2, 11; 3, 1), so verstehen, daß sein Auferwecksein als Auferwecksein aller anzusehen sei. Sowohl der Satz, von dem die Betrachtung ausgeht (die Liebe Christi drängt uns), als der Zwedtsatz B. 15 führt wohl πάντων hin, daß Liebe um Liebe der Hauptgedanke ist: Liebe, zum Heil aller sich aufopfernde Liebe, und dieser entsprechend, eine alles selbstsüchtige Treiben aufgebende, den Zwecken dieser Liebe sich weibende Liebe. Das οἱ πάντες ἀπέθανον in diesem Zusammenhang ist Bezeichnung des ethischen Sterbens. In der erlösenden Lebensaufopferung des Einen für alle ist als wesentliche Folge mitgesetzt deren Heraustreten aus dem mit dieser Liebesthat streitenden Leben des Fleisches, der Sünde, welches ja seiner Natur nach ein Leben der Selbstheit, ein das Ich zum Mittelpunkt habendes, also die sich mittheilende und aufopfernde Liebe verneinendes Leben ist. (Dishausen: Jenes Gestorbensein Christi für alle ist prinzipiell ihr aller Gestorbensein.) Dies vollzieht sich aber in der Glaubensgemeinschaft mit ihm, wodurch sein für sie geschehenes Sterben ihnen wirklich zu gute kommt, und ihr Fürsichseinkommen, ihr Eigenleben aufhört. Dies das συνεσταναίωται Χριστός, Gal. 2, 19; vergl. Kol. 3, 3; 2, 12; Röm. 6, 4. Der Apostel redet von den Gläubigen, die als solche in die Todesgemeinschaft Christi eingegangen sind, so daß sie mit Ihm gestorben sind, in den Kreis jenes Todes eingetreten, dessen Prinzip die das persönliche Zuleben hindergebende Liebe ist (Meyer). Eine Vermischung und Vermischung der subjektiven ethischen und der objektiven gerichtlichen Bedeutung des Verhältnisses Christi, oder des gerichtlichen und sittlichen Gestorbenseins aller in Kraft und Folge des Todes Christi (Ostander) möchten wir nicht vertreten. Vielmehr scheint das allein Richtige, daß hier das allen heilbringende Sterben Christi nach seiner ethischen Bedeutung, wie es eine Frucht und eine Kraft der Liebe ist, dargestellt wird, worauf der ganze Zusammenhang (B. 13—15) hinführt. Neander: „Der Artikel vor πάντες sagt: eben diejenigen alle, für welche Christus gestorben ist.“ — B. 15; Und Er ist für alle gestorben. So wird die Folge als Thatfache markirt, die einen Zwed hat, eine sittliche Aufgabe: Auf daß die Lebenden nicht mehr sich selbst leben, sondern dem, der für

sie gestorben und auferweckt ist, *ἡναμῆκετι ἑαυτοῖς ζῶσαν, ἀλλὰ*. In dem *μῆκετι ἑαυτοῖς ζῶσαν* ist das „Gestorbensein“ wieder aufgenommen; das Aufhören des fleischlichen, sündlichen Lebens ist eben das nicht mehr sich selbst leben, nicht mehr das Ich, die für sich seiende sinnlich-selbstische Persönlichkeit als Zweck seines Thuns setzen. Dieses hat aber seinen positiven Gegensatz an dem *ἐν τῷ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντι καὶ ἐγερθέντι*, d. h. Christum, den zu ihrem Heil Gestorbenen und Auferweckten (Röm. 4, 25), zum Zweck alles ihres Strebens und Wirkens machen. Das Subjekt hiervon aber sind *οἱ ζῶντες*. Das sind eben jene in die Todesgemeinschaft Christi Eingetretenen, welche aber, was hiervon ununtrennlich, auch in der Gemeinschaft seines neuen Lebens sich befinden: *ἐν νεκρῶν ζῶντες*. Vergl. Röm. 6, 4 ff. 13. Verfehlt ist sowohl die Erklärung: so lange sie leben (schon wegen des Artikels), als die: die Lebendigen, die mit den Todten in derselben Universalität der Erlösung begriffen sind.

3. Freiheit der Anschauung und Lebenserneuerung. V. 16 u. 17. Daher kennen wir von nun an niemanden nach dem Fleisch. Da durch das Gestorbensein Christi für alle ihr sinnlich-selbstisches Leben mit seiner Besonderheit, Beschränktheit aufgehoben ist, da die Gläubigen, inwieweil Christus für sie gestorben ist, als solche dastehen, deren neues Leben ausschließlich Christo und Seiner Sache geweiht sein soll, so findet bei uns von nun an kein *εἰδέναι κατὰ σάρκα* in Bezug auf irgend einen statt. Die *σὰρξ* ist eben das, worauf das Gestorbensein V. 14 sich bezieht. Man kann nun das *εἰδέναι κατὰ σάρκα* entweder subjektiv nehmen, als das auf Seiten des kennenden Subjekts das Kennen bestimmende (nach bloß menschlicher Erkenntniß, ohne Geisteserleuchtung, 1, 17; I. 1, 26, oder mit sündhaft natürlicher Anschauungsweise u. dgl.); oder objektiv (11, 18; Phil. 3, 4; Joh. 8, 15), so daß das Objekt das Normgebende für das *εἰδέναι* ist, hier also das bloß Menschliche, das Natürliche in seiner Besonderheit oder Beschränktheit in denen, die erkannt werden, also irgend welche natürliche, d. h. mit dem göttlichen Geistesleben in Christo nicht zusammenhängende Eigenschaften, Vorzüge, wie jüdische Abkunft, Reichthum, Bildung, äußere Stellung (Gal. 3, 28). *Rea*nder: „Denken wir an die Gegensätze, welche Paulus im Sinn haben mußte, so heißt dies: es kommt mir nicht mehr darauf an, ob einer ein geborener Jude oder Heide ist, ob er das mosaische Gesetz beobachtet oder nicht, ob er mit den von Christo während seines irdischen Lebens eingesetzten Aposteln in äußerlicher Verbindung steht oder nicht.“ Das Kennen aber ist ein solches, welches die Beurtheilung in sich schließt. Vor der Entscheidung ist die weitere Ausführung, die Anwendung des Gesagten auf das *ἐγνώμεναι Χριστόν* in Betracht zu ziehen. Wenn wir auch Christum nach dem Fleisch gekannt haben. Das *εἰ* καὶ ist auch hier zugehörend und *ἀλλὰ* im Nachsatz = doch, wie 4, 16. Für die vorige Zeit (der Accent liegt auf dem Prät. *ἐγνώκαμεν*, welches deshalb

auch voraussteht) räumt er ein, daß ein Kennen nach dem Fleisch in Ansehung Christi bei ihm stattgefunden; für die Gegenwart bestrittet er es: *So* kennen wir Ihn doch jetzt nicht mehr [so], *νῦν* (ἀπὸ τοῦ νῦν im Vorhergehenden) *οὐκέτι γινώσκομεν* sc. κατὰ σάρκα. Wegen dieses Verhältnisses des Vorder- und Nachsatzes kann der Nachdruck nicht auf τὸν Χριστόν gelegt werden. Das κατὰ σάρκα aber bezieht sich, objektiv genommen, auf die bloß menschliche Individualität, die irdische Erscheinung. Diese bestimmte seine Kenntniß, und demnach auch seine Beurtheilung Christi nämlich vor seiner Bekehrung und Erleuchtung, infolge deren er Ihn (Χριστόν = nom. propr., nicht appell.) erst als den auferstandenen Messias und Sohn Gottes erkannte (Gal. 1, 16; Röm. 1, 4). Gerlach: „Um recht stark zu sagen, daß er niemand nach dem Fleische kenne, überträgt er, was er gesagt hat, so gar auf Christum. Ihn nach dem Fleische gekannt haben heißt hier: Ihn bloß als einen irdischen, natürlichen Menschen gekannt haben, wie Ihn die Leute in Nazareth (Matth. 13, 55) nur zu genau kannten, wie Seine Feinde und Richter ihn kannten.“ Auf denselben Sinn würde auch die subjektive Fassung des κατὰ σάρκα führen. Aus dem *ἐγνώμεναι* folgt kein leibliches Gesehenhaben. Das νῦν bezeichnet sein gegenwärtiges christliches Verhältniß, die Zeit von seiner Bekehrung an; ἀπὸ τοῦ νῦν, von dieser Jetztzeit an, seitdem sie angefangen. Was nun die objektive und subjektive Fassung des κατὰ σάρκα betrifft, so ist der Mangel des Artikels (11, 18) keineswegs entscheidend gegen die erstere. Beides hängt innerlich zusammen, oder kommt der Sache nach auf dasselbe hinaus, ist aber darum doch nicht exegetisch zu vereinigen. Wenn in der zweiten Hälfte eine Beziehung auf eine falsche Auffassung Christi liegt, so ist nur an eine niedrige ebionitirende zu denken. Vergl. die Einleit. zu 1 Kor. C. 4. Sehr beachtenswerth ist Koppers Auffassung, der die paulinische Christologie im Fortschritt innerer Entwicklung darlegt; erst habe sie sich mit der jüdisch-christlichen der Apostel gebedt, aber sie sei, was sie im Prinzip von Anfang war, immer mehr geistig-universell, ethisch-mystisch geworden, während dem gegenüber eine judaistische sich als Opposition wider ihn anschlößte. — V. 17: Sonach, wenn jemand in Christo ist, so ist er eine neue Kreatur. In dem er von sich und seinen Genossen (ἡμεῖς V. 16) auf die Gläubigen überhaupt hinweist, zieht er (ὥστε) eine allgemeine Folgerung: *εἰ τις ἐν Χριστῷ. καὶνὴ κτίσις*. Da bei Gläubigen (in Bezug auf sie) nicht mehr Fleisch das die Kenntniß und das Urtheil Bestimmende ist, so folgt daraus, daß, wenn jemand in Christo ist, in der Lebensspäre Christi sich befindet, eine neue Schöpfung stattfindet, oder daß ein solcher eine neue Kreatur ist, d. h. ein ganz anderer, als vorher, so daß ein vorchristliches Wesen (subjektiv und objektiv) nicht mehr in Betracht kommt. *Χριστοῦ εἶναι* reicht nicht an *ἐν Χριστῷ εἶναι*, das macht erst *καὶνὴ κτίσις* Gal. 6, 15. In Bezug auf die Sache vergl.

Eph. 2, 10; 4, 21; Kol. 3, 9 f.; Röm. 6, 6. Gemeint ist die neue Geburt Lit. 3, 5; Joh. 3, 3; Jak. 1, 18. *Kτίσις* kann den göttlichen Akt bezeichnen, aber auch das Resultat desselben; was das Gewöhnliche im Neuen Testament (Röm. 1, 25; 8, 19 ff. 39 u. a.). Der Ausdruck auch bei den Rabbinen von Befehrten zum Judenthum. Das Alte ist vergangen, siehe, neu geworden ist alles. Beschreibung der *καινή κτίσις*: τὰ ἀρχαία παρῆλθεν, nämlich bei dem in Christo Seienden. Das Alte ist die vordyrstliche Art in Bezug auf Gesinnung, wie (theoretisch) Denkweise. Beides, die ganze geistige Verfassung des Menschen, umfaßt auch τὰ πάντα. Umfassender Dfian der: „Was der Mensch hat und will vor und außer Christo und der Geburt aus dem Geist: die Zustände des natürlichen Menschen und was für ihn als solchen einen Werth hatte, hat über den Gläubigen seine Wirkung und Geltung verloren, ist der überwältigenden Macht des Neuen, Bessern und Bleibenden gewichen.“ Bengel: „Ut nives vere novo“. Anklang im Ausdruck an Jes. 43, 18. Tautologie, wenn der Vorderatz bis *καινή κτίσις* gehen soll. *Ἰδοὺ* lebhaft, wie I. 15, 51; Offenb. 21, 5. Läßt man τὰ πάντα weg, so hat, wenn man nicht über- setzen will: „Neues ist geworden“, das *γένονεν καινὰ* sein Subjekt an τὰ ἀρχαία. Der Ausdruck wäre fälsch: es (das Alte) ist neu geworden: Bezeichnung der gänzlichen Umwandlung der bisherigen Zustände.

4. Zurückführung auf die Versöhnung. V. 18 u. 19. Das alles aber aus Gott. *Τὰ πάντα*, das alles, wovon eben die Rede gewesen, der ganze Zustand, da das alte Wesen und Leben verschwunden und alles neu geworden ist, kommt von Gott her. Welcher uns versöhnt hat mit sich selbst durch Christum, τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Χριστοῦ. Das *καταλλάσσειν* ist nach den einen die Bewirkung einer Veränderung der Gesinnung der Menschen gegen Gott, daß sie ihre Abneigung, ihre Mißtrauen gegen ihn fahren lassen, nach den andern eine Veränderung der Haltung Gottes in Bezug auf die Menschen, das Aufhörenlassen seiner Ungnade, die Aufhebung seiner *οργή*, so daß sie nicht mehr *ἐχθροί* sind, sondern Geliebte (Röm. 5, 10; Kol. 1, 20 f.), so daß es in sich schließt das *χαρίζεσθαι*. Das *ἀφιέναι τὰς ἀμαρτίας*; wovon dann die Folge ist, daß die Menschen ihrerseits in das Freundschaftsverhältnis zu Gott zurückkehren (Röm. 5, 1 ff.; 6, 1 ff.; 8, 3 f.). Beides könnte auch in *καταλλάξαι* zusammengefaßt sein: Herstellung des Freundschaftsverhältnisses zwischen Gott und uns; nur so, daß Gnaderzeigen von Seiner Seite das Erste ist. So Neander: „Paulus bezeichnet nie Gott als Feind des Menschen, sondern nur den Menschen als Feind Gottes; Gott ist die Liebe, von der keine Feindschaft ausgehen kann. Was den Menschen von Gott trennt, ist in ihm selbst gegliedert und muß aufgehoben werden, damit er für die Mittheilung der göttlichen Liebe empfänglich werde. Aber diese Versöhnung des Menschen mit

Gott ist doch nicht bloß eine subjektive Sinnesänderung des Menschen, sondern diese ist erst Folge und Wirkung des Objektiven, des umgestalteten neuen Verhältnisses zu Gott. Paulus redet mit dem Versöhnten von dem, was einmal, objektiv, durch das Erlösungswort Christi geschehen ist. Die *οργή Θεοῦ*, die in der sittlichen Entwicklung des Menschen durch die Sünde eingetretene Hemmung, mußte erst durch den Erlösungstod Christi aufgehoben werden.“ Das *διὰ Χριστοῦ* aber deutet auf das hin, was er V. 21 bestimmter hervorhebt (nicht: durch seine Lehre oder sein Beispiel, Pelagius). Mit *ἡμᾶς* aber sind die Gläubigen gemeint, nicht die Apostel ausschließlich. Und uns das Amt der Versöhnung gegeben. Hier sind mit *ἡμεῖς* die Apostel bezeichnet wegen *δόντος-τὴν διακονίαν*. Die *διακονία τῆς καταλλαγῆς*, analog der *διακ. τῆς δικαιοσύνης* 3, 9: der der Versöhnung gewidmete Dienst, das Amt der Verkündigung derselben, wodurch der Glaube vermittelt wird. Die Ausdehnung auch dieser Bestimmung auf die Gläubigen überhaupt (Dlshausen) ist gegen die Analogie der paulinischen Darstellung. Eher könnte man *ἡμᾶς* gleichfalls in beschränkterem Sinne nehmen (I. 15, 10; 1 Tim. 1, 12 ff.); was aber nicht nöthig ist und mit V. 19 nicht stimmt. — V. 19: Denn Gott war es ja, der in Christo die Welt mit sich selber versöhnte. Begründung und Erläuterung. Das nachdrücklich voranstehende *Θεός* weist auf Gottes Thätigkeit in diesem Vorgang als das, was hervor- gehoben werden soll. Von Ihm wird gesagt: *ἦν ἐν Χριστῷ καταλλάσσειν*. Bildet nun das *ἦν ἐν Χριστῷ* einen Satz für sich, so daß durch *καταλλάσσειν* das Versöhnungswort an das Sein Gottes in Christo oder an die Gottheit Christi angeknüpft wird (Kol. 1, 19 f.), gegenüber einer niedrigen christologischen Ansicht; wo dann *Θεός* der Vater wäre (andere der *λόγος*, andere der dreieinige Gott), und das *εἶναι ἐν* Bezeichnung der habituellen und substantiellen, nicht bloß vorübergehenden dynamischen Gemeinschaft (Dfian der)? Oder ist *ἦν καταλλάσσειν* ein nachdrückliches periphrastisches Imperfekt (wie Gal. 1, 23), worin Paulus von Gott aussagt, in welcher Thätigkeit Er war: Gott war in Christo, d. h. im Werke Christi, in weltversöhnender Thätigkeit, nämlich in dem Zeitpunkt, da Christus den Versöhnungstod starb, womit eben jenes *καταλλάξαι* V. 18 geschah (Meyer)? Die Entscheidung ergibt sich wohl aus den folgenden Sätzen: indem er ihnen ihre Sünden nicht zurechnete und in uns niederlegte das Wort der Versöhnung. Nach Meyer enthalten diese die Begründung des *ἦν καταλλάσσειν*, und zwar in der Weise, daß aus diesem beiben: *μὴ λογίζομενος* und *ἴμενος-καταλλαγῆς*, das erhelle, daß Gott im Werke Christi in einer weltversöhnenden Thätigkeit war. *Μὴ λογίζ.* = Präis., da er nicht zurechnet. *ἴμενος* das, was Gott nach dem Wert der Versöhnung gethan, um sie den Menschen anzueignen. Auch nach Dfian sind diese Sätze dem *καταλλάσσειν* nicht koordinirt, sondern subordinirt, und

μὴ λογιζόμενος bezeichnet die nächste, mit der Ver-
söhnung selbstzusammenfallende Folge: die Schuld-
erlassung, welche die Einzelnen sich zueignen durch
den Glauben, was die göttliche Einsetzung des Amtes
(καὶ θέμενος) bezweckt, welches Folge des Ver-
söhnungsakts und wesentliches Organ desselben zur
Realisirung im einzelnen, nicht Bestandtheil des-
selben ist. Die Art, wie Meyer die Partizipial-
sätze an ἡν καταλλάσσει, antnüpft („was daraus er-
hehlt, daß er nicht zurechnet“), hat etwas Künst-
liches. Diese Antnüpfung wäre nur dann passend,
wenn es hieße: ἐστὶν καταλλάσσειν, oder wenn μὴ
λογίζ. im Sinne des Imperf. genommen würde.
Indem bei v. Hofmann n καταλλάσσεισθαι Umkehr
eines feindlichen Verhältnisses in ein freundliches
gilt, und zwar auf Seite des Subjekts wie des
Objekts, sagt er zu ἡν als Subjekt Gott aus V. 18,
nimmt θεός als Präbikat, und als dessen nähere
Bestimmungen die folgenden Partizipien mit ihren
Zusätzen. Am besten nimmt man mit Meyer
ἡν καταλλάσσειν zusammen, betrachtet aber die
Partizipialsätze als nähere Bestimmungen der gött-
lichen Weltversöhnungsthätigkeit in Christo. „Gott
war in Christo (= διὰ Χριστοῦ V. 18, aber so,
daß Christus und was er gethan, als das, worin
das καταλλάσσειν beruhte, betrachtet wird) das
Freundschaftsverhältniß der Welt mit sich her-
stellend, indem er ihnen ihre Sünden nicht zurech-
nete und in uns legte das Wort der Versöhnung.“
Das μὴ λογιζόμενος geht auf die göttliche Gewäh-
rung der Sündenvergebung, die Beziehung der
Heiligsittung in Christo auf die Einzelnen (αὐτοῖς).
Dieses wird als ein sich immer Wiederholendes im
part. praes. (imperf.) gesetzt, dagegen das die ein-
malige Amtseinsetzung Bezeichnende (θέμενος) im
part. aor. Das καταλλάσσειν aber, die Wieder-
ausöhnung oder die Wiederherstellung des guten
Verhältnisses, welches eben auf die hier angegebene
Weise erfolgte, wird betrachtet als eine in Christo
eröffnete, aber noch nicht abgeschlossene Thätigkeit
(ἡν καταλλάσσειν). Indem wir es nicht als die
rein objektive Erlösungsthatsache betrachten, so trifft
uns die Einwendung Meyers nicht, daß das καὶ
θέμενος dazu nicht passen würde. Κόσμος wie Joh.
3, 16 u. d. das menschliche Geschlecht, ohne Artikel,
etwa: eine ganze Welt. Παραπτώματα wie Röm.
3, 25. Verfehlungen, Sünden, Abirrungen vom
rechten Wege, von der Wahrheit, Gerechtigkeit.
Θέμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς nach
einigen: der unter uns, in der Gemeinde, aufge-
richtet, angeordnet hat die Lehre, d. h. die Ver-
kündigung der Lehre von der Versöhnung. Aber
schon die unverkennbare Beziehung auf δόκτος ἡμῖν
τὴν διαν. τῆς καταλλαγῆς V. 18 führt darauf, ἡμῖν
von den Aposteln zu verstehen; θέσθαι ἐν = in
den Mund legen (2 Mos. 4, 15), oder = in das
Innere legen, = eingeben, und zwar zur Mit-
theilung. Ueber die Unzulässigkeit der Antnüpfung
des θέμενος an ἡν schon in sprachlicher Hinsicht
vergl. Meyer. Ὁ λόγος τῆς καταλλαγῆς ähnlich
ὁ λόγος τοῦ σταυροῦ I, 1, 18. Hier: das Wort,

dessen Inhalt die καταλλαγή. Mit ὡς ὅτι =
utpote quod (weil ja, denn ja; anders 11, 21)
wird dieser Vers an V. 18 antnüpft. Das alles
aber rührt von Gott her, der uns mit Sich selbst
versöhnt hat durch Christum. Er führt die Ersach-
rung der Gläubigen in dieser Beziehung: daß Gott
sie mit Sich selbst versöhnt habe durch Christum,
auf die göttliche Weltversöhnung in Christo, deren
Vollziehungsweise er weiterhin beschreibt, als auf
ihren allgemeinen Grund zurück. Oder, was vor-
zuziehen: er begründet die Aussage, daß die V. 17b
angedeutete Umwandlung: daß das Alte vergan-
gen, alles neu geworden, von Gott herrühre, der
die Gläubigen mit Sich selbst versöhnt habe durch
Christum, damit, daß er auf den weiten Umfang
der göttlichen Versöhnungsthätigkeit hinweist. Weil
Gott in Christo eine solche umfassende Versöhnungs-
thätigkeit ausübte, so ist jene große Umwandlung
auf Gott, der uns mit Sich versöhnt hat durch
Christum, zurückzuführen.

5. Pauli Verkündigungsamt. V. 20. 21.
Für Christum also sind wir Botschafter. Das οὖν
weist auf das unmittelbar Vorhergehende zurück.
Das ἐπεὶ Χριστοῦ προεβέβουμεν hat zur Voraus-
setzung das θέμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς κα-
ταλλαγῆς. Die καταλλαγή ist ja durch Christum
vermittelt, in Ihm begründet (V. 18. 19); somit
ist es Christi Sache, die wir als Botschafter führen.
Προεβέβουμεν, Gesandter sein, als solcher verhandeln
(auch Eph. 6, 20); ἐπεὶ nicht: „anstatt“ (Luther),
sondern: für = in Seinem Interesse, zu Gunsten
Seiner als des Mittlers und Begründers der Ver-
söhnung, damit diese verwirklicht und darin Chri-
stus verherrlicht werde. S. Winer §. 47, 1. S. 359.
Gleich als ermahnte Gott durch uns, ὡς τοῦ θεοῦ
παρακαλοῦντος δι' ἡμῶν, worin eigentlich eine
Selbstvertretung Gottes in diesem Gesandten-
amte angedeutet ist: „unser Ermahnen ist anzu-
sehen als ein solches, welches Gott durch uns thut
(vollzieht).“ Oder: wir führen dies Amt mit dem
Bewußtsein, daß Gott es ist, der durch uns zu-
spricht, ermahnt. Dieser Partizipialsatz scheint sich
leicht an das Folgende anzuschließen: παρακαλοῦν-
τος-δεόμεθα. Aber dieses gewinnt durch das ἐπεὶ
Χριστοῦ für sich einen vollen Sinn, und die An-
schließung ans Vorhergehende ist wohl begründet.
Wir bitten für Christum: Lasset euch versöhnen
mit Gott. Die Bitte, die er ausspricht, ist eine
solche, die im Interesse Christi im vorhin angege-
benen Sinn geschieht. Δεόμεθα, „die Sprache der
demüthigsten Liebe“ (Osiander). Inhalt der
Bitte: καταλλάγητε τῷ θεῷ. Dies der drängende
(imper. aor.) Ruf an die noch nicht zum Glauben
und zur Heilsgemeinschaft Gekommenen (nicht: zugleich
an die Gläubigen in Bezug auf die fortgehende
Erneuerung der Buße und des Glaubens). Wie
man übersehe: versöhnt euch, oder: werdet ver-
söhnt (Röm. 5, 10), oder: laßt euch versöhnen, der
Sinn kann nur der sein: laßt euch ein auf die von
Gott in Christo euch dargebotene Versöhnung;
nehmet an, was Er euch darbietet, ergreift die von

Ihm auch dargereichte Hand der Versöhnung. Von einem Sichversöhnen durch Ablegung des *φρόνημα τῆς σαρκός* und Anlegen des *φρόν. τοῦ πνεύματος* (Rücker) weiß der Apostel nichts; dies ist ihm nur die wesentliche Folge des *καταλλαγήναι*, oder der Aneignung der Versöhnung durch den Glauben (Meyer, Dsiander). — V. 21: Den, welcher Sünde nicht kannte. Die Lehre, auf die er seine Bitte gründet, führt er nach der richtigen Lesart apyndetisch ohne *γάρ* ein, das Werk der heiligen Liebe Gottes in Christo zur Begründung der Versöhnung. Hier tritt der Begriff der Sühne, des *ἱλασμός* ein. Vgl. Röm. 3, 25; 8, 3; 1 Joh. 2, 2, 4, 10; Hebr. 2, 17. Mit *τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν* meint er Christum in Seiner vollkommenen Sündlosigkeit (Chrysostomus positiv: *τὸν αὐτοδικαιοσύνην ὄντα*), den, der Sünde nicht kannte, d. h. dem Widerspruch mit Gott, Abweichung von Seinem Willen im innern und äußern Thun etwas schlechthin Fremdes war, etwas ganz außerhalb seiner persönlichen Erfahrung, seines Selbstbewusstseins Liegendes. Das *μὴ* wird nicht durch das Part. mit dem Artikel herbeigeführt (1 Petr. 2, 10; Eph. 5, 4), sondern drückt eine Verneinung im Bewußtsein, in der Vorstellung aus, sei es nun in der menschlichen (hier im christlichen Bewußtsein): den wir Christen als einen solchen uns vorstellen (vorstellen müssen), der Sünde nicht kannte: oder, was ohne Zweifel das Richtige: im Bewußtsein Gottes, der ja hier das Subjekt ist, = nach dem Urtheil Gottes. Winer S. 55, 5. S. 451: *μὴ* weist auf Gottes Vorstellung; *ὁ γνόντα* = *ἀγνωσόντα*. v. Hofmann, Schriftbeweis II, 36: „In dieser Seiner Sündlosigkeit hat Ihn Gott zur Sünde gemacht. Aus dieser Bejähligkeit der Verneinung erklärt sich der Gebrauch der relativen Verneinungspartikel.“ Hat Er für uns zur Sünde gemacht, *ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν* (ὁ Θεός). Nachdrücklich steht *ὑπὲρ ἡμῶν* voran, welches hier im Sinne der Stellvertretung zu nehmen sehr nahe zu liegen scheint, aber weder nothwendig ist, noch auch passend, da Gott uns nicht erst zur Sünde machen könnte, diemeil wir in uns selbst Sünder waren (sind). Das *ὑπὲρ* ist auch hier = „zum Besten“ und findet seine Erklärung in dem Zwecksatze *ἵνα*. Mit *ἁμαρτίαν ἐποίησεν* wird das ausgedrückt, daß Gott Ihn in dem, was Er erbuldete, zum Träger der Sünde gemacht, in dem Sinne nämlich, daß Er Ihn in Seinem Leiden und Missethätentode hinstellte als *ἁμαρτωλός*, oder ein Loos über Ihn verhängte, in welchem Er als solcher erschien. *Ἀμαρτίαν* abstr. pro coner., wie hernach in *δικαιοσύνην*, aber nachdrücklicher: gleichsam zur personifizirten Sünde, die ihren Lohn empfängt. Die Erklärung: Sündopfer, ist weder dem Sprachgebrauch, noch dem Kontext (*τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν*) und Gesetzsatz (*δικαιος*) gemäß. Vergl. v. Hofmann, Schriftbew. II, S. 329. „Sünde gewinnt eine Wirklichkeit an einem, in dem keine Sünde ist, wenn er der äußern Erscheinung nach wird, was

er in ihm selbst nicht ist: ein Sünder. Gott läßt die Sünde als Widersfahrnis an ihm sich verwirklichen, während sie als Verhalten nicht in ihm ist. So an Christo, indem er über Ihn verhängte, was Ihm widerfuhr. Aehnlich Gal. 3, 13. Wollte er sagen, Gott habe Ihn als den bezeichnen wollen, in und an dem sich die Sünde in ihrer Ganzheit konzentrierte und repräsentirte, und mit dem sie sich gewissermaßen identisirte (Dsiander), so müßte es heißen: Er machte unsere Sünde zu der Seinen.“ Auf daß wir werden Gerechtigkeit Gottes in Ihm. Das in *ὑπὲρ ἡμῶν* Ange deutete wird ausgeführt in *ἵνα ἡμεῖς γενοῦμεθα δικαιοσύνη Θεοῦ ἐν αὐτῷ*. *Δικ. Θεοῦ* wohl = *δικαιοσ. παρὰ Θεῷ*, oder, sofern Θεοῦ = *ἐκ Θεοῦ* Phil. 3, 9 = *δικαιοῦντες ὑπὸ τοῦ Θεοῦ*. Ewald: „Damit wir (nach der alten Opfersprache) ein vor Gott gerechtes, Ihm wohlgefälliges Opfer in Christus würden, wie ähnlich schon 2, 15.“ Daß eine von Gott ausgehende Gerechtigkeit auch eine vor Gott geltende ist, liegt in der Natur der Sache. Reander: „Die vollkommene *δικαιοσύνη*, das Ideal heiligen Lebens, gehört nun, wie Sein Leiden, worin dies heilige Leben sich vollendet, der Menschheit an. Er hat für alle und statt aller die Sündenschuld getragen und dies Ideal verwirklicht. Alle, welche durch den Glauben in Gemeinschaft mit Ihm eintreten, stellen sich dem Auge Gottes als *δίκαιοι ἐν Χριστῷ* dar, indem ihre Hingabe an Christus das Unterpfand ist, daß jenes Ideal der Heiligkeit auf sie übergehen wird.“ In *γενοῦμεθα* wird vom Zeitverhältniß ganz abgesehen; es ist der Vorgang in seiner momentanen Vollendung. Der aor. auch aus innern Gründen dem praes. vorzuziehen. Das *ἐν αὐτῷ* bezeichnet die Gemeinschaft mit Christo, welche besteht in der *πίστις*, die ein *ἐνδύσθαι Χριστόν* ist. In der Gemeinschaft mit Ihm werden wir eine Gottes-Gerechtigkeit (Winer S. 30, 1. S. 175), indem, wer in Christo ist, von Gott als gerecht angesehen, oder von Gott aus ein Berechtigter wird. Vgl. zu I. 1, 30. Die wesentliche Frucht hiervon ist die Heiligung. Beides aber nicht zu vermengen. (v. Hofmann, S. 230: „Wir werden in Christo Gottes Gerechtigkeit, weil sie in Seiner Person für uns vorhanden ist, so daß wir, damit sie unser sei, keines andern Dinges bedürfen, als Seiner Gemeinschaft theilhaftig zu werden.“)

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Erlösungswert. Das ist der Wunderrath der heiligen Liebe, daß die Dahingebung des Sündlosen in das Loos der Sünder eine Gottes-Gerechtigkeit, eine göttliche Berechtigung der Sünder in der Gemeinschaft mit Ihm zuwebringen sollte. Die Sünde ist ein Seinwollen wie Gott auf dem Wege der Selbsterhebung, der Verneinung des göttlichen Rechts. Dies ruft nothwendig eine Reaction dieses Rechts hervor, die göttliche *ἀγνή*, welche das göttliche Recht des Gott ebenbildlichen Menschen, seine Verechtigung zur Gemeinschaft des gött-

lichen Lebens ihrerseits verneint, ihn dem Tode preisgibt. Weil aber die also regierende Macht die ewige, unwandelbare Liebe ist, welche den Menschen zur Selbstmittheilung sich bestimmt hat, und in ihrer absoluten Macht und Weisheit alle Hemmung ihres Willens in eine Förderung desselben umzuwandeln weiß, so hat sie eine Wiederherstellung zuwege gebracht, worin sie sich selbst volle Genüge gethan. Indem sie den, dem alle widergöttliche Denk- und Willensbewegung (Sünde) schlechthin fremd war, in jenen Zustand einführte, worin die göttliche Reaktion gegen die Sünde sich offenbarte, so daß Er als das Widerspiel Seines wahren Wesens, als Sünde, erschien in dem inneren und äußeren Todesleiden, welches Er in heiliger Liebe zu Gott und den Menschen erduldet, so ist dadurch die Reaktion aufgehoben. Gott selbst hat sie zum Ende geführt dadurch, daß Sein wesensgleicher Sohn, der mit Ihm eins ist, nach Seinem Willen der Gottgleichheit sich entäußernd, in den Zustand der sündigen Menschheit, wie er durch jene Reaktion bestimmt war, ganz einging, als der Menschensohn, als der andere Adam, allen zu gut den Tod erlitt; womit die Verneinung jener Berechtigung für alle aufgehoben, oder dieselbe ganz wiederhergestellt ist, so daß, wer nur in die Gemeinschaft dieses zur Sünde gemachten Sündlosen eingetret ist (= wer an Ihn glaubt), damit in die göttliche Berechtigung eingetreten ist. Damit, daß wir in Christo sind, d. h. eingegangen in die Gemeinschaft des zu diesem Zweck von Gott zur Sünde gemachten Sündlosen, bejahen wir jene Reaktion als eine solche, die uns zu gut Ihn getroffen, den sie nicht treffen sollte, die solche, wie wir (*ὡς ἡμεῖς*), treffen sollte; wir geben Gott Recht gegen uns, wir verdammen uns selbst, bekennen unsere völlige Unwürdigkeit, Christi vollkommene Würdigkeit, wollen nichts mehr gelten in uns selbst, alles nur in Ihm. So wird unsererseits in Kraft Seiner uns entgegenkommenden heiligen Liebe that die Wiederherstellung ermöglicht.

2. Versöhnung und Versöhnung. In der von der heiligen Liebe Gottes geordneten Sühnung liegt sonach der Grund der Versöhnung, welche ist die Wiederherstellung des Freundschaftsverhältnisses zwischen Gott und der bisher unter Seinem Zorn liegenden und von Ihm abgewandten Menschheit (Welt). Dies ist ein von Gott ausgehender Akt: Er versöhnte in Christo die Welt mit Sich selbst, und es gehörte auf Seiten Gottes zu dieser versöhnenden Thätigkeit Zweierlei: 1) daß Er ihnen ihre Sünden nicht zurechnete, oder das Schulbuch zerriß; 2) daß Er das Wort von der Versöhnung den zum Dienst daran Berufenen ins Herz und in den Mund legte (vgl. Kol. 2, 13 f.; Eph. 2, 17; Röm. 10, 14 f.); welche dann als Gesandte im Namen Gottes durch Verkündigung des Evangeliums Christo Seinen Schmerzenslohn zu verschaffen beflissen sind, indem sie die, für welche Er den Tod erduldet, dringend auffordern, die durch Ihn vermittelte Versöhnung anzunehmen, sich mit Gott

versöhnen zu lassen, Ihm, der in Christo so Großes an sie gewendet (B. 21), sich mit völliger Vertrauen zuzuwenden, alle Widrigkeit fahren zu lassen u. s. f.

3. Ethisches. Die Frucht hiervon ist eine völlige Umwandlung und Erneuerung. Die zur Versöhnung der Sünde sich aufopfernde Liebe Christi verschlingt in dem Tode des Einen für alle das eigene Leben; das sich selbst zum Ziel und Mittelpunkt des Strebens machende Selbstgejuch verwandelt sich in ein Leben für Ihn. Er selbst wird angeschaut im Lichte der Verklärung: alle niedrigen Gedanken von Ihm verschwinden, der Geist verklärt Ihn im Herzen, so daß Er uns überwältigend groß, unser Ein und Alles wird; und Er macht, daß wir auch einer den andern, daß wir die Menschen, wer sie auch sein mögen, anders ansehen, denn zuvor: nicht, was sie der natürlichen Art und den äußeren Verhältnissen nach sind, sondern was sie in Ihm, was sie kraft Seiner Erlösung und in der Gemeinschaft Seines für alle erworbenen Heils geworden sind oder werden sollen. Dadurch wird das Herz weit aufgeschlossen und starr in der Liebe; alle selbstische Regung wird durch diese Liebe Christi bezähmt und überwunden, und brennender Eifer für Gottes Sache (der wohl als Berrücktheit erscheinen kann, wo man die Liebe Christi nicht versteht), oder auch, je nachdem es das Heil der Seelen erfordert, Mäßigung und kluge Besonnenheit, geben in der ganzen Thätigkeit sich kund.

4. Christologisches. Augustin: „Sehet an den Mittler! Nicht Gott außer der Menschheit, und nicht der Mensch außer der Gottheit ist Mittler; sondern zwischen der bloßen Gottheit und der bloßen Menschheit ist Mittlerin die Mensch-Gottheit und die Gott-Menschheit Christi“ (B. 19).

Homiletische Andeutungen.

Starke: Ein Prediger muß Christum auf eine liebevolle und dem Evangelio anhängige Art, doch in der Ordnung der wahren Belehrung predigen. Wohl ihm, wenn er mit allen seinen Amtsverrichtungen und deren Absicht Gott so offenbar ist, daß er davon in Demuth nach der Wahrheit ein gutes Gewissen hat. — Ein getreuerhirt führt seinen Wandel so, daß die Zuhörer in ihrem Gewissen einen tiefen Eindruck von seiner Tüchtigkeit, Treue und Aufrichtigkeit haben. — Gleichwie eines getreuen Lehrers Pflicht ist, seine Zuhörer allwege von seinem rechtschaffenem Wesen zu überzeugen, so sind auch sie schuldig, seine Unschuld gegen allerlei Verunglimpfung zu vertreten (12, 11). — Liebe und Ernst muß insonderheit bei einem Lehrer in einem rechten Temperament sein (2 Tim. 2, 24 f.). — In Seiner Menschwerdung und allem, was Er auf Erden gethan und gelitten, hat sich Christus als eine das ganze menschliche Geschlecht vorstellende Mittelsperson erwiesen. Mit Ihm sind wir vor Gott alle mit gestorben und auferstanden. — Herrliches Kennzeichen eines rechtschaffenen Knechtes Gottes, wenn er die Liebe Jesu Christi in allen seinen Amtsverrichtungen zum Grunde seines Triebes und seiner Treue hat. So geht alles aus

der wahren Einsicht in der Lauterkeit (2, 17). Den Mietling dagegen treibt die Welt- und Eigenliebe; der wird schweigen, wenn er reden, und reden, wenn er schweigen soll. — Trennt man die Heiligung von der Erlösung, so zieht man die Gnade auf Muthwillen; wenn umgekehrt, so macht man sich sein Christenthum schwer, ja unmöglich. — Durch die Erlösung werden wir in der gläubigen Zueignung befreit von der Schuld und Strafe, durch ihre Frucht, die Heiligung, von der Herrschaft der Sünde. Beides, Rechtfertigung und Heiligung, ist genau verbunden. Je reiner und reichlicher die Zueignung der Wohlthaten, je leichter und völliger die Leistung der Pflichten. Der Glaube empfängt die Wohlthat, und dadurch setzt er das Herz in den Stand, durch die Liebe die Pflichten auszuüben, und also sich thätig zu erweisen. Das ganze Christenthum ist Nehmen des Glaubens und Geben der Liebe. Wer viel nimmt, kann viel geben. Nimmst du und gibst nicht, so nimmst du nicht, wie du nehmen sollst; gibst du und nimmst nicht, so gibst du nicht recht: nicht, was Gottes ist. — Hedinger: Christen schämen einander nach dem Geist und der neuen Kreatur; außer diesem sollte nichts gelten (Matth. 12, 46 f.). — Innenbig mußt du Ihn kennen, in Ihm und durch Ihn eine neue Kreatur sein; die gilt, sonst nichts. — Auf den neuen Menschen in Christo, Wiedergeburt und thätigen Glauben an Christum (Gal. 5, 6) kommt alles an. — Es geht schon im Reiche der Gnaden an, was der Herr vom Reiche der Herrlichkeit sagt (Offb. 21, 5). — Guldene Wahrheit! Gott verhöhrt; der Friede verkündigt; Christus ein Sünder für uns; wir gerecht und heilig in Ihm. Glück, Sünde und Tod, was schadet ihr dem, der in Christo ist (Eph. 2, 5 f.; Röm. 8, 1)? — Das Hauptstück des Lehramts des Neuen Testaments ist: wie unsere Versöhnung mit Gott geschehen, und in welcher Ordnung wir derselben theilhaftig werden. Wer aber deren nicht selbst theilhaftig worden, wird einen schlechten Veröhnungsprediger abgeben; zumal wenn er unversöhnlich mit dem Nächsten lebt. — Zweierlei Nicht-Zurechnung: 1) die erste besteht darin, daß Gott Seinem Sohn die Sünde der Welt aufgelegt (Jes. 53, 5 f.), wodurch das ganze menschliche Geschlecht befreit ist von der gesetzlichen Nothpflicht, Gott durch eigene Strafe und vollkommenen Gehorsam zu vergnügen. Dies die Erwerbung der allgemeinen Gnade, allen bestimmt, aber noch nicht wirklich zugeheilt. Indem aber der Glaube seines Heilands Verdienst sich zueignet, so erfolgt 2) die eigentliche und andere Nichtzurechnung, in der Rechtfertigung, vermöge welcher der Sünder aller Schuld losgezählt, und aller Güter Christi, ja Christi selbst mit allem, was Er hat, theilhaftig wird. — Spener: Wo einer sich an einem großen Herrn verflüchtigt und das Leben verwirkt hätte, würde man es für ein Großes achten, wo der Herr sich von ihm wollte begütigen lassen, da er ihn demüthig um Gnade bäte. Was wollte man aber sagen, wenn solcher Herr einen Gesandten schickte an den Menschen, und ließe ihn bitten, er solle sich doch versöhnen lassen? Nun dieses thut Gott; eine Liebe, die wir nicht ausdenken können. — Frage Gottes Wort allezeit in solcher Einsicht und Lauterkeit vor, daß es gemerkt und empfunden werde, es lehre, vermahne, tröste Gott durch dich. — So oft du deinen Lehrer hörst, hörst du Gottes Stimme; mit

Ihm hast du es zu thun. — Spener: Wie Christus, der an Sich keine Sünde hatte, von Gott also zur Sünde gemacht worden ist, daß das göttliche Gericht nicht anders an Ihn, als die zugerechneten Sünden, und nicht Seine Gerechtigkeit ansah: so werden wir in Christo selbst die Gerechtigkeit, daß Gott an uns nicht mehr die bei uns noch befindlichen Sünden, die vergeben worden sind, sondern allein die Gerechtigkeit ansieht. Und so werden wir die Gerechtigkeit; wir scheinen es nicht nur oder bilden es uns ein, sondern wir werden es wahrhaftig. — Verlenb. Bibel: Des Herrn Furcht macht, daß wir des Ueberredens uns beseßigen, das die Menschen so nöthig haben. Da kommt Furcht und Liebe zusammen — Manchmal sieht eine Handlung aus, als ob man das Maß überschritte, und der Grund ist doch richtig: es geschieht aus der überschwänglichen Gottesliebe. Bescheidene Gelindigkeit ist eine recht göttliche Gabe und Eigenschaft, um die man zu bitten Ursache hat. — Die Liebe Christi ist eine innige Neigung Christi zu der neugeborenen Seele und der Seele wiederum zu Ihm. Sie macht den Willen gleichmüthig und dem Herrn unterthanig; sie macht, daß man der Welt nicht mehr gefallen darf, und es wagt, wider das gemeine Verderben zu zeugen. Insbesondere sollen Lehrer sich nichts anderes regieren lassen in ihrem Lehren und Leben. Das gewisse Kennzeichen, ob wir sie in uns haben, ist, wenn sie uns bringen zum Liebesgehorsam, zur Treue, zur Wahrheit und Aufrichtigkeit, zur Liebe gegen den Nächsten und auch die Feinde, zur Erbarmung und Verdonnung der Clenden, zur Hülfe für Bedrängte, zu Rath und That gegen alle Hilfsbedürftige. — Die nach Christi Liebe hungern, fangen schon an Ihn wirklich zu lieben; und je mehr sie solch Verlangen erwecken lassen, je mehr wachsen sie in der Liebe, und die Liebe Jesu wird stark und kann endlich die Weltliebe übermächtigen. — Diese Liebe ist aber ein ganzes Wesen und Leben, das leicht kann verlernt oder verloren werden (Offenb. 2, 4). Wenn eine Seele von nichts als von Christi Liebe wissen, hören und reden will, das kann der Feind nicht leiden. Da meinen auch wohl gutmeinende Menschen, man thue zu viel (Martha, Maria). — Das Christenthum beruht im Tod und Leben Christi als des Heilandes und Hauptes. Der Dienst des Evangelii ist also ein Dienst des Todes und Lebens. — Durch gründliche Betrachtung des Todes und der Auferstehung Christi wird eine Verleugnung alles selbstbeliebten Wesens gewirkt. Die Liebe Jesu, darin Er für uns alle gestorben, will eine solche Veränderung in uns schaffen, daß wir durch Sein Leben und Sterben gerührt, und durch Seine Auferstehung erweckt werden, Ihn in Liebe eigen zu sein und zu leben, Ihm anzuhangen, alles durch Seine Liebe zu heiligen und zu verflüchten. — Phantastische Einbildung, an Christo und Seiner Herrlichkeit Theil haben wollen, und doch in Sünden beharren! — Ihm selbst leben heißt im Abfall und Verderben bleiben. Darin, daß ein Mensch in allem sich selbst sucht, meint, liebt und geliebt wissen will, sich selbst zum Gott hat und behält, ist nichts als Hölle und Tod. Davon soll die Kraft des Todes Christi erlösen. — Die Verleugnung nimmt uns nichts, sondern bringt uns wieder, was wir verloren. — Die mit Christo allem absterben, haben keine menschliche oder fleischliche Bekanntschaft oder Anhänglichkeit mehr (5 Mos.

33, 9). Sie lieben ihre eigenen Kinder auch nur in und vor Gott. Die Gott am meisten ergeben sind, sind ihnen auch die angenehmsten und nächsten. — Die neue Kreatur ist des Herrn Jesu Leben in uns, aus Gott geboren, ein heilig Leben. Nun muß das Alte verschwinden; wir müssen nicht wieder zurückfrieren, sondern fortgehen. Die Schatten sind vorbei, nachdem das Wesen ist erschienen (Kol. 2, 17). — Alles nehmen wir her aus Gottes ewigem Liebesherzen, der selbst ein Mittel erkunden, wodurch Er den Grund gelegt zu einem neuen Frieden und Freundschaft zwischen Ihm und uns, Jesum Christ (1 Joh. 2, 2 f.), dessen Person dadurch mit in die Höhe gesetzt wird (Hebr. 1, 3). — Die Welt hatte eine Versöhnung nötig, war in Zorn gefallen. Gott war nicht unser Feind: Er hat uns geliebt, da wir noch Seine Feinde waren. Der Mensch würde wohl immer wiederkehren, wenn nicht Gott Seine Barmherzigkeit gegen ihn ausstreckte. — Das Recht zur Sache ist für die ganze Welt; allen Menschen hat Christus eine Nicht-Zurechnung aller in der Zeit der Unwissenheit bezagenden Sünden erworben, da Er dieselben auf Sich genommen und sie geopfert, und dadurch die Gnade Gottes erworben, daß Gott nun dieselbe dem Sündler kann anbieten. So ist Er ein Christus für uns. Hierdurch bekommt der Heilige Geist Raum, daß Er alle die Sünden, welche noch in dem Herzen herrschen, angreifen, aufdecken, so viel Angst und Traurigkeit wirken, als zur Verleugnung derselben nötig, sie tilgen und den Menschen frei davon machen kann. Das Nicht-Zurechnen macht also nicht sicher, sondern treibt in die Enge. — Das evangelische Predigamt ist das höchste, und macht einen doch nicht hoch. Denn man hat immer zu betteln und Zorn zu löschen; man hat mit Miserebeln zu handeln, da immer was zu dämpfen ist. — Das Wort der Schöpfung, durch welches alles gemacht ist, ist auch das Wort der Versöhnung, welches Gott und die Kreatur wieder vereinigt im Geist und Gemüth, und das Wort der Heiligung, durch welches alle, die es annehmen, gerecht, heilig und thätig gemacht werden zum Erbtheil der Heiligen im Licht. — Die Versöhnung der Welt insgesamt erstreckt sich auch über einen jeden insbesondere. Und Jesus Christus hat einem jeden die Mittel zur Zueignung Seines Blutes gegeben. Die dazu bestellt sind, dies Evangelium anzutragen, rufen uns zu, daß wir das Wort des Heils in uns aufrichten lassen, uns in die Ordnung der Versöhnung schicken, die Bedingungen eingehen, damit wir aus aller Zerrüttung des Gemüths zur Harmonie mit Gott gelangen. — Dem, der von keiner Sünde aus Erfahrung wußte, hat Gott die ganze Sündennoth, wie den Sündenfluch aufgelegt, daß Gottes Recht wieder zu uns und wir zu Gott und Seiner Gemeinschaft kommen möchten. Wo das, daß man in Christo als gerecht angesehen wird, im Herzen festgesetzt ist, so zieht das alles andere Werden nach sich. Man zieht Christum in sich, und wird gerecht, wie Er gerecht ist (1 Joh. 3, 7). — Nieger: Wer sich fleißig in das Licht jenes Tages hineinstellt (B. 10), thut aus Furcht vor Gott alles, was anderer Vertrauen gewinnen möchte. Aber so auf den tiefsten Grund hinein, wie wir von keinem Menschen erkannt zu sein verlangen, halten wir uns Gott offenbar. — Mancher kann seine Sache ins Gesicht richten, und sich in Lehr- und Lebensart nach dem

richten, was jehiger Zeit schnelle Achtung findet. Aber nicht nur Gott sieht das Herz an, sondern auch andere sehen dem auf das Ansehen Aberichtigten bei Gelegenheit ins Herz, und merken, daß es dort anders aussieht. — Thut man etwas, das kein Mensch gut heißt, das andern als zu viel, zur Unzeit, übertrieben, ohne die nöthige Mäßigung gethan zu sein dünkt; so muß man wissen, ob man es Gott gethan, auf dessen Offenbarung an jenem Tage man es ankommen lassen kann. Schon man aber, schiebt Abwendung auf, wartet bessere Ueberzeugung ab, greift das Unkraut nicht an, um den nahe stehenden Weizen nicht in seinem Wachstum zu hindern; so muß man wissen, daß man der Gewissen verschont, nicht aber aus einer dem Herrn Jesu so eselhaften Kaulichtheit gehandelt hat. — Die Liebe Christi, das Andenken, wie Er sich bezeugt, wie Er in dem Eifer für des Vaters Haus in manchem durchgebrochen ist, aber Sich auch tödtlichen Haß zugezogen hat, wie Er aber mit Pflanzern, die Sein himmlischer Vater gepflanzt, so schonend umgegangen ist, das bringt von beiden Seiten auf einen, daß man sich gern Gott als einen bewährten Arbeiter erweisen, und sich doch auch möglichst in andere schiden möchte. — Dwer sich das genug vom Geist Gottes deuten ließe, wie Christus besonders bei Seinem Todebleiben uns alle auf dem Herzen gehabt, aber damit auch uns alle zum Mitdulden und Mitstreben verpflichtet hat, daß wir also an uns und allen Vorurtheilen nach dem Fleisch kein Gefallen haben, viel weniger sie geltend machen können, sondern bei all unserm Leben im Fleisch sich eine Frucht von Jesu Tod und Leben an uns finde, sowohl im Absterben der Sünde, als im Leben der Gerechtigkeit! — Wo solche Erkenntniß Christi den Ueberschwang gewonnen, da beurtheilt man keine Person und Sache nach dem äußerlichen Ansehen, nach der Achtung anderer, oder nach einem selbst dafür oder dawider gefaßten Vorurtheil. — Die Predigt von Christo, dem Einen für alle Gestorbenen und Auferstandenen, ist weit über unsere Vernunft; aber es ist alles von Gott, auf Seinen Vorsatz und Seine Wahrheit gegründet; und der Mensch findet bald, daß es sich mit allem, was von Gottes Gnade und Recht in seinem Gewissen geschrieben ist, wohl reimet. — Der Grund zur Versöhnung war eine jammernde Bewegung im Herzen Gottes über unsern Abfall und die daraus entstandene Feindschaft wider Gott, und das Unvermögen, uns wieder mit Liebe und Vertrauen zu Ihm zu neigen. Aber die Versöhnung selbst hat durch Jesus Christus, dessen Gehorsam, Leiden und Tod, gestiftet werden müssen, damit auch die Gerechtigkeit Gottes darunter verherrlicht würde, und wir aus Christi Leiden und Tod wieder einen innern, anhaltenden Haß wider die Sünde fassen könnten, ohne welchen es zu keiner Versöhnung mit Gott kommen konnte. — Wenn unsere Versöhnung mit Gott noch so grünlidlich vor Gott in Christo ausgemacht wäre, aber der Glaube daran würde uns nicht genug durch richtig dahin führende Mittel erleichtert, so entginge uns noch vieles: daher das Amt, das Gott gegeben, die Versöhnung zu predigen, Seine Liebe erst vollends preiset gegen uns. — In Gottes Vorsatz, Einrichtung und Anfall ist alles ewig fest, und nun durch das Wort und dessen Amt uns nahe gebracht zum gläubigen Annehmen; das macht die Liebe Gottes ganz. — Und

so ist aufgerichtet, festgesetzt, und wird fest bleiben, daß das Wort der Versöhnung der Kern des ganzen Schriftzeugnisses ist. Und wer dem Willen Gottes zu dienen begehrt, die Menschen Gott zuzuführen, der kann es nur mit diesem Wort und dem Glauben daran angreifen. — Gottes Anstalt ist ernstlich, darin Er Christum, das unschuldige und unbefleckte Lamm, mit solchem Erfolg zur Sünde gemacht, daß dieser von Seiner Beschneidung an bis zum letzten Riß in Sein Fleisch die Sünde so hat an Sich richten lassen, als tief sie wirklich bei uns haftet, womit auch der Grund zu der Zurechnung Seiner Gerechtigkeit gelegt wird. Durch Zurechnung unserer Sünden wurde Er für uns zur Sünde gemacht; durch Zurechnung Seiner Gerechtigkeit werden wir nun in Ihm die Gerechtigkeit Gottes, und gewinnen im ganzen Reich Gottes einen solchen rechtmäßigen, durch keinen Widerspruch zu bestreitenden Zugang zu Gott und zur Erbschaft alles Neuen, als der über alles zum Erben gesetzte Sohn Gottes selbst ein Recht daran hat. Hallelujah! — Vengel: Hier ist eine trefflich gereimte Allgemeinheit: die Lehrer bringen, die Hörer werden gedungen, weil für beide Christus gestorben ist. — Heubner: Der Christ hat neben der Liebe große Ehrfurcht vor dem Herrn, und diese ist wirksam in Ihm. — Die Menschen kennen unser Thun, Gott die Triebfedern. — Keiner kann des andern Herz untrüglich durchschauen; doch können wir eine genügende beruhigende Gewißheit vom Herzen des christlichen Bruders haben. — Einer Gemeinde muß der Ruhm ihres Lehrers theuer sein; sein Ruhm ist der ihrige; und er muß es ihr nicht an Stoff, Gelegenheit und Auforderung fehlen lassen, ihn zu rechtfertigen. — Der begeisterte Eifer des Christen ist in den Augen des Trägers und Launen Ueberspannung und Schwärmerei. — Wer die Größe der Selbstaufopferung Jesu erkannt hat, wird sich auch gedungen fühlen, Ihn zu lieben und alles für Ihn zu thun (praktische, ins Leben eingehende Kraft des Glaubens an Christi verschönden Tod). — Die Endabsicht des verschönden Todes Jesu ist, die Bildung einer heiligen Gemeinde von solchen, die sich Ihm ganz zum Dienste weihen. Ein Christ will keinen Eigenwillen haben; sein Gebet ist: nimm ihn mir! — Christus der Stifter einer neuen Welt, in Bezug aufs Ganze: die Welt hat eine neue Gestalt gewonnen; und in Bezug auf einzelne: jeder wird ein neuer Mensch, wenn Christi Geist in ihn eindringt; Herz und Geist wird umgewandelt, das innere Triebwerk wird ein anderes. (Ein guter Neujahrstext: Haben wir wirklich ein Neujahr erlebt?) — Gott bleibt der Grundheber des Heils; von Ihm geht der ganze Heilsrathschluß aus; Christus hat ihn ausgeführt. In Ihm kam Gott dem Menschen entgegen. Durch die Menschwerdung Seines Sohnes machte Er die Entschuldigung der Menschheit möglich. Desto größer ist die Schuld derer, welche die Versöhnung verachten. — Von Gott geht auch die Stiftung der evangelischen Predigt aus. Das evangelische Lehramt ist die fortwährende Predigt der von Gott angebotenen Versöhnung, die beständige, in Seinem Namen geschehene Proklamirung des allgemeinen Barbens: ein Mittelamt, das dem Mittlerwerk Christi dient, das unselige Mißverständniß zwischen Gott und Menschen aufheben soll. Dies muß das Salz jeder Predigt sein. — Die Versöhnung ist Gottes Anstalt, der, indem Er Christum

der Menschheit einverleibte, Leiden und die Gerechtigkeit erfüllen ließ, sie der Losprechung von Strafen, der Begnadigung wieder fähig und würdig machte. — Gott war nicht der Menschenfeind, denn Er ist die Liebe; aber die Liebe des Wohlgefallens, zu unterscheiden von der des Wohlwollens, verdanken wir Christo. Er hat die Sündenvergebung, die Erlösung vom Zorn durch Sein Blutvergießen bewirkt (Matth. 20, 28; 26, 26; Joh. 1, 29; 1 Joh. 2, 1 f.; 4, 10; 1 Thess. 1, 10). — Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit bedurfte eines heiligen Grundes, einer Genugthuung, um vergeben zu können; und das ist eben der vollkommene Gehorsam Christi, Sein Leiden und Sterben. — Christus kann nicht zu jedem Einzelnen kommen, Er sendet Seine Boten. Deren Vermahnung ist Gottes Vermahnung; wie Er im Namen Gottes redete, so auch sie. — Der Ton ist ein bittender, nicht ein kommandirender; die Prediger des Evangelii sollen die Sprache der bittenden Liebe reden: „Lasset euch veröhnen! Nehmet die Versöhnung in Christo, die euch angeboten wird, an; fasset Vertrauen zur Liebe Gottes, daß Er vergeben kann und auch will!“ — Wer das evangelische Predigtamt recht führen will, muß Christum, den Versöhner, predigen, also selbst die Versöhnung in Seinem Herzen geschmeckt haben. „Wollt ihr Possaunen der Gnade sein, räumt euch die Gnade erst selber ein.“ Wer Christum ehrt, der muß auch dieses Amt ehren. — Nur ein Unschuldiger, der trägt, was die Schuldigen tragen sollten, konnte Sündentilger werden. — Besser: Die Erlösung vom zukünftigen Zorn soll Furcht vor dem Zorn des Richters nicht peinigen; aber der Hinblick auf den Richtersstuhl erweckt in ihnen ehrlustige Schen vor dem Heiligen und Herrlichen, der ohne Ansehen der Person richtet nach eines jeglichen Werk (1 Petr. 1, 17), und stößt ihnen die Furcht der Wachsamkeit ein, des Herrn Wohlgefallen nicht zu verlieren durch Treubruch und Gewissensbefleckung. — Einer für alle! das ist der süße Kern und das kräftige Mark der Liebe Christi. — Der Glaube an die Liebe Christi, der für mich gestorben ist, und ich in Ihm, kommt aus der Predigt dieser vollbrachten Liebesthat. Ich schaffe mir nicht einen Erlöser mit meinem Glauben, sondern ich nehme den an, der für mich da ist, und Sich mir darbeut. — Mit allen, die Christum im Geiste des Glaubens erkennen, ob sie auch noch mit fleischlichen Anschlägen zu streiten haben, ist eine Neuschöpfung vorgegangen; denn auch das glimmende Fünkchen des Glaubens in den Schwachen ist ihnen angezündet durch den Heiligen Geist. Das „Siehe“ trifft allerdings jeglichen Christenmenschen, auch die mit Schänden und Gebrechen Befallenen. Denn ist gleich von dem Alten leider noch vieles in unserem Fleische übrig, so ist es doch ein gestorbenes und durch tägliche Buße zu tödtendes Altes, und vergangen ist die alte Schuld und die alte Herrschaft der Sünden (Röm. 8, 1, 12). — Unseres Heils Ursprung und Anfang liegt nicht in uns, sondern in Gott. Er hat es Sich möglich gemacht, uns zu lieben und anzunehmen (Tit. 3, 5; 1 Joh. 4, 10). — Die Kirche ist wie die Empfängerin der Verheißung, so auch die Trägerin des Amts, das die Versöhnung predigt. — Der Tod Christi ist eine Versöhnungsthat, weil Gott in Christo der Thäter ist. — Wie eines Königs Majestät auf dem Botschafter ruht, welcher seinen König und Herrn repräsentirt, so

verhält sich's mit der Botschafterwürde der evangelischen Prediger. — Gott vermahnt! Die Macht solcher Vermahnung liegt in der Liebe, die ihrerseits allen Zorn fahren ließ und nun ihre Schätze uns vor die Thür bringt mit der herzlichen, väterlichen Vermahnung, daß wir sie nicht verachten, sondern annehmen und von unserer Kindschaft uns bekehren möchten zu Gott, der uns Seinen lieben Sohn schenkt mit Seinem heiligen Leben, Leiden, Blutvergießen und ewigen Reiche (Hebr. 12, 25). — Der für uns mit Thränen gebeten hat in den Tagen Seines Fleisches, unser barmherziger Hohepriester, der läßt nun, nachdem Er zur Rechten Gottes erhoben ist, Seine Bitte an uns ergehen durch Seine Botschaster, die herzbewegliche Bitte, worin die Stimme Seines für uns vergossenen Bluts redet: Lasset euch versöhnen mit Gott! — Sagt Er doch nicht: komm und mache du, daß du dich versöhnest! Von euren Dingen sollt ihr Ihm nichts zur Versöhnung bringen; Er fordert nichts. Versöhnung, Gnade und Seligkeit ist durchs Blut des Lammes schon bereit; Buße, Glauben, Leben und alle Kräfte wirken und schenken die Gnaden-säfte aus Seinem Blut. — Gero d: Bedenket, wie noth es thut, Versöhnung zu suchen, wie leicht es wird, sie zu finden, wie selig es ist, sie zu haben. — Rögel: Von nun an! Von dem wunderbaren Mittag vor Damaskus datirt Paulus sein neues Leben. Er kennt Christum nicht nach dem Fleisch, der äußerlich Seine Abkunft von Bethlehem nachweisen, Wanda vom Himmel fallen lassen, vor den Augen der Menge von der Finne Sich unverfehrt

Herniedererschwingen, mit wachsendem Anhang dem Kaiser Zins verweigern, die Römer aus dem heiligen Lande treiben, Salomo's Tage in Glanz und Glück zurückführen, mit mildem Scepter über Israel, mit eisernem über die Heiden regieren müsse. — Israel mit dem Bart und dem Talmud, oder aufklärer und modern, kennt Christum heute noch nur nach dem Fleisch. Du auch? nur als Menschensohn, Lehrer, Vorbild, Heiland der Welt? — Auch keinen Menschen bloß nach dem Fleisch im geselligen, kirchlichen Kreise, im Zusammenleben der Völker! — Das Wort von der Versöhnung hat Korinth zuerst gehört, heute noch, in Berlin, ist es nicht überflüssig. Anders als die lügnereischen Geister, welche sagen, es gäbe keine Sünde, nur Mängel, Verfehen, und Gott die Gestalt Eli's, eines mütterlichen Vaters, anbeten, haben die Männer des Alten und Neuen Bundes, die Reformatoren bekannt. Das Gesetz wie ein Nordlicht, wie ein Wegweiser mit ausgerecktem Arm, wie ein Spiegel, aber nicht wie ein Bad der Reinigung, hilft nicht. Es gibt keine Vergebung ohne Versöhnung, keine Versöhnung ohne Sühne, kein Aufhören göttlichen Zornes ohne Aufhören unserer Schuld, kein Gefühl der Begnadigung in unsern Herzen ohne eine uns zuströmende Gnade aus Gottes Herzen. Nicht die von selbst aufspringenden Thüren, sondern Pauli Fürsorge für das Leben seines Feindes haben den trotigen Kerkermeister überwältigt. Stärker als Beweise aus Büchern, als Drohungen, wirken des Vaters Bitten, der Mutter Thränen.

b. Mahnung mit Hinweis auf sein Thun und Leiden (Kap. 6, 1—10).

1 Als Mitarbeitende ermahnen wir aber auch, daß ihr nicht vergeblich die Gnade Gottes 2 empfalet. *Denn er spricht: In angenehmer Zeit erhörte ich dich, und am Tage des Heils half 3 ich dir. *Siehe, jetzt ist angenehme Zeit; siehe, jetzt der Tag des Heils! Als solche, welche in 4 keinem Stücke irgend ein Aergerniß geben, damit nicht das Amt getadelt werde; *sondern in 5 allem uns selbst empfehlen, als Gottes Diener, durch viele Geduld, in Trübsalen, in Nöthen, 6 in Bedrängnissen, *in Schlägen, in Gefängnissen, in Aufruhen, in Mühseligkeiten, in 7 Wachen, in Fasten; *durch Keuschheit, durch Erkenntniß, durch Langmuth, durch Freundlich- 8 keit, durch den Heiligen Geist, durch ungeheuchelte Liebe; *durch Wahrheitsrebe, durch Gottes- 9 kraft; vermittelst der Waffen der Gerechtigkeit, der rechten und der linken; *durch Ehre und 10 Unehre, durch bösen Ruf und guten Ruf; als Betrüger und wahrhaftig, *als Leute, die man nicht kennt, und wohlgekannt; als Sterbende, und siehe, wir leben; als gezüchtigt, und nicht 11 getödtet, *als Traurige, aber allezeit fröhlich; als Arme, aber viele bereichernd; als nichts habende, und alles im Besiz habend.

Ergetische Erläuterungen.

1. Ermahnung. B. 1—3 a. Als Mitarbeitende ermahnen wir aber auch. An die Ermahnung und Bitte Kap. 5, 20, welche das Eingehen in das göttliche Versöhnungswerk in Christo betrifft, reiht sich die weitere, welche auf Bewahrung der erlangten Gnade sich bezieht. Bei *συνεργούντες* ist die Beziehung des *αντ* auf die Gemeinde (1, 24) nicht gehörig angezeigt (es würde heißen: *αυτων*); ebenso wenig die auf Mitlebter; noch weniger die Auffassung, welche es = *εργα συμπράττοντες* nimmt, in Hinsicht auf B. 3 ff., gegenüber dem *λόγος* 5, 20. Zweifelhaft ist nur, ob es auf Gott oder auf Chri-

stus gehe. Ist das *ὕπερ Χριστοῦ* B. 20 = im Interesse Christi, nicht = anstatt, so führt das Vorhergehende, wo alles als von Gott ausgehend betrachtet wird, insbesondere das *ὡς τοῦ Θεοῦ παρακαλοῦντος δι' ἡμῶν* 5, 20, auf das erstere, vergl. auch I. 3, 9. Daß ihr nicht vergeblich die Gnade Gottes empfalet. Hier liegt der Nachdruck auf dem eben darum voranstehenden *μη εἰς κενόν* = nicht vergeblich, fruchtlos, wie Gal. 2, 2; Phil. 2, 16; 1 Thess. 3, 5. *ἀεσθαι* nicht im Sinne des praet. = ne receperitis, sondern = praes., gemäß dem durchgängigen Sprachgebrauch. Hier die sittliche Seite der Mahnung: *καταλλάγητε τῷ Θεῷ*. Dieses würde erfolglos sein, wenn der Empfänger

der Gnade kein neuer Mensch würde. Die χάρις τοῦ Θεοῦ ist die Wohlthat der Versöhnung, worin sich die Liebe Gottes zu den Sündern erzeigt. — B. 2: Denn er spricht. Er begründet die Mahnung parenthetisch, da B. 3 an παρακαλοῦμεν grammatisch sich anschließt, durch Hinweisung auf ein prophetisches Wort (Jes. 49, 8 nach der LXX), welches er als ein in der Gegenwart erfülltes bezeichnet. Λέγει — ὁ Θεός. Dieser redet dort den Knecht Jehova's, das Gottesvolk in seinem Haupte an. Bengel: Pater ad Messiam, omnes in eo fideles amplectens. In angenehmer Zeit erhörte ich dich und am Tage des Heils half ich dir. Die Erhö- rung, welche in der Hilfe sich bethätigt, geht beim Propheten auf die Rettung des im Elend befindlichen Volks (B. 7); hier auf das Heil, das Gott in Christo gegeben, und welches nicht erfolglos zu empfangen der Apostel die Korinther ermahnt. Καρὸς δεκτός hebr. צֶרֶךְ נָצַח Zeit der Hülfe (der χάρις), dasselbige, was Tag des Heils (die zur Mittheilung des Heils an Israel von Gott bestimmte Zeit, Mark. 1, 15; Gal. 4, 4); nur mit Verzeichnung des Eindrucks, den derselbe macht, „angenehm“ für das Gottesvolk. Dasselbe, nun stärker ausgedrückt, ist ἐπὶ πρός δεκτός (8, 12; Röm. 15, 16. 31). Ἐπήκουσα — ἐβοήθησα das für den verheissenen Gott schon vollendete Zukünftige. In der Annendung: ἰδοὺ νῦν tritt die Begründung der Paränese B. 1 hervor. Laßt diesen Zeitpunkt nicht unbenutzt vorbeigehen; thut ihr das, vereitelt ihr an euch die Gnade, so ist keine weitere Rettung für euch (vgl. Hebr. 3, 13 ff.; Luk. 19, 42). — B. 3: Siehe, jetzt ist angenehme Zeit; siehe, jetzt der Tag des Heils. Νῦν die kurze Zeit bis zur Parusie (Meyer). Δέξασθαι — δεκτός Paronomasie. ἰδοὺ 5, 17.

2. Hinweis. B. 3b.—10. a. Allgemeines. B. 3b.—4a. Als solche, welche in keinem Stüd irgend ein Aergerniß geben. Διδόντες, von Luth. er unrichtig als Ermahnung gefaßt (es müßte heißen δίδοντας), schließt sich an παρακαλοῦμεν B. 1 an, und deutet an, wie der Ermahnung das Verhalten des Ermahnenden entsprechen und damit Gewicht gebe. Er lenkt wieder in die Apologie ein. Ἐν μηδενί neutr., wie ἐν παντί B. 4; μή nicht statt οὐ vergl. 1. Kap. 10, 33. S. Winer §. 55, 5. S. 451. Προσκοπή nur hier im N. T. = πρόσκομμα I. 8, 8, als solche, die nichts thun, was andere irre machen, und die Wirkung unseres Amtes und unserer Ermahnung schwächen, also Veranlassung zum Unglauben und unchristlichen Verhalten geben könne (Meyer). Damit nicht das Amt getadelt werde. Mit ἵνα μή μοιρηθῇ ἡ διακονία will er sagen, daß es ihm bei diesem Bemühen, sich durchaus unanständig zu verhalten, um die Rettung der Ehre des apostolischen Amtes gegen geßfäufigen Tadel zu thun sei. Denn ein solcher, nicht bloß ein leichter Tadel wird durch μοιρηθῇ angezeigt. Wohl Hindeutung auf Gegner, welche hierzu geneigt waren, oder sich vergleichen wirklich herausnahmen. — B. 4. Sondern in allem uns selbst empfehlen.

Es ist συνιστάντες (3, 1) dem εαυτοῦς vorgesezt, weil es Hauptbegriff ist (Meyer). S. Winer §. 28, 2. S. 170: Als Gottes Diener. Mit ὡς Θεοῦ διάκονοι, wie Diener Gottes es thun, — wie es solchen geziemet (nicht = ὡς — διακόνους: stellen uns auf rühmliche Weise dar als —). — b. Spezielles. B. 4a.—10. a. Leiden. B. 4a. 5. In vieler Geduld. Das, wodurch er sich empfehle, wird mit ἐν eingeführt. Zu ὑπομονή werden hinzugefügt mancherlei Zustände, worin er viele Geduld (Standhaftigkeit, Gegensatz des Verzagt- und Verdrossenwerdens) bewiesen. Augustin führt B. 4—12 an, um nachzuweisen, daß Paulus jene Fähigkeit, welche Cicero von dem Redner fordert, magna granditer et ornate loquendi, besessen habe. Zum Beleg mag dienen hauptsächlich die Trichotomie, welche klimatisch in Trübsalen, Nöthen, Bedrängnissen, in Schlägen, Gefängnissen, Aufruhren, in Müheligkeiten, Wachen, Fasten, in einer dreifachen Trias von Zuständen die von ihm erwiesene Geduld spezifizirt. Bengel: θλίψεις, ἀνάγκαι, στενοχωρίαι genera, πληγαί, φυλακαί, ἀκαταστασίαι species adversorum. κόποι, ἀγonyνία, νηστεία, spontanea. Das erste sind drückende, in die Enge treibende Umstände im allgemeinen. στενοχωρίαι auch 12, 10 Steigerung von θλίψεις 4, 8. Ἀνάγκαι Nöth, Elend von mancherlei Art, auch 12, 10; I. 7, 26. (Einige: in Bezug auf Mangel, Dürftigkeit). — Zu πληγαί vgl. 11, 23 f.; Aposig. 16, 23 f. Ἀκαταστασία nach neuestamentlichem Sprachgebrauch (12, 20; I. 14, 32; Jak. 3, 16) Unordnung, oder speziell: Tumult, Aufruhr (Luk. 21, 9). In Betreff der Sache vergl. Aposig. 13, 50; 14, 19; 16, 19 f.; 19, 23 ff. Andere: Vertreibungen, unsätes Umherwandern, vgl. ἀστατεῖν, I. 4, 11. Κόποι wenigstens nicht ausschließ- lich auf Handarbeit zur Ernährung (I. 4, 12), sondern auf die Mühen und Anstrengungen des Amtes zu beziehen 11, 23. 27; I. 3, 8; 15, 58. Ebenso ἀγρυπνία vergl. 11, 27; Aposig. 20, 31. Andere denken hierbei an Schlaflosigkeit aus Sorge und Besinnerniß wegen der Gemeinden. Näher liegt die Beziehung auf Lehren, Reisen, Meditiren, Beten (Sammlung des Gemüths). Νηστεία auch hier nicht gezwungenes Fasten (I. 4, 11; Phil. 4, 12), zumal Paulus selbst 11, 27 es von λιμὴ καὶ δίψει unterscheidet; sondern das mit Gebet verbundene freiwillige (Aposig. 14, 23; 13, 2 f.; 9, 9). An asce- tische Wertheiligkeit zu denken ist kein Grund. — B. 6 und 7a folgen in 2 durch den Ausdruck erkennbaren Abtheilungen paarweise geordneten Lei- stungen: Durch Keuschheit, Erkenntniß, durch Langmuth, Freundlichkeit. Voran steht die ἀγνό- της, sittliche Lauterkeit (Phil. 4, 8; 1 Tim. 5, 22; 1 Joh. 3, 3), oder Keuschheit im weiteren Sinne. Die Beziehung aufs Geschlechtliche würde hier zu speziell sein; noch weniger ist an das Gegentheil des Geizes oder der Lohnsucht zu denken. Besser: „Wie die Geduld sich erzeigt in den angeführten Proben, so durchgeht die Keuschheit (Reinheit und Lauterkeit des Herzens und Willens als Grund-

tugenden) die acht übrigen aufgezählten Tugenden und Gaben.“ *Γνῶσις* entweder praktische Erkenntniß, die Erkenntniß des göttlichen Willens, die wahre christliche Klugheit (1 Petr. 3, 7); oder evangelische Erkenntniß, lebendige Einsicht in die göttliche Wahrheit. Das letztere das dem sonstigen Paulinischen Gebrauch Entsprechendere. Besser: „Nicht Verstandesgelehrsamkeit, sondern Herzens-einsicht in die Wahrheit, wonach jemand in allen Fällen den wohlgefälligen Gotteswillen zum Besten der Seelen zu treffen versteht (Phil. 1, 9), insbesondere die Pastoralweisheit eines Dieners Gottes.“ Diese Erkenntniß hat auch eine ethische Seite, als Entfaltung des an die göttliche Wahrheit sich hingebenden Glaubens. *Μαροδομία, χρηστότης* Tugenden, welche in die Sphäre der Liebe gehören (I. 13, 4). Jenes in Bezug auf Kränkungen; dieses = Milde, Freundlichkeit im Umgang und in der Seelenpflege. Durch den Heiligen Geist, umgehende Liebe. Vor der Liebe, der Grundtugend, weist er hin auf die Quelle aller sittlichen Tüchtigkeit, das *πνεῦμα ἄγιον*, woran sich denn die daraus entspringene Grundtugend passend anschließt. Das *πν. ἄγιον* ist als in ihm wohnendes und wirkendes, und in seinem ganzen Thun und Wirken (nicht bloß in Charismen) sich erweisendes zu denken. *Ἀντιόκριτος* auch Röm. 12, 9 von der *ἀγάπη*. — B. 7 a. Durch Wahrheitsrede, durch Gotteskraft. Er geht auf den unmittelbaren Beruf über. Wie in *ἀγάπη ἀντιόκριτος* wohl eine Hindeutung ist auf unsäuertere Widersacher, welche sich den Schein der Liebe gaben, so in Betreff der Lehre in *λόγος ἀληθείας* (2, 17; 4, 2). Der Mangel des Art. zeigt, daß es nicht objektiv = *εὐαγγέλιον*, wie Kol. 1, 5 u. a., sondern subjektiv = Vortrag, Rede, deren Wesen oder Inhalt *ἀληθεία*. *Δυναμὶς θεοῦ* auch hier nicht auf die Wunder zu beschränken, sondern die in seiner ganzen Lehrthätigkeit sich erzeigende und ihn bewährende Gotteskraft (4, 7; I. 2, 4 f.; 1, 18, 24). — B. 7 b. Vermittelt der Waffen der Gerechtigkeit, der rechten und der linken. Nun tritt ein Wechsel der Präposition ein, der auch zu *ὄπλα* paßt. Er geht über in das Bild des Kampfes; daher *ὄπλα* nicht Werkzeuge überhaupt, oder Hilfs- und Schutzmittel, sondern: Waffen. Das *διὰ τῶν ὀπλων* steht, wie die folgenden mit *διὰ* eingeführten Momente, selbständig (nicht dem *ἐν δυν. θεοῦ* subordinirt: *Dei virtute nobis arma subministrante*, Grotius). *Ὅπλα τῆς δικαιοσύνης*: nicht rechtmäßige Waffen, ober: Waffen, die einem sittlichen Menschen erlaubt sind; noch weniger: Tugendwerke (sath.); sondern: die Waffen, welche die *δικαιοσ.* hat und gibt. Meander: „Waffen, die dem Guten dienen.“ Unter diesen versteht man entweder die sittliche Unsträflichkeit (Billroth), oder die Glaubensgerechtigkeit, welche gegen alle widernärtigen Gewalten trug- und schützweise stark und sieghaft macht, vergl. Röm. 8, 31—39 (Meyer), oder die Glaubens- und Lebensgerechtigkeit; ihre Waffen: Muth des Vertrauens, Freundlichkeit der Gebetserhörung, Stärke eines gestillten

und bewahrten Gewissens, unwiderlegliches Zeugniß eines heiligen Wandels, Lust und Kraft zu allem Guten u. s. w. (Osiander). Oder, wie er eben von der Kraft Gottes geredet, so meint er auch hier die Gerechtigkeit Gottes, als die durch ihn wirkende und ihm die Waffen zum Kampfe darreichende, nämlich die auf Erhaltung und Entwicklung der Wohlordnung in der Welt gerichtete Energie, welche einerseits Erhaltung und Fortbildung des ursprünglichen Guten, andererseits Zerstörung des damit Streitenden bezweckt, im Gebiete der Erlösung Bewahrung und Entwicklung des dem göttlichen Heilswillen entsprechenden neuen Lebens, und die Aufhebung alles demselben Entgegenstehenden (Bed., Christl. Lehrw., S. 551 ff.). So wohl auch *δικαιοσύνη* Röm. 6, 13, 18 ff. In Bezug auf die *ὄπλα* vergl. Eph. 6, 11 ff.; 1 Thess. 5, 8. Er nennt aber zweierlei Waffen derselben: *τῶν δεξιῶν καὶ ἀριστερῶν*. Jenes sind die Waffen, welche mit der rechten, dieses die, welche mit der linken Hand geführt werden; jenes die zum Angriff (Schwert, Lanze), dieses die zum Schutz, zur Vertheidigung (Schild). Beides lag dem Apostel als Organ der Gerechtigkeit Gottes ob: Bekämpfung des Irrthums und der Unsittlichkeit aller Art, dieser Hemmungen der göttlichen Wohlordnung, und Abwehr der mancherlei Angriffe auf diese und auf das sie vertretende Amt (vgl. 10, 4). — B. 8 beginnt eine Reihe von Gegensätzen, die er durchzumachen hat. Durch Ehre und Unehre, durch bösen Ruf und guten Ruf. Sie schließen an den Kampf an: *διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας*. *Δόξα*, Ruhm, Ehre, bei den Freunden der Sache Gottes; *ἀτιμία*, Unehre, bei den Feinden derselben. Diese wie jene, nicht bloß sein Verhalten darunter, diente zu seiner Empfehlung, natürlich bei denen, welche ein geistliches Urtheil hatten (Matth. 5, 11; Luk. 6, 22; 1 Petr. 4, 14). *Διὰ* steht hier anders, als vorher (durch Ehre und Schande hindurchgehend = bei Ehre und Schande, vgl. Meyer); die Gegenbemerkungen Osiander's nicht zutreffend). Dasselbe gilt von *διὰ δυσφημίας καὶ εὐφημίας*. Es folgen 7 mit *ὡς* beginnende Sätze, die Gegensätze in ihm selbst notiren. Zuerst drei von der Art, daß unerträglich scheint, beides zu sein: Als Betrüger und wahrhaftig. B. 9: Als Leute, die man nicht kennt und wohl bekannt. Es geht das Nachtseilige voran, wie in *δυσφημίας, εὐφημίας*. *Ὡς πλανοί* Inhalt des bösen Rufes, der falschen Geltung (Matth. 27, 63; Joh. 7, 12; 1 Tim. 4, 1). *Καὶ ἀληθεῖς*, Inhalt des guten Rufes, und zugleich der wahre Sachverhalt; aber *καὶ* darum nicht = und doch; denn *ὡς* geht auf beides, auf das zweite in Bezug auf die *εὐφημία* (und *δόξα*). — *Ἀγνοούμενοι* = obskure Leute, „die man nicht kennt“ (nicht = verkannt, ober: um die man sich nicht kümmert). Dem steht entgegen *ἐπιγνωσκόμενοι*, die man wohl kennt = *εὐφημία*. Es bezieht sich also auf Menschen, auf wahre Gläubige, im Gegensatz gegen die geringschätzig urtheilenden Widersacher, nicht auf Gott (wie I. 13, 12). Weiter folgen Gegensätze, in denen

beides unmöglich beisammen zu sein scheint: Als Sterbende, und siehe, wir leben, als gezüchtigt und nicht ertödtet. Es bleibt eigentlich nur noch die Beziehung auf die *θυσανμία* und *ἀτιμία* je im ersten Glied; im zweiten hebt er den wirklichen Sachverhalt hervor, mit Zurücktreten der Beziehung auf *δόξης, εὐφημίας*. Daher auch die freiere Konstruktion: *καὶ ἰδοὺ ζῶμεν*. Die Gegner urtheilen verächtlich, uns wegschätzend im Hinblick auf die beständige Gefahr des Todes, wir seien Sterbende, es gehe mit uns zu Ende (*ὡς ἀποθνήσκοντες*; anders, wenn er selbst von der Sache redet, 4, 10f.; 1. 15, 31); und siehe, wir leben. Dies im Tone des Triumphs gegenüber jener Wegschätzung. Gegen alle Erwartung jener gehen wir unversehrt und in frischer Lebenskraft aus den Todesgefahren hervor, durch Gottes wunderbar rettende Macht (1, 10; 4, 10f.). *Ὡς παιδευόμενοι* nicht von wirklich läuternder Züchtigung. Dagegen Neander: „Paulus bekennt sich als einen Menschen, welcher noch immer der Züchtigung bedarf.“ Die Bedeutung des *ὡς* ist festzuhalten. Zur *θυσανμία* gehört auch, daß der leidende Apostel als von Gott Gezüchtigter, Gestrafter angesehen wurde (Sef. 53, 4). An Spezielles, wie Geißelung, ist nicht zu denken. *Καὶ μὴ θανατούμενοι* = und nicht so, daß wir getödtet werden. Die Züchtigung ist eine solche, die nicht bis zum Aeußersten führt (Ps. 118, 18). — B. 10: Als Traurige, aber allezeit fröhlich, *ὡς λυπούμενοι* = wir gelten als solche, die sich bekümmern, trauern, also in trauriger Verfassung sind; *ἀεὶ δὲ χαίροντες* im Gegensatz gegen dieses schiefe Urtheil die wahre Sachlage: daß er allezeit fröhlich sei (Phil. 4, 4; Röm. 5, 3; 12, 12; 1 Thess. 1, 6). Als Arme, aber viele bereichernd, als nichts inne habend, und alles in Besitz habend. Die letzten Sätze beziehen sich auf den Gegensatz der Armuth und des Reichthums; nach Dsiander, in der reichen Stadt Korinth, wo es auch reiche Christen gab (1. 11, 21) von besonderer Bedeutung. Wir gelten als arme Leute, und sind doch solche, die viele reich machen; als solche, die nichts haben, und sind doch solche, die alles inne haben. Bei *πάντα κατέχοντες* und *πλουτίζοντες* ist nicht an die Kollekten zu denken, wobei er über das Vermögen der Christen zu verfügen habe, sondern an geistliche Güter, worauf schon daß *ἀεὶ δὲ χαίροντες* hinweist (8. 7. 9; 1. 1, 5; Röm. 1, 11; 15, 29). *Μηδὲν ἔχοντες* (Matth. 8, 20) eine Steigerung des *πτοχολ*, Paulus lebte ja von seiner Hände Arbeit. Auch *πάντα κατέχοντες* ist wie *πλουτίζοντες* auf die geistlichen Güter zu beziehen, nicht auf die irdischen zugleich, auch wohl nicht auf die *κληρονομία*. Aehnlich 1. 3, 22; doch nicht ganz dasselbige. Neander: „Den Christen gehört die ganze Welt; denn das Prinzip, dem sie schon jetzt dienen, wird dereinst ja über die ganze Welt herrschen. Was die Stoiker von ihren Weisen sagen, geht erst an den Christen wahrhaft in Erfüllung, indem sie die wahre Hoheit haben, welche auf Demuth gegründet ist, und nie unterliegen

können, weil sie stets mit dem Willen Gottes im Einklang sind.“

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Des Hörers Ernst. Je höher das Gnadengut der Versöhnung ist, desto wichtiger ist es, daß es nicht hingenommen wird zur bloßen Beschwichtigung des Gewissens, ohne Ernst der Buße und Erneuerung. Darum, wer die Versöhnung anzupreisen, die Menschen zum Eingehen in die Gnadenhaushaltung einzuladen den Beruf hat und in diesem heiligen Werke Organ der erbarmenden Liebe ist, der hat als Mitarbeiter Gottes auch dringend zu ermahnen, daß die Annahme der Gnade doch keine fruchtlose sei.

2. Des Lehrers Treue. Dem Worte der Ermahnung muß die That und das ganze Leben entsprechen und Kraft geben. Der Diener Gottes soll nicht nur keinerlei Anstoß geben, wodurch die Feinde des Amtes zu Hohn und Tadel gegen dasselbe Anlaß bekämen; er muß auch in jeder Hinsicht auf eine bei Rechtshaffenen ihn empfehlende Weise sich darstellen, indem er nicht müde, verdrossen, verzagt und lässig wird, vielmehr alle Geduld und Standhaftigkeit beneist in Drangsalen und Nöthen, wie drückend und beängstigend sie auch sein mögen, und wenn es bis zu thätlicher Mißhandlung, oder Verdrängung der Freiheit käme, oder zu arger Bedrängniß durch Tumulte und aufrührerisches Treiben. Dieselbe Ausdauer muß er erzeigen in freiwilligen Uebungen der Selbstverleugnung, in Föhrung des Amtes, welche Mühe und Anstrengungen und Versagung erlaubter Bequemlichkeiten und Genüsse in sich schließen. In allem aber, was er wirkt oder leidet, muß die Lauterkeit eines ganz an seinem Gott und Herrn hangenden, Ihn allein suchenden und meinenden Gemüths, die helle Einsicht in den Gnadenrath Gottes, in Seine Heilsgedanken und -Wege, die Langmuth und Freundlichkeit eines solchen, der beim Sünderfreund in die Schule geht, und diese selbst bei Ihm reichlich zu genießen hat, zu spüren und zu erkennen sein; und in diesem ganzen Verhalten sein Regiertsein vom Heiligen Geiste, der die Liebe Gottes in sein Herz ergießend eine aufrichtige Liebe in ihm erzeugt und unterhält. Was er vorträgt, muß das Gepräge der Wahrheit, was er thut, den Stempel göttlicher Kraft an sich tragen. Stets muß er als ein Streiter Christi sich bewähren, der mit den Waffen, welche die Gerechtigkeit ihm darreicht, hier angreift, was der guten Sache des Herrn sich hemmend entgegenstellt, dort die Wahrheit und das Recht Gottes kräftig vertheidigt gegen Sünde und Irrthum aller Art. So wird alles ihm förderlich sein, daß er als Diener Gottes je mehr und mehr anerkannt wird: Ehre und Unehre, böser und guter Ruf bei den Menschen. Mögen die Widersacher ihn als Betrüger (Versüßrer) hinstellen, geringschätzig von ihm reden als von einem Unbekannten (Obskuren), auf ihn hinweisen als auf einen, der unter der Zuchttrübe des strafen-

den Gottes liege; ihn mit verächtlichem Mitleid ansehen als einen armen Schlucker und Habenichtes; er sieht da als ein solcher, der allezeit fröhlich ist, und der selbst reich an geistlichen Gütern, auch andere zu bereichern tüchtig ist.

Somileitische Andeutungen.

Starke: Weil Gott die Prediger zu Mit Helfern nehmen will, soll sich niemand so gelehrt und heilig dünken, daß er eine Predigt des geringsten Lehrers veräumen oder verachten wolle; denn er weiß nicht, welches Werkzeug und Stündlein Gott erwählet habe, dadurch und darin Er Sein Werk in ihm verrichten will. — Wer Gottes Gnade von sich stößt, oder durch Weltliebe wieder verliert, häuft das gerechte Gericht Gottes über sich (Hebr. 2, 3; 12, 15). — Der Nuchlose spricht, es werde morgen auch ein Tag sein, und man könne sich noch in der Stunde des Todes befehren; aber es ist ungewiß, ob ihm Gott alsdann noch eine herzliche Buße geben, oder eine gezwungene Tobbuße annehmen, oder ob er den morgenden Tag noch erleben wird. — Der Lehrer ganzes Leben soll eine Ausübung der Tugenden sein, die sie einschärfen (Tit. 2, 7 f.). — Wer andern verflündigt, wie sie durch viel Trübsal ins Reich Gottes eingehen müssen, kann nicht begehren, ihnen auf Kosten vorzugehen. Ein Weichling, der nichts vertragen kann, schert sich nicht zum Dienst Christi. Ein Diener Christi muß Geduld haben, aushalten bei Christo und Seinem Wort unter den Angriffen des Teufels und der Welt, die an sich Beklemmung machen, die aber die Gnade wohl erträglich macht (4, 8). — Selig sind die Friedfertigen, verdammt die Rebellen! — Keine Stunde ohne Arbeit! Forsehe in Gottes Wort, erbaue dein Haus, besuche Kranke, bete für dich und die ganze Welt! Müßt du deiner Ruhe abbrechen, getrost! der Herr wird deine Ruhe und Erquickung sein. — Ein Lehrer muß sich reinigen von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes (7, 1); sonst reißt er nieder, und kann nicht bauen. — Will jemand andere lehren, so muß er Gott, sich selbst und seine Gemeinde kennen (Joh. 10, 3 und 14). — Langmuth das innerliche Licht; Freundlichkeit ein äußerlicher Glanz dieser Sonne. — Siehe den wahren Weg zur rechten Kraft Gottes und in Gott zu kommen: wenn wir mit Gottes Wort also umgehen, daß es recht in uns gepflanzt und uns geistliche Leben bei uns verwandelt wird (Sak. 1, 21).

Wie ein wohlgerüsteter Kriegermann in beiden Händen Waffen trägt, auch auf beiden Seiten Acht gibt, und die Waffen gegen alle Anfälle gebraucht; so führen wir unsere geistlichen Waffen wider allerhand Versuchungen (Satan, Welt; Augenlust, Fleischeslust, hoffärtiges Wesen; Angst, Trübsal, Verfolgung). — Wo Jesus Christus ist, da ist die Kraft Gottes; da kann man alles überwinden. Mit Gott wollen wir Thaten thun! — Bewahrst du dich in Gottes Gnade vor Laster und Uebelthaten, so schänden, die dich lästern, dadurch mehr sich, als dich. — Bei schwerer Krankheit kommt es dahin, daß es heißt: als ein Sterbender; aber auch durch Gottes Hülfe: und siehe, ich lebe! So sieh wohl zu, daß du jagen mögest: Christus ist mein Leben, und Gal. 2, 20. — So lange ihr Gnadenstand währt, währt auch ihre Freude, ob sie gleich nicht allezeit

auf gleiche Art empfunden wird. — Diese Freude wird befördert durch fleißiges Gebet. Sie ist geistlich, rein und beständig, gewirkt vom Heiligen Geist über geistliche Güter. Lenket sie sich auch zuweilen auf sichtbare Dinge, so ruht sie doch darin nicht, sondern führt sie auf Gott; daher der geheiligte Gebrauch derselben. — Rechtfchaffene Diener Gottes machen ihre Zuhörer als geistliche Väter in Gott reich durch Lehre, Leben, Gebet und durch Anhalten der Gemeinde zur Mithätigkeit (1 Tim. 6, 17 f.). — Wer Gott hat, hat alles; und aus Seiner Fürsorge alles, was ihm an zeitlichen Dingen nöthig ist. — Verleub. Bibel: Mit der Gnade, welche ist die erste Salbung des Heiligen Geistes, die gerecht, heilig und göttlich gesinnet macht, muß man heiliglich umgehen, sie nicht in fleischliche Lust oder Sicherheit, oder auch Hoffahrt und Eigenwirken verwandeln, sondern treulich brauchen zu allem nöthigen Wachsthum, sonderlich zum rechten Durchbruch in die neue Geburt; sonst nimmt Gott das Seine wieder zu sich. — Wenn Satan sich am meisten regt, so müssen Arbeiter im Weinberg denken: jetzt ist gewiß eine große Beute zu machen. — Es gibt Zeiten, die sich Gott, uns mit Seiner Gnade vorzutommen, ausersuchen hat; da liegt's nun an uns, uns solche zu Nutz zu machen. Davan liegt unsere Seligkeit. — Die starke Mithürungen haben, sind um so verdammlicher, wenn sie sich durch Verachten und Besreiten derselben gegen die Gnade verhärteten. Ein jeder bedente, ob und wie die Gnade bei ihm aufschlage oder nicht. Will man nicht im Lichte wandeln, diemeil es Tag ist, so gibt uns Gott in die Finsterniß hin, in verkehrtem Sinn, zu thun, das nicht taugt. — Wenn der Satan kann Tadel finden an Gottes Kindern, zumal an Vorstehern, so macht er einen Berg daraus, und will das Werk Gottes verderben. Nirgends aber ist er höhnischer, als wenn man matt wird. Da heißt's: Sind das nicht Helden! Einen Anstoß gibt man also nicht allein, wenn man was Grobes begehrt, sondern wenn man nicht forsetzt, faul, fahlsinnig, träg ist, wenn die Leute nicht merken, daß es einem ein Ernst sei. — Bei wahren Ernst mangelt es niemals an Leiden. Damit aber ruft dich Gott zur Geduld; und in diesem Beruf liegt schon die genugsame Kraft auszuhalten. — Wahre Boten Gottes, auch Christen insgemein, soll man daran kennen, wenn sie von der Welt nirgends gelitten, und als ein Hengopfer und Fluch bei denen geachtet werden, die das Ansehen haben. An solchen ist nichts, daran sie nicht angegriffen werden, es sei Geist oder Leib, Ehre oder Gut. Man wird gedrängt, gequert und gestoßen (Drangsale). — Es kommen Nothfälle, daraus oft Nöthe werden, da man Gott vertrauen muß, und sich als guter Streiter Christi beweisen. — Wer sich einigermaßen zur Seelenpflege ansieht, muß zwörderst eine große Geduld haben, die aus der Kraft Gottes kommt. — Fasten, evangelisches, frei, ohne alle Affektation, befindet mancher zu einer Zeit gar gut; sonst ist es auch nicht gut. — Die Enthaltung von allem Mißbrauch der Kreaturen, welche auch dazu gehört, ist ein theurer Grund eines reinen Wandels und der Zucht. — Wer in ordentlicher Arbeit steht, hat einen Schirm wider die Unkeuschheit. Wer die Süßigkeit eines heiligen Lebens geschmeckt, behält einen unerlöschlichen Hunger nach der Reinigkeit des Herzens in sich. Die Erkenntniß, die rechte Einsicht

in alle Dinge, wie man sich heiliglich dabei verhalten soll, empfängt man von Gott, und lernt sie unter mancherlei Uebungen, Proben, Versuchungen. — Recht freundlich ist, wer sich hingibt, wie es nöthig ist, sich zu genießen gibt, wenn es die Noth und Liebe erfordert. Das kann man bei einem reinen untadeligen Sinn und Herzensgrund, der in der neuen Geburt von Gott erweckt und heilig ist vor Gott, Engeln und Menschen (Heil. Geist). — Bei der Liebe läuft viel verstelltes Wesen mit unter. Der apostolische Geist aber erfordert Wahrheit. Die Liebe bringt es mit sich, daß Brüder einander die Wahrheit sagen. — An der Wahrheit fehlt es, wenn es an der Liebe fehlt. — Wo Liebe ist, redet man das Wahre von Herzen, und so, daß man weder schmeichelt, noch ärgert und beleidigt. — Wenn man mit aller Treue dem Beruf nachjagt, der Welt auch im Geringsten abzusagen, und sich von Gottes Geist unanständig trenn, rein, keusch, göttig und wahrhaftig machen läßt, so findet man Stärke (Kraft Gottes), daß einem niemand schaden kann, und im Glauben seinen Sieg, der die Welt überwindet. Dazu kommt man nur durch die Waffen der Gerechtigkeit. Damit kann man sich wider alles Arge in und außer sich wehren. Gott ist wunderbar in Seinen Mitteln. — Einem Christen gilt gleich, ob man ihn billigt oder verwirft, wenn er nur vor Gott das Zeugniß seines guten Gewissens bewahrt und seinen Jesum zu erkennen Gnade erlangt. — So väterlich handelt Gott mit den Seinen, daß Er sie zwar treulich demüthigt und unter der Zucht hält, damit sie nicht ausschweifen und von Ihm weichen, aber Er übergibt sie dem Tode nicht. — Christen sind nicht unempfindlich, aber sie werden von der Gnade immer wieder erquikt, daß sie die Leiden fröhlich überwinden. — Niemand mag die wunderbare Güte Gottes begreifen, als die, so ihr folgen und sie lieben; die macht Er reich in Seiner mannigfaltigen Erkenntniß, daß sie auch durch solchen Reichthum andere reich machen. — Nichts haben, weder Geld, noch Güter &c., und doch alles inne haben, daß man auch mit allen Reichen dieser Welt nicht tauscht, das sind zwei ganz widerwärtige Dinge, die Gott allein ver.üben kann. — Rieger: Hast du mit der Bitte: laßt euch ver.öhnen mit Gott! Eingang gefunden, so halte mit Ermahnen an; die durch das Wort der Ver.öhnung Gott Zuführten sind dessen bedürftig. Denn wie bald ist die Wirkung der Gnade verhindert, das Herz dagegen verhärtet! — „Ich habe dich erhört.“ Das gait dem großen Priester nicht nur für seine Person und die damalige Arbeit seiner Seele (Jes. 49, 8), sondern es kommt allen zu statten, in deren Sache Er handelte. In der Fürbitte für Seine Jünger und für alle, die durch ihr Wort an Ihn glauben würden, ist er erhört worden. Das macht unsere Zeit zu einer angenehmen Zeit. — Genommene Aergernisse sind nicht zu verhüten; aber wenn das Gewissen einen Anstoß bekommt, der dem Evangelio ein Hinderniß macht, so ist es gemeinlich ein gegebenes Aergerniß, das vermieden werden könnte und sollte. Sein Amt muß einem Lehrer ein zarter Augapfel sein, den man sorgfältig vor allem Antasten und Lästern bewahrt. Heutiges Tages geht viel Gerichtlichcs auf beiden Seiten unter dem Verachten und Verlästern des Lehramts (Mal. 2, 7—9) vor. Das dumm gewordene Salz muß sich gewaltig zertreten lassen.

Aber auch über die Verächter ist es ein Gericht, daß sie dessen, was ein Salz unter ihnen sein könnte und sollte, so beraubt und darüber schneller zu einem Aas in Gottes Augen werden. — Der Sinn, sich in allem als einen Diener Gottes zu beweisen, gibt das richtigste Augenmaß. — Geduld hat nicht Schläfrigkeit und furchtsame Gemüthsverdroffenheit, sondern eine große Unerforschlichkeit zum Grunde. — Heubner: Mitthelfer Gottes sein, ihm die Zunge und alle Kräfte leihen, das ist Ehre, das ist Seligkeit. — Die angenehme Zeit ist die Zeit des Christenthums, weil das Heil allen offen steht, besonders wo das Evangelium mit Kraft und Klarheit gepredigt wird. Für jeden Einzelnen ist das eine Zeit des Heils. Luther: „Das Wort Gottes zieht daher, wie ein Strichregen; wo es trifft, da trifft's, da muß man es gebrauchen, bald ist's vorüber.“ — Wie leicht wird aus dem „jetzt nicht“ ein „nie!“ Viele gehen durch Aufschub der Beteuerung verloren. — Untreue, Vergehungen von Predigern gereichen dem Christenthum zur Unehre, und ein anfänglicher Wandel reißt ein, was die Lehre baut. Darum sollen sie vor allem über ihren Aufwachen, zumal, weil an ihnen jeder Mangel bemerkt wird. Darum werden auch dem Predigamt so viele Vorwürfe gemacht. — In deinem Amte sollst du Gott, nicht dir und der Welt dienen. Diese Treue beweiset sich hauptsächlich durch Geduld, Ausdauer in dem schweren, von Gott anvertrauten Amte. Sie ist nöthig in den Lagen, in welche Gottes Diener kommen, wo man in die Ange getrieben und rathlos wird. — Je schwerer die Ansetzungen, desto herrlicher die Tugenden, die sich darin bewähren: Reinheit der Gesinnung, Einsicht, um immer das Rechte zu treffen; ausdauernder guter Wille und Muth, auch wenn der Erfolg den Absichten nicht entspricht, fortwährendes Bemühen mit Undankbaren, mit denen, die unsere Arbeit vereiteln, Freundlichkeit, die Außenseite der Liebe, um alle zu gewinnen, immer sich gleichbleibender heiliger Eifer in stetem Sinuen auf Gottes Werk und der Menschen Heil; aufrichtige Liebe, die Seele von allem. — Gleichmuth des Christen bei den wechselnden Urtheilen der Welt. — Die Ehre blendet ihn nicht, die Schande macht ihn nicht verdrossen. — Wenigen Treuen bekannt sein, ist besser, als viele Bekannte haben. — Der Christ hat, ob arm vor der Welt, einen uner.erschöpflichen Schatz, von dem er antheilen kann. Hat er kein Haus, Feld, Gut, so hat er das himmlische Erbe. Er kann jubiliren: mein Herz geht in Sprüngen. — Besser: Gott will die Ver.öhnungsgabe durchs Wort und durchs Amt am Wort mittheilen. Er selber ist's, der den Geist des Glaubens gibt und inwendig in den Herzen wirkt, daß wir zu Christo kommen und in Ihm gerecht und selig werden; aber Sein Geben und Wirken vollführt Er durchs äußerliche Predigtwort, derhalben die Prediger des Evangeliums Seine Mitthelfer oder Mitarbeiter (1. 3, 9) heißen. — Indem Paulus ausrust: Sehet, jetzt &c. heißt er uns die Augen aufthun und wahrnehmen das Evangelium, welches uns umwirbt mit der theuren Ver.icherung, daß Zorn und Strafe weg, Huld und Heil da sei, weil wir er.lescht und erworben sind von dem Fürsprecher und Sieger für uns, unserm Herrn Jesu. Die ganze Zeit des N. T. ist die aus der Ver.heißungs.anspe hervorgeblühte angenehme Zeit (Luf. 14, 19) verlaufend in lauter Tagen des Heils,

da wir empfangen und heimbringen sollen die Frucht des Leidens- und Siegesganges unseres Heilandes. Jede Christenseele thut wohl daran, wenn sie das prophetische Wort: „Ich habe dich erhört“ auf sich bezieht; denn ist einer für alle erhört, so sind sie alle erhört; ist einem für alle geholfen, so ist ihnen allen geholfen. — In der Mitte der Tugenden und Gaben, die den Diener Gottes beweisen, erhebt sich der Heil. Geist. Rückwärts und vorwärts im Texte strömt des Heil. Geistes Quell, woraus alles Leben, jede Tugend und Gabe hervorsießt. Er ist's, der die Seele rein und keusch badet, daß sie in Erkenntniß, in Langmuth und Freundlichkeit erglänzt, und Er ist's, der diese Tugenden mit freitbarer Herrlichkeit trönt und zum Friedensbunde christlicher Einigkeit fließt. — Die mottenfräßigen Kleider eigener Gerechtigkeit zerreißen, die Echtheit und ewige Geltung des Schmutz- und Ehrenkleides der Gerechtigkeit Christi sieghaft behaupten, das ist das Werk der Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und zur Linken. — Wirft man den Dienern Christi vor, daß sie obsture, unbedeutende Leute wären, ohne Namen bei den Weisen, Vornehmen und Gewaltigen in der Welt (I. 1, 26—28), nun so wird's ihnen reichlich vergolten durch die Ehre, daß sie wohlgekannt sind im Himmel (Luc. 10, 20; Phil. 4, 3; Hebr. 12, 23) und auf Erden in der Gemeinde Gottes, mit Freuden gekannt von allen, welchen sie haben dienen dürfen in großer Geduld mit den keuschen Tugenden des Heil. Geistes. — Alles muß den Dienern Gottes dienen, und die zukünftige Würde der sanftmüthigen Besitzer des Erbreichs (Matth. 5, 5) läßt sich schon vorwahren in diesem Leben, da Himmel und Erde eine Vorrathskammer sind, wozu der Glaube den Schlüssel des Gebets hat. — Es fahre hin Stolz und Eitelkeit! Laßt uns dem süßen Beifall der Frommen kein Gift nehmen, und, wenn böse Zungen stechen, so wollen wir Honig saugen lernen aus den Wesseln der Lüge und Verleumdung; denn unser ist die Verheißung (Matth. 5, 11 u. 12).

B. 1—10. (Perikope am Sonntage Invokavit): Der Herr durch seine Apostel verherrlicht: 1) durch ihre tabellose Aufführung (B. 1—4), 2) durch die Geduld in Leiden (B. 4 u. 5), 3) durch ihren heiligen Wandel (B. 6 u. 7), 4) durch ihren gewaltigen segensreichen Einfluß. — Die Apostel dem Herrn ähnlich: 1) im Amte als Prediger und in heiligem Wandel, 2) im Leiden, sowohl im Dulden als Entbehren, 3) in ihrem gesegneten Einfluß, nur reine Mittel gebrauchend. — Die Fastenzeit als die Zeit des Heils: 1) Wie wir sie ansehen sollen a. als Erweckung zur Annahme der Gnade durch die Erinnerung an die Leiden Christi (B. 1 u. 2), b. als Aufruf zur Heiligung des Lebens (B. 3 u. 4), c. als Ruf, daß wir die Prüfungen des Lebens als Uebung aller Tugenden gebrauchen (B. 4—6), d. als Anerbieten geistiger Stärkungen. 2) Segensreicher Einfluß solcher Betrachtung: a. Gewinn für unsere Besserung und Befestigung (B. 8), b. wahre Freude und Gemüthsruhe, c. Erhöhung unserer Wirksamkeit auf andere. — Das ganze Erdenleben als eine Fastenzeit: 1) Eine Zeit der Leiden, 2) mit vielen Entbehrungen verknüpft, 3) eine Uebungszeit in der Heiligung, 4) eine Zeit der Vorbereitung auf Oftern, auf die Auferstehung und Seligkeit (Hebr. 12, 23). — I. Hofader: Bei allem äußeren Druck, bei aller äußeren Unscheinbarkeit und Verächtlichkeit vor der Welt, die meistens auf denen lastet, welche Jesu angehören und Arbeiter in Seinem Weinberge und Seine Nachfolger sind, leuchtet eine göttliche Größe und Majestät aus ihrem Thun und Leiden, aus ihrer Schmach und Verachtung hervor, die Zeugniß gibt von dem herrlichen Königreiche Jesu Christi, für das sie arbeiten und kämpfen. — Von der verborgenen Herrlichkeit des Reiches Gottes: 1) Es gibt eine Herrlichkeit dieses Reiches; 2) sie ist eine verborgene, a. bei dem Herrn selbst, b. bei seiner Gemeinde.

8. Freundlich ernster Schluß (Kap. 6, 11—7, 16).

a. Ermahnung zu reinem Christenwandel (Kap. 6, 11—7, 1).

¹¹₁₂ Unser Mund ist aufgethan gegen euch, Korinther, unser Herz ist erweitert. * Ihr seid nicht beengt in uns, ihr seid aber beengt in eurem Innern. * Dieselbe Vergeltung aber [über], als zu Kindern sage ich, erweitert auch ihr euch. * Werdet nicht Leute, die ein fremdes Joch ziehen mit Ungläubigen; denn welche Genossenschaft ist zwischen Gerechtigkeit und Gesetzlosigkeit? oder¹⁾ welche Gemeinschaft hat Licht mit Finsterniß? * Wie stimmt aber Christus²⁾ mit Beliar³⁾? oder welchen Antheil hat ein Gläubiger mit einem Ungläubigen? * In welchem Einklang aber ist ein Tempel Gottes mit Gözen? Wir⁴⁾ sind ja der Tempel des lebendigen Gottes, wie Gott gesagt hat: Ich werde unter ihnen wohnen und wandeln, und werde ihr Gott sein, und sie werden Mein⁵⁾ Volk sein. * Darum gehet hinaus⁶⁾ aus ihrer Mitte und sondert euch ab, spricht der Herr, und rühret kein Unreines an, und Ich werde euch aufnehmen, * und werde euer Vater sein, und ihr werdet Meine Söhne und Töchter sein, spricht der Herr, der Allmächtige.

¹⁾ B. 14: ἡ τίς bei ABCDE u. a. τίς δέ hat K und wenige.

²⁾ B. 15: Χριστοῦ bei BC u. a. Χριστῶ bei DEFG u. a.

³⁾ ibid.: Βελίαρ bei BCL u. a. Andere lesen Βελιῶ, Βελιαν, Βελιάβ.

⁴⁾ B. 16: ἡμεῖς-ἐσμέν bei BCL u. a. ἡμεῖς-ἐστέ C EFG u. a.

⁵⁾ ibid.: μου bei BC u. a. μοι DEFG u. a.

⁶⁾ B. 17: ἐξέλθετε bei BCF u. a. ἐξέλθετε bei DEKL u. a.

VII. Da wir nun diese Verheißungen haben, Geliebte, so wollen wir uns selbst reinigen¹ von jeglicher Befleckung des Fleisches und Geistes, indem wir Heiligkeit vollenden in Furcht Gottes.

Eregetische Erläuterungen.

1. Nur ein weites Herz. B. 11—13. Unser Mund ist aufgethan gegen euch Korinther, unser Herz ist erweitert. Es ist ein Herzenserguß, in welchem einerseits die durch die vorangehende Schilderung hervorgerufene Gemüthsbewegung noch nachtönt, andererseits aber die B. 14 folgende ernste Mahnung eingeleitet wird. Das *ἀνοίγειν τὸ στόμα* = anheben zu reden, bekommt durch den Zusammenhang (mit dem Vorhergehenden B. 3 ff. und mit dem folgenden Satz) eine Emphase: offen, rüchhaltslos reden (Eph. 6, 19; Sir. 22, 22). Hierin gibt die vertrauende Liebe zu der Gemeinde sich kund. Diese ist auch in dem *ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτυνται* angeeignet. Die Liebe macht ja das Herz weit, und eben in dem offenen, vertraulichen Sichausprechen ist ihm das Herz recht aufgegangen, seine Liebe gegen sie zum Bewußtsein gekommen (Meyer, Dictionar). Daher kein *γὰρ* im zweiten Satz einzuschieben u. dgl. Auch drückt derselbe hier (vergl. B. 12 f.) weder aus das sich heiter und getrost fühlen, noch: er habe sein Herz ausgeschüttet, sich expektorirt. Die namentliche Anrede: *Κορινθιοί*, in dieser Weise, ohne Artikel und Objekt, nur noch Phil. 4, 15, gehört zur Innigkeit der Rede. Da die Perfekte das in die Gegenwart Bestehende notiren, so ist, ganz abgesehen von grammatischer Schwierigkeit, über die eine Herzensbewegung nicht hinweg hilft, v. Hofmanns Verbindung mit dem Vorhergehenden (B. 3—10) unzulässig. Das Folgende wird eingeleitet. — B. 12: Ihr seid nicht beengt in uns, aber ihr seid beengt in eurem Innern. Es macht sich das Gegentheil von B. 11 nicht beim Apostel, bei den Korinthern bemerklich. Die imperat. Fassung ist schon durch das *οὐ* ausgeschlossen. Von Bessommenheit oder Traurigkeit, wovon der Grund in ihnen selbst liege, ist hier nicht die Rede. Der Sinn des *στενοχωρεῖσθαι* bestimmt sich aus *πεπλάτυνται*: ihr seid nicht verengt, d. h. nehmet keinen engen Raum ein in uns, ihr seid es aber in eurem Innern, d. h. es ist nicht so, daß ihr wenig Raum hättet in uns, sondern in euch habt ihr wenig Raum, nämlich für uns. Während unser Herz weit ist in Liebe gegen euch, ist es anders bei euch in Bezug auf uns. Felsige Engen durch unmotivirten Argwohn, nicht verwundenen gerechten Tadel, verletzte Eitelkeit, versperrten den Zugang der Liebe. *ἐκλόγιστα* ebenso 7, 15; Phil. 1, 8; 2, 1 = *καρδία* (Sitz der Gemüthsbewegungen, Liebe, Mitleid, auch bei Klaffern). — B. 13: Dieselbe Vergeltung aber, als zu Kindern sage ich, erweitert auch ihr euch. Es ist: schließt auch ihr euer Herz weit auf in Liebe und Vertrauen zu mir, wie ich es gegen euch thue! Dies motivirt er in *ὡς τέκνους λέγω* (I. 4, 14): Kinder sind dem Vater Liebe um Liebe schuldig (1 Tim. 5, 4). Dies wird noch bestimmter dadurch ange-

zeigt, daß er es unter den Gesichtspunkt der genauen Vergeltung (*ἀντιμοσδία* Röm. 1, 27, noch verstärkt durch *τὴν αὐτὴν*) stellt. Die Konstruktion ist hier abrupt (rhetorisches Abbrechen, Meyer). Zu suppliren hat man weder *ἐχόντες*, noch *εἰσενέγκετε*; auch ist es nicht mit *λέγω* zu verbinden (*loquor de pari compensatione*). Es ist *accus. absol.*, eine Anathematie, durch *ὡς τέκνους λέγω* herbeigeführt. Andere: Akkusativ der entfernteren Wirkung: womit ihr Vergeltung üben sollt. In dem *τὴν αὐτὴν ἀντιμοσδίαν* sind die Vorstellungen *τὸ αὐτὸ* und *ἀντιμοσδία* attraktionsmäßig verschmolzen. Man könnte es auflösen: *τὸ αὐτὸ (ὡσανύτως), ὃ ἐστὶν ἀντιμοσδία*. S. Winer §. 59, 7. S. 493. §. 66, 1, 6. S. 576.

2. Nur nicht zu weit! B. 14—16a. Werdet nicht Leute, die ein fremdes Joch ziehn mit den Ungläubigen. Wohl nicht ohne Beziehung auf das *πλατύνθητε* (B. 13) warnt er nun ernstlich vor einem Verhalten, welches eine falsche Weite war, vor ungehörigem Gemeinschaftmachen mit Heiden. Das *ἐτεροζυγεῖν ἀπίστοις* erklärt Winer (§ 31, am Schluß, S. 207) durch ein hinzuzubedenkendes *ὁμοζυγεῖν*, v. Hofmann ganz einfach: den Ungläubigen zu Gefallen (Dat. com.). Zu Grunde liegt nicht das Bild der Waage: Hineigung auf die andere Seite, zur Sache der Ungläubigen (*ἑτεροφυλακτ*), oder des Runders: Rudern solcher, die nicht zusammen gehören, sondern des Jochs, an dem Thiere mit einander ziehen. Vgl. *ἐτεροζυγα* 3 Mos. 19, 19; 5 Mos. 22, 10. Zwei verschiedene Thiere, die zusammengefaßt, sind ein Bild von Christen, die mit Heiden Gemeinschaft haben. Besser: Aus dem Geseßgebote, welches das Zusammenspannen eines reinen und unreinen Zugthiers untersagt, holt Paulus den geistlichen Sinn hervor: ziehet nicht an. Das *ἐτερον* ist aber nun nicht zugleich auf das Joch selbst zu beziehen, „ein euch fremdes Joch ziehend: das von den Ungläubigen gezogene, also den Christen fremdartige“ (Meyer). Das *μὴ γίνεσθε ἐτεροζυγοῦντες* deutet auf Habituellles. Er gibt wohl zu verstehen, daß ihr Verhalten dazu hinführe. Neander: „Es ist klar, daß Paulus damit nicht den Verkehr mit den Heiden meint, der ja nöthig war, um das Christenthum ihnen nahe zu bringen, sondern die Theilnahme an heidnischen Sitten und Ausschweifungen. Wos an Verehelichung mit Heiden zu denken, gibt der Text keine Veranlassung.“ — Diese Abmahnung begründet er nun in fünf Fragesätzen, worin er ihnen die Unvereinbarkeit christlichen und heidnischen Wesens zum Bewußtsein bringt. Die Häufung der Fragen hat etwas Nachdrückliches und Eindringliches. Denn welche Genossenschaft ist zwischen Gerechtigkeit und Gesetzlosigkeit? Gegensatz des Christlichen und Heidnischen charakterisirt durch *δικαιοσύνην* und *ἀνομία*. Jenes (nicht Glaubensgerechtigkeit, im

dogmat. Sinn, sondern) das in der Lebenseinigung mit Christo durch den Glauben begründete energische Wollen der göttlichen Lebensordnung, dieses die Verneinung derselben, wie sie in der den lebendigen Gott nicht kennenden und dem göttlichen Leben entfremdeten Heidenwelt vorliegt. Oder welche Gemeinschaft hat Licht mit Finsterniß? Hier wird das Vorige bildlich ausgedrückt durch *φῶς* und *σκότος*. Vergl. Eph. 5, 8. Besser: „Die fünf Gewissensfragen sind so geordnet, daß die beiden ersten die Geschiedenheit des Heils vom Verderben, die mittlere die Geschiedenheit des Heilands vom Verderber, die beiden letzten die Geschiedenheit der Heilighen von den Verderbten zum erfragten Inhalt haben.“ Jenes Bild der Wahrheit und Reinheit (das Intellektuelle und Ethische zusammen), dieses das Gegentheil: Irrthum und Verkehrtheit (Greg. Naz.: *φῶς* = *γνώσις καὶ ρίος ἐν θεῷ*, *σκότος* = *ἀγνοία καὶ ἀμαρτία*. *Μετοχή* = *κοινωνία* (Luther: Genieß = Genossenschaft). Die Konstruktion von *κοινωνία* auch bei Klassikern und Philo (s. Meyer). — B. 15: Wie stimmt aber Christus mit Beliar? Nachdrücklich wird durch *δέ* zu den Hauptern der entgegengesetzten Gebiete (I. 10, 20; Eph. 2, 2) aufgestiegen. *Βελίαρ* = Satan, wie schon die Peschito übersetzt; dasselbe, was *νοῦργός* hebr. נִוְרָגָא, Nichtswürdigkeit, Schädlichkeit. Auch in den Sibyllinen und ältest. Pseudepigraphen Name des Satan (*Βελίαρ* Verwischung des *λ* und *ρ* in der hellenistischen Vulgärsprache. auch im Test. XII patr. und bei Kirchenvätern). *Συμπόνοια* (Zusammenstimmung, Harmonie des Denkens, Strebens), nur hier im Neuen Testament, in der Sept. gar nicht. Auch bei Klassikern *συμπονία πῶς*. Oder welchen Antheil hat ein Gläubiger mit einem Ungläubigen? Nun steigt er von den Hauptern zu den Angehörigen beider Lebensphären herab: *πῶς ὁ ἄπιστος*, und verneint für jene die *μερίς* mit diesem. *Μερίς* wie Aposg. 8, 21, Antheil = Vermögensportion. Beide haben kein gemeinsames Gut, der eine hat mit dem andern nichts gemein: auch im Besitzthum sind sie ganz geschieden. — B. 16: In welchem Einklang aber ist ein Tempel Gottes mit Gözen? Hier tritt die Heiligkeit des Christenthums gegenüber dem Heidenthum ins hellste Licht. Die Christengemeinde ist ein Gottestempel; für diesen gibt es keine Uebereinstimmung mit Gözen, d. h. zwischen beiden ist ein Widerspruch, der die Gemeinschaft als unmöglich, jede Berührung als entweichend erscheinen läßt. *Συνκατάθεσις*, Zustimmung, hier Uebereinstimmung. Vergl. *συνκατατίθεσθαι* περὶ 2 Mos. 23, 1; Luk. 23, 51. *Ναὸς θεοῦ* vgl. I. 3, 16. Die Beziehung auf Theilnahme an abgöttischem Wesen, wie sie I. 8, 10 gerügt worden, liegt hier besonders nahe. Die Christen sollen als Gott Geweihte dergleichen so wenig Eingang bei sich finden lassen, als Gözenbilder im Heiligthum Gottes aufgestellt werden dürfen; Entweichungen, wie sie nur in den schlimmsten Zeiten des Alten Testaments vorkamen.

3. Gottes Zusage. B. 16 b—18. Wir sind ja der Tempel des lebendigen Gottes, wie Gott gesagt hat. Das Bild hält der Apostel fest. Reander: „Die partikulären, äußerlichen Beziehungen des Alten Testaments werden in geistiger Weise auf jeden Christen angewandt.“ Das *γάρ* will sagen: die in dieser Frage (*τίς δὲ συνκατάθεσις*) liegende Mahnung gilt uns: wir sind ja. — *θεοῦ ναὸς* Bezeichnung des wahren, für die Ehre Seines Heiligthums stets kräftig wirksamen und den Seinigen Lebenskraft mittheilenden Gottes, im Gegensatz gegen die todtten, kraftlosen Gözen, wie 1 Thess. 1, 9. Der Ausdruck auch 3, 3; Hebr. 3, 12; 9, 14; 10, 31 u. ä. Ich werde unter ihnen wohnen und wandeln und werde ihr Gott sein und sie werden Mein Volk sein. Aus 3 Mos. 26, 11 f., frei aus dem Gedächtniß citirt (vergl. Gen. 37, 27), zeigt er nun, daß die Gemeinde Gottes ein Tempel Gottes sei (*ἡμεῖς* hier natürlich im weiteren Sinne; daß der Anrede in der Paränese die kommunikative Aussage vorangeht, hat nichts Befremdliches). Die Idee des Tempels liegt zunächst in *ἐνοικήσω ἐν αὐτοῖς*, Sept. *ἰθὺς τὴν σκηνὴν μου ἐν ὑμῖν*. *Ἐν* = unter, inmitten, wie nachher bei *ἐμπεριπατήσω*, obwohl der Apostel, da er den Begriff des *ναὸς θεοῦ* im Sinne hat und *ἐνοικεῖν* setzt, wohl hier das Gegenwärtigsein Gottes in den Gläubigen meint (Joh. 14, 23). Das *ἐμπεριπατεῖν*, was zunächst auf die Beweglichkeit der Gotteswohnung in Israel (des heiligen Landes) sich bezieht, ist hier wohl Bezeichnung der allenthalben in der Gemeinde sich bethätigenden wirksamen Gegenwart (Offb. 2, 1). *Ἑσονται* *καὸς* die Summe des Bundes Gottes mit seinem Volk, vergl. 2 Mos. 6, 7; Jerem. 24, 7; 30, 22; 31, 1. 33; Hebr. 8, 10; Offenb. 21, 3. 7. Von Seiten Gottes: Mittheilung Seiner selbst mit Seinen Heilsgütern; von Seiten des Volks: Gemeinschaft mit Gott und Genuß Seines Segens. Besser: „Gott wohnt in der Gemeinde, weil Er dieselbe mit Seinem Geiste erfüllt durch die Gnadenmittel des Wortes und Sakraments, und mit wohlgefälliger Ruhe (Ps. 132, 14) sich denen gegenwärtig und habhaft erzeigt, welche Ihm verhöht sind durch Christi Blut. Gott wandelt in der Gemeinde, indem er durch Gaben, Aemter und Kräfte sich in ihr wirksam beneßt als ihr Gott, und sie als Sein Volk in selbige Lebensgemeinschaft mit Sich setzt durch Theilung aller Heilsgüter Seines Gnadenbundes.“ B. 17: Darum geht hinaus aus ihrer Mitte und sondert euch ab, spricht der Herr. Aus dem Verhältniß folgt nun das entsprechende Verhalten (B. 14). So ist auch 3 Mos. 26 die Verheißung als eine bedingte hingestellt. Die Ermahnung spricht er aus mit den zum Auszug aus Babel auffordernden Worten Jes. 52, 11, aber in freier Citation. Besser: „Der Ausgang Israels aus Babel war eine Erlösung, ein zweites auf die Erlösung aus Egypten folgendes Vorbild der Erlösung, wovon der Apostel sagt (Gal. 1, 4): Christus hat sich selbst für unsere Sünden gegeben, daß Er uns errettete von dieser argen Welt.“ Hier Er-

Die absolute Reinheit des Bundesgottes, der Seiner Gemeinde ganz angehören, den dazu Gehörigen sich als Vater erweisen will, erfordert eine völlige und entschiedene Hingabe an Ihn, welche ihn sich schließt einen beharrlichen Fleiß, sich zu reinigen von allem, was Leib und Seele befleckt, von feineren wie von gröblichen Verunreinigungen. Die Gott erkannt haben und mit Ihm verbunden sind, müssen aller Gemeinshaft mit dem unreinen Treiben der dem heiligen Leben Gottes Entfremdeten sich entschlagen; müssen alles von sich thun, was als eine Harmonie mit dem Weltgöthenthum erscheint. Jede Verunpflung und Vermischung des Ungleichartigen ist vor Gott ein Greuel und bringt der Seele Schaden. Es dient auch keineswegs zur Förderung der guten Sache; sondern indem der Unterschied und Gegensatz verringert und verwischt wird, muß den Ungläubigen die Nothwendigkeit einer Sinnesänderung in ihrem Bewußtsein zurüdtreten; sie

müssen denken, die Gläubigen seien im Grunde auch ihrer Art, und sie können ruhig fortgehen auf ihrem breiten Wege. So wird durch falsche Liberalität das Werk Gottes gehemmt und geküßt. Wer dagegen recht bedenkt, was für köstliche Heils- und Friedensgedanken Gott über die Seinigen hat, und was für eine hohe und selige Sache die Gemeinschaft mit Ihm ist, der bewegt sich also in der Gegenwart des heiligen Gottes, daß er zu völliger Heiligkeit gelange, ein ganzer Gottesmensch werde, nach dem Vorbilde dessen, der von sich sagen konnte: ich thue allezeit, was dem Vater wohlgefällt. ift.

Somiletische Andeutungen.

Starke: Grund und Art der wahren und freudigen Verehrtheit: ein mit der Glaubensfreudigkeit und mit gutem Vertrauen gegen die Zuhörer erfülltes Herz. — Ach, Lehrer genug, deren Herz in Liebe offen und ausgebreitet ist, ihre Zuhörer zu umfassen; aber dieser Herz ist großentheils enge und verschlossen, sie mit ihrem Wort nicht hinein-zulassen! (Jes. 53, 1; Ps. 109, 4). — Hedinger: Wer liebt Gesellschaften, die ihm die Liebe Gottes kosten? — Zum Christenthum gehört Christi Sinn und Nachfolge; willst du das mit Fleischeslust vereinbaren? Christus und Belial (der unreine Geist) stimmen gar nicht überein: jener sucht die Menschen zu verderben, Christus zerstört seine Werke und führt die Menschen zum Himmel. — Der heilige, gute Geist Gottes und der unsaubere, böse Geist kann nicht zu gleicher Zeit ein Herz bewohnen (Matth. 6, 24). — Tempel des lebendigen Gottes kann nur sein, wer das geistliche Leben in sich hat, welches der lebendige Gott mittheilt. — Sünden und Laster sind Unreinigkeit vor Gott, davon alle Christen als geistliche Priester weit abgefordert sein sollen. — Was ist tröstlicher, als Gott zum Vater haben, und in Christo Sein lieber Sohn, Seine liebe Tochter sein? Wer das ist, der freue sich darüber, und suche vor dem allmächtigen Gott als solcher (solche) zu wandeln und in der Gemeinschaft mit Gott recht fromm zu sein (1 Mos. 17, 1). — Das Reinigen geschieht durch die tägliche Buße und Erneuerung. — Da muß gleichsam ein Stild des Kleides des alten Menschen nach dem andern ausgezogen, ja gleichsam abgerissen werden (Spener). Es gehört dazu, 1) daß ein Wiedergeborener sich vielfältig untersuche, welche Sünden ihm vor andern zusetzen und bei welchen Gelegenheiten sie ihm am gefährlichsten sind; 2) daß er vor diesen sich nach Möglichkeit hüte; 3) darauf achte, was innerlich vorgeht, damit er eine aufsteigende böse Lust bei Zeiten unterdrücken könne, ehe sie zu stark wird; 4) den Lüsten wiederstehe, mit den Waffen des Glaubens, des Gebets, der Vorstellung der Pflicht, des Taufbundes sie überwinde; 5) den geschlagenen Feind weiter verfolge. — Wir sollen uns der Heiligung vor Gott beleißigen in der Furcht Gottes, in der Absicht, Ihm zu gefallen, und mit steter Erinnerung, daß Seine Augen unabgewandt auf uns gerichtet seien. — Hedinger: Evangelium soll nicht träge, sondern munter machen zu stetigem Wachstum in der Gottseligkeit. Das Reinigen, das Zunehmen geht immer fort. Was siehst du stille? Ist das der Dank für so theuere Verheißungen Gottes? —

Berleb. Bibel: Die Liebe Gottes und des Nächsten, Barmherzigkeit, Hoffnung, Freude breiten das Herz aus; und weil der Herr den Menschen zu Seiner Wohnung gemacht und selbst unermesslich und ohne Schranken ist, so ist nothwendig, daß Er das beängstigte Herz ausbreite und Sein selbst einigermassen empfindlich mache. — Kein Herz kann zugleich von der Sünde bestrickt, verfinstert und unreinigt und durch Christum erleuchtet, befreit und gereinigt sein. Die Finsterniß hasst das Licht, und dieses vertreibt die Finsterniß. — Wer nicht Gottes Tempel ist, ist ein Gözen- und Satanstempel. Wer dem Weltgözen dient, Eigennutz, Ehre und Lust in der Welt sucht, kann Gottes Tempel nicht werden. — Gottes Eigenthum und Heiligthum sein, das bringt göttliches Leben; da ist eine genaue Gemeinschaft. Gott will im Herzen sitzen, regieren, wandeln. Kehre dich zu deinem Grunde, so wirst du in die Erfahrung kommen! — Ohne die innerliche, wahre Verleugnung ist die äußerliche Gott nicht angenehm. Aber in dieser müssen wir der Welt Zeugniß geben mit der That, daß ihr Thun nicht recht sei, und daß wir nicht wollen Gemeinschaft haben mit den Werken der Finsterniß, sondern sie vielmehr strafen. — Die Absonderung, welche die Predigt des Evangelii von Anfang an macht, ist ein ernstliches Meidenwollen aller Abwege, keine selbstgewählte Absonderung, mit Verachtung anderer, oder Einbildung eigener Heiligkeit. — Gott will in Seinen Gläubigen wohnen, und sie sollen in Ihm wohnen, so sie fest stehen, nichts Unreines anzurühren. Wer an Seiner Kindtschaft Theil haben will, muß ganz von allen Dingen, die ihm zuwider sind, abgefordert sein. — Die Kraft zur Erneuerung muß man haben aus den theueren Verheißungen. Diese sind ein Theil des Bundes Gottes mit uns; der aber fordert, daß beide Theile ihre Zusagen halten (Jerem. 7, 3—10). — Wie sich das Böse immer eindrängt, so muß man auch stets am Reinen sein. Das sollen die Gläubigen; also können sie es auch, ob schon nicht in eigener Kraft, sondern in dem auferstandenen Heiland. — Es ist gut, nicht mit groben Lastern besetzt sein, aber es gibt auch geistliche Bosheiten, womit der unsaubere Geist den Geist beschmutzt (Geiz, Hoffahrt, Neid, Zorn); und je geistlicher diese, desto abscheulicher sind sie in Gottes Augen. Die Reinigung geht bis ins Innerste hinein (Hebr. 4, 12), daß man nicht hege, was vor Gott falsch, eigenliebig, unrein erkannt wird. — Die neue heilige Art ist zu bewahren als eine reine Perle. — Folgen wir durch die uns mitgetheilte Kraft der Führung Gottes, und unterwerfen wir uns willig Seiner Züchtigung, so werden wir endlich wohl herangewachsen zu dem vollkommenen Alter Christi, Eph. 4, 13. Sterben wir vorher, so sind Mittelzustände, da die Heiligung vollendet wird; wiewohl wir alsdann wegen unserer Trägheit, Nachlässigkeit, Untreue und Verachtung der Gnade Gottes mit einer schärferen Lange werden gewaschen werden. — Rieger: Mit Ansehen haben und brauchen gewinnt ein Lehrer sich kein Herz, wenn er nicht vorerst sein Herz in Liebe ohne Rückhalt ausschleift. — Wie gebrechlich es auch bei uns aussieht, sollen wir doch den durch Glauben an den Namen des Herrn Jesu und durch den empfangenen Geist unsern Gottes erreichten Unterschieb und Vorzug vor der im Argen liegenden Welt nicht gering nehmen. — Wenn man die Gnade seines

Berufs nicht vergeblich empfängt, so hangen große Verheißungen daran. Was kann einem die Welt dagegen anbieten? — Warum kann man oft in langer Zeit seine Seele nicht setzen und stillen, von einer Aufgeblasenheit, genommenem Aergerniß, gereizter Uegebild nicht nüchtern werden? Wie manches Gebet wird dadurch verhindert! Wie manche Stunde, die im Frieden Gottes könnte zugebracht werden, mit der Plage der eigenen Gedanken verdirbt! Das kommt alles von dem am Geist erlittenen Verunreinigungen her. — Angesehen ist unsere Heiligung durch Abtreten vom gemeinen Gemeng, durch Zugang zu Gott, durch Hingabe in Seinen Dienst. Aber fortgeschritten und vollendet muß es sein. Furcht Gottes ist hierbei unsere Festung und Bewahrung; nur nicht durch Vermessenheit darans entfallen! — Heubner: Immerwährende Verschlossenheit ist nicht des Christen Sache; er hat einen Drang, sich auszusprechen gegen die, die er liebt. Dazu muß es zwischen Freunden kommen. Das ist der Vortheil kleinerer Versammlung, daß man da recht von Herzen reden kann. — Das weite, volle Herz des Christen muß oft die traurige Erfahrung machen, nicht verstanden, nicht aufgenommen zu werden. — Die Liebe, die niemand mit halber Liebe abspisest, fordert alles, das ganze Herz. — Das Christenthum fordert ungetheilte Herzen, Keuschheit im Glauben, wie im Wollen, da man keine unreinen Elemente eindringen läßt, und nichts duldet, was den Glauben und Gottes Wort verlegt. — Unterschied zwischen Vertragsamkeit aus Wohlwollen und zwischen Bequemung, Billigung, Nachahmung aus Furcht. — Wer Sündliches zur Gesellschaft mitmacht, trägt das Joch, das andere durch Sünde sich selbst auflegen. — Diametraler Gegensatz zwischen Wahrheit und Lüge, Gut und Böse. Der unlaute, schwächliche Mensch möchte gern beides verbinden; aber das Christenthum sagt: du mußt ganz das Gute wollen oder nicht wollen; es duldet keine Mängerei. — Christus will allein unser Meister sein: Er will das ganze Herz, oder Er will es gar nicht. Die Grundsätze und Sitten des Unglaubens annehmen, heißt mit dem Satan buhlen. Der Christ steht im offenen Krieg mit allem Ungöttlichen; kein Temporisiren und Kapituliren, rein ab! — Wer der Sünde sein Herz hingibt, stellt einen Gößen darin auf. Gott kann aber von unserm Herzen Besitz nehmen nur, wenn wir nichts neben Ihm dulden. — Das Inwohnen Gottes in uns ist die stete reelle Einwirkung des göttlichen Geistes, so daß alles innere Leben von Gott ausgeht; Sein Wandeln unter uns ein Zusammenleben, wobei in allen der göttliche Geist sich ausdrückt, und alle durch das äußere Leben den Eindruck bekommen, daß hier göttliches Leben ist, so daß beim Eintritt in solche Gemeinden jeder den Obem Gottes spürt und davon angewest wird. — Der Ausgang des Christen aus der Welt, worin wir geboren werden und aufwachen, und von der wir angekostet werden, ist totales Verlassen und Verschmähen alles ungöttlichen Wesens in ihr. Dies der rechte Separatismus. In der Welt sind wir von Gottes Angesicht verwiesen; wer von ihr ausgeht, wird vom Vater angenommen. — Die ganze Christenheit soll eine heilige Gottesfamilie sein. O wie weit ist sie noch davon entfernt! — Heiligende Kraft der göttlichen Verheißungen (1 Joh. 3, 3). — Hohe Verheißungen, hohe Anforderungen; hohe Hoffnungen,

hohe Mahnungen. — Die Sünde eine Befleckung des Christen, der, an Leib und Seele rein, ein Tempel Gottes sein soll. — Die Heiligung, mit der Befekung begonnen, muß durchs ganze Leben fortgehen. Gott will etwas aus uns machen, aber das geht nicht auf einmal. Dazu ist heilige Scheu vor dem heiligen Gott nöthig (1 Petr. 1, 17). — Wols: Dichter, Jugend und Alter rühmen den Mai, ob auch in manchem Jahre einzelne Tage naß, rauh und kalt mehr an Herbst und Winter erinnern. Ehre die Menschheit, ob du auch wenig edle Menschen fandest. Ehre die Gemeinde des Herrn, nicht um einzelner frommen Christen willen, sondern als den Tempel Gottes, der nicht von Menschenhänden gebaut, nicht wie Menschenwerk vergeht. Hier erhält der Herr das echte Feuer der Begeisterung, die den Sieg hat über die menschlichen Anfechtungen der Zeit. Sie ist nach ihrer höhern Abkunft dem Kampfe gewachsen. Ohne Begeisterung kann auf seinem Gebiete Großes und Treffliches geleistet werden. Die Apostel hatten sie mit den größten Männern des Alterthums gemein. Aber sie stammt von Gottes Geiste, der jene umbildende, erneuernde, neubelebende Kraft geltend macht und nie verzagen läßt. — Ihre Freiheit wird durch keine irdische Bande gefesselt. Dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben, der Fromme an kein Regelwerk gebunden, frei hebt sich die Seele zu Gottes Thron empor, unabhängig von der Herrschaft der Fremdlinge, dem Urtheil der Welt, allen Weisungen und Beschränkungen der Weltklugheit. — In ihrer Ausdauer ist kein Wechsel der Ziele, der Gegenstände, mit denen sie es zu thun hat. — Sie übt eine seltene Anziehungskraft auf verwandte, sogar auf widerstrebende Seelen. — Besser: Nicht lieblos und geringschätzig beurtheilt uns Christenmenschen, wer uns ermahnt, daß wir die Gnade Gottes nicht vergeblich empfangen durch leichtfertigen Umgang mit ihren Verächtern. — Das Joch, woran die Ungläubigen ziehen, ist ihr fleischlicher Wille, ihre fleischliche Vernunft, ihre fleischliche Lust, kurz alles, was dem natürlichen Menschen beliebt. Dies ist den Gläubigen ein fremdes Joch (Matth. 11, 29). — Gerechtigkeit ist die Reichswürde der Christen (Matth. 6, 33), das Hauptgut der Gläubigen (Matth. 6, 21); Ungerechtigkeit ist die Schande der Gottlosen, der Hauptschaden und die Hauptschuld der Ungläubigen, auch derer, welche im Glanze weltlicher Tugenden sich sonnen. Der Gerechtigkeit habe ich Heil, weil Leben und Seligkeit ist, wo Vergeltung der Sünden ist; der Ungerechtigkeit Gegenhabe ist Verderben, weil Verdammniß ist, wo Zurechnung der Sünde. Derhaßen bleibe geschieden die Gerechtigkeit von der Ungerechtigkeit, beide in Lehre und Leben! — Zum Meiden der Vermengung und Verflechtung mit dem Dichten und Trachten der Ungläubigen hält uns an der Blick auf die Klust, welche Himmel und Hölle scheidet. Mit wem du in der Ewigkeit nicht Theil zu haben wünschst, mit dem gehörst du auch jetzt nicht an ein Joch. — Das Herz aller Abgötterei ist die Selbstverherrlichung des Menschen, der Gengglaube, womit die Ungläubigen die Kreatur zu ihrem Gott machen und das Fleisch zur Majestät erheben. — Des lebendigen Gottes Tempel ist die Gemeinde der Heiligen; vom Leben des dreieinigen Gottes durchwohnt, ist sie ein geistliches Haus, erbaut aus lebendigen Steinen (1 Petr. 2, 5),

Weg von dem Unwesen der Abgötterei, die eitel Tod unter dem Scheine des Lebens birgt, ruft uns die Benennung: „Tempel des lebendigen Gottes“, weg von der Zertrenntheit des in mancherlei Gögendienst gespaltenen Heidenthums, hin zu der Christeneinigkeit, welche als geistlicher Tempel (Eph. 2, 21) sich darstellt. — Christen tragen nicht allein des Herrn Geräthe, wie vormalis die Priester und Leviten, sondern sie sind Geräthe des Herrn, mit Leib und Seele des Herrn Eigenthum und geheiligt durch den Heiligen Geist zur Gliedschaft Christi. Darum ziemt uns ein solches Ausgehen von der im Argen liegenden Welt. — Die Union zwischen reiner und unreiner Lehre ist die ärgste Art von Verunreinigung. — Neben der Zufriedenheit, welche die Majestät des allmächtigen Herrn, der unser Vater ist, uns gewährt, wenn wir auf Seinen

Wegen erfahren müssen, daß Meiden und Leiden ein Paar bilden, stellt auch die heilige Schen (1 Petr. 1, 17) sich ein, diesen allmächtigen Herrn zu beleidigen (I. 10, 22). — Die empfangene Gnade der Reinigung wird anders nicht bewahrt, als durch den Glauben, welcher uns mit Christo einigt und von der Sünde scheidet. — Dem Ziele vollkommener Heiligung nachzujagen, während wir täglich inne werden, daß wir es noch nicht ergriffen haben (Phil. 3, 12), das ist unser Beruf. Darum gilt es fortzufahren bis zum Hinfahren in die Ruhe der Heiligen. Die Furcht Gottes, die zu diesem Fortfahren antreibt, ist nicht jene von der Liebe ausgetriebene Furcht, welche Pein hat (1 Joh. 4, 18), vielmehr die von der Liebe eingefloßte Furcht, welche vor der Pein bewahrt, wozu ein beslecktes Gewissen dem Menschen gereicht.

b. Tröstliche Kunde über die Wirkung des ersten Briefs (Kap. 7, 2—16).

2 Fasset uns! wir haben niemand Unrecht gethan, niemand verführt, niemand überbor-
3 theilt. *Nicht¹⁾ zur Verurtheilung sage ich's; denn ich habe zuvor gesagt, daß ihr in unsern
4 Herzen seid, um mit zu sterben und zu leben. *Ich habe viele Freudeigkeit zu euch, ich rühme
mich viel eurentwegen; ich bin voll des Trostes, ich bin überreich an der Freude, bei aller un-
5 jerer Trübsal. *Denn auch, nachdem wir nach Macedonien gekommen waren, hatte unser
Fleisch keine Ruhe²⁾, sondern [wir waren] in aller Weise bedrängt; von außen her Kämpfe,
6 von innen Befürchtungen. *Aber der die Niedrigen tröstet, Gott tröstete uns durch die An-
7 kunft des Titus; *nicht allein aber durch seine Anfunft, sondern auch durch den Trost, womit
er getröstet wurde in Bezug auf euch, da er uns verkündigte euer Verlangen, euer Wehklagen,
8 euren Eifer für mich, also, daß ich mich noch mehr freute. *Denn wenn ich euch auch betrübt
habe durch den Brief, so reut es mich nicht; wenn³⁾ es mich auch reute — denn⁴⁾ ich sehe,
9 daß jener Brief, wenn auch auf kurze Zeit, euch betrübt hat — *so freue ich mich jetzt, nicht,
daß ihr betrübt worden seid, sondern daß ihr betrübt worden seid zur Buße; denn ihr seid
10 göttlich betrübt worden, damit ihr in keinem Stücke Schaden erleidet von uns. *Denn die
göttliche Traurigkeit wirkt⁵⁾ eine unbereute Buße zum Heil, die Traurigkeit der Welt aber
11 wirkt Tod. *Denn siehe, eben dieses göttlich Betrübttwordensein⁶⁾, wie großen Fleiß hat es
euch gewirkt! ja Verantwortung, ja Unwillen, ja Furcht, ja Verlangen, ja Eifer, ja Bestra-
12 fung; in aller Weise habt ihr bewiesen, daß ihr rein seid in⁷⁾ der Sache. *Also, wenn ich
euch auch geschrieben habe, so [habe ich es] nicht [gethan] um dessen willen, der beleidigt hat,
auch nicht um dessen willen, der beleidigt worden ist, sondern um deß willen, daß euer Eifer
13 für uns⁸⁾ offenbar werde bei euch vor Gott. *Darum sind wir getröstet; zu unserm Troste
hinzü aber⁹⁾ haben wir uns noch viel mehr gefreut über die Freude des Titus, daß sein Geist
14 erquickt ist von euch allen. *Denn wenn ich mich in etwas bei ihm gerühmt habe eurentwegen,
so bin ich nicht beschämt worden, sondern wie wir alles in Wahrheit zu euch geredet haben, so
15 ist auch unser¹⁰⁾ Rühmen vor Titus Wahrheit geworden; *und sein Herz ist in noch höherem

¹⁾ B. 3: *πρὸς κατάκρισιν οὐ λέγω* bei A B C; andere setzen *οὐ* an den Anfang, so D E F G u. a.

²⁾ B. 5: *ἔσχηκεν ἀνεσιν* bei A D E L u. a. B hat *ἔσχευ*, und *ἀνεσιν ἔσχευ* F G.

³⁾ B. 8: *εἰ καὶ* bei A u. a. *εἰ δὲ καὶ* B.

⁴⁾ *ibid.*: *γὰρ* bei A C und vielen, fehlt bei B und wenigen.

⁵⁾ B. 10: *ἐργάζεται* bei A B C D E, *κατεργάζεται* bei wenigen, Konformation mit dem Folgenden.

⁶⁾ B. 11: *ὁμοῦ* bei D E K L, fehlt bei den besten.

⁷⁾ *ibid.*: *ἐν* fehlt bei A B C und vielen; der Erklärung wegen hinzugefügt. Vgl. Winer S. 31, 6. S. 203.

⁸⁾ B. 12: *σπουδὴν ὑμῶν τὴν ὑπὲρ ὑμῶν* bei A B C u. a. Sonst kommt noch vor *ὑμῶν* — *ὁμῶν*, auch *ἡμῶν* — *ἡμῶν*.

⁹⁾ B. 13: *ἐπὶ δὲ τῇ* bei A B C D E und den meisten. Vereinzelt steht *δε* nach *περισσοτέρως*.

¹⁰⁾ B. 14: *ἡμῶν* bei A D E G u. a. *ὁμῶν* bei B F.

Maße zu euch geneigt, da er sich erinnert an euer aller Gehorsam, wie ihr mit Furcht und Zittern ihn aufgenommen habt. *Ich freue mich¹⁾, daß ich in allen Stücken Zuversicht 16 habe zu euch.

Exegetische Erläuterungen.

1. Mahnung, ihn aufzunehmen in Liebe. B. 2—4. **Fasset uns.** Nach der den Christenwandel betreffenden Ermahnung notirt er ihr Verhalten gegen ihn. Das *χωρήσατε ἡμᾶς* nimmt wohl das *πλατύνθητε* 6, 13 wieder auf und ist eine Aufforderung zu vertrauender Liebe: fasset uns, nehmet uns auf in euren Herzen; wie *χωρεῖν τι* Joh. 2, 6 und *χωρεῖν* in Bezug auf persönliche Objekte Mark. 2, 2. Andere: verstehtet uns; Matth. 19, 11. 12. Dies könnte jedenfalls nicht auf die vorangehende Ermahnung gehen, welche nichts Mißverständliches enthält; die bestimmte Beziehung aber auf sein strenges Verfahren I. 5 ist an dieser Stelle noch nicht genug angezeigt. Aus der vertrauenden Liebe ergab sich von selbst, daß auch sein Wort und Wirken Eingang fand. — Wir haben niemand Unrecht gethan, niemand verführt, niemand übervorteilt. Mit diesen Sätzen begründet er diese Aufforderung, in lebhafter Darstellung ohne *γὰρ*. Die ausschließliche Beziehung derselben auf den Blutschänder ist wohl ebenso unzulässig, als das völlige Absehen davon (B. 8 ff.). Wenn auch *ἠδικήσαμεν* und *ἐφθάρμεν* dazu passen möchte (jenes = Unrecht zufügen, durch übermäßige Strenge [I. 5, 5], dieses = zu Grunde richten, durch das Preisgeben an den Satan), so doch nicht *ἐπλεονεκτήσαμεν*, was nicht (mit Rückert) von ungebührlicher Annahmung geistlicher Herrschaft (in jenem Fall) verstanden werden kann. Wegen *οὐδένα* ist nicht an einen Spezialfall zu denken. Bei *ἠδικήσαμεν* (das allgemeine) mag die Rücksicht auf jenen Fall vorwalten: Abweisung des Vorwurfs der Rechtsverletzung durch Ueberspannung der Disziplin; bei *ἐφθάρμεν* (Schädigung der Person) ist nicht wohl abzuweisen die Rücksicht auf die (judaistische) Anklage der Verführung durch falsche Lehre, z. B. in Betreff der christlichen Freiheit (*ὡς πλάνοι* 6, 8, auch 2, 17; 4, 2 u. a.); endlich das *πλεονεκτεῖν* (Schädigung am Besitze) geht wohl auf Beschuldigungen, wie sie 11, 14. 16 ff. angedeutet werden, veranlaßt durch sein Betreiben der Kollekte u. a. (Meyer und Osiander). — B. 3: **Nicht zur Verurtheilung sage ich's.** Es ist nicht daran zu denken, als wolle er ihnen die Liebe abprechen, als wären sie in Unbath und Mißtrauen von ihm abgewandt und hätten sich damit schwer veründigt. Die so nachdrücklich motivirte Aufforderung konnte gar wohl so gedeutet werden und einen abstoßenden Eindruck machen. Ganz verfehlt ist die Erklärung der *κατάκρισις* vom Zurückwerfen des Vorwurfs des *πλεονεκτεῖν*, daß er sie des Geizes beschuldige, weil sie ihm nichts gegeben. Zu suppliren ist *ὑμῶν* (nicht *ἐκείνων*, des Blutschänders nach Rückert). Denn ich habe zuvor gesagt,

daß ihr in unsern Herzen seid, um mit zu sterben und zu leben. Zur Begründung (*γὰρ*) weist er auf ein Wort vorher, *προσέσκηπα* ohne Zweifel in unserm Briefe selbst (vgl. Eph. 3, 3), und zwar 6, 11 f.; was er dem Sinne nach wiederholt in *ὅτι ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν ἐστέ*, vgl. Phil. 1, 7. Die Innigkeit der hiermit ausgedrückten Liebesgemeinschaft deutet er an in dem Beisatz: *εἰς τὸ συναποθανεῖν καὶ σὺζῆν*. Als Subjekt dieser Infinitivphäse supplirt man entweder *με*: so daß ich mit euch sterben und leben wollte (wo aber doch wohl das *σὺζῆν* voranstehen sollte), oder *ὑμᾶς*: auf daß ihr mit mir sterbet und mit mir lebet. Für das Letztere spricht *ἐστέ*. Aber gemeint ist nicht ihr Mitgefühl bei seinen Todesgefahren und bei seinen Errettungen, seinem Wohlergehen. Der Hauptsatz handelt ja von der Liebe, womit er sie umfaßt, nicht von ihrer Liebe zu ihm. Man nimmt es entweder als Ausdruck unzertrennlicher subjektiver Gemeinschaft: „um, wenn uns zu sterben bestimmt ist, im Tode, wenn am Leben zu bleiben, im Leben nicht aus unsern Herzen zu weichen“ (insofern wir den, den wir lieben, sterbend und lebend im Herzen tragen) (Meyer). Oder mit objektiver Wendung: zum Mitsterben und Mitleben, um mit Theil zu haben an unserm Sterben und an unserm Leben, an unsern Leiden für Christum und an unsern Errettungen daraus (oder auch: an unserm seligen Leben). Vgl. 1, 7. Der Sinn wäre dann, daß sie vermöge seiner Liebe, womit er sie im Herzen trage, alles mit ihm gemein haben, in die Gemeinschaft, wie seines Sterbens, so auch seines Lebens, hineingezogen werden sollen, daß seine Liebe darauf hinfiele (*εἰς* nicht bloß vom Erfolg). Diese Auffassung verdient wohl den Vorzug, auch vor derjenigen, welche in *συν* eine Gegenseitigkeit findet und die subjektive und objektive Theilnahme zugleich annimmt. — B. 4: **Ich habe viel Freudigkeit zu euch, ich rühme mich viel enretwegen.** Stimmung (der Gemeinde gegenüber) und Haltung (gegen andere) wehrt aller Mißdeutung. *Παρόργια* hier nicht Freiheit, Offenheit der Rede (Luther u. a.), sondern innere Zuversicht (Eph. 3, 12; 1 Joh. 2, 28; 3, 21; 4, 17; 5, 14; vgl. Bleek zu Hebr. 3, 6). Dieser Stimmung entspricht als Aeußerung derselben die *καυχῆσις*; Neander: „Paulus rühmt bei andern viel von ihnen, wie die Gnade Gottes sich reichlich an ihnen wirksam erzeige.“ Dieses (mit Osiander) als inneres Moment zu nehmen ist weder zur Erhaltung der Symmetrie nothwendig, noch des Sprachgebrauchs wegen zulässig, da es wohl durchgängig eine gehobene, zuversichtliche Stimmung in ihrer Aeußerung ist, ein Sidrühren. Dessen Objekt sind hier die Korinther (B. 14; 9, 2), der Erfolg seiner Arbeit an ihnen, ihr geistliches Ge-

¹⁾ B. 16: *ὅν* nach entscheidenden Autor, auszusprechen.

beihen. In dieser Aeußerung liegt eine Steigerung im Verhältniß zum ersten Glied. Ich bin voll Trostes, ich bin überreich an der Freude. Steigerung: *παράκλησις-χαρά, πληρώμαι-ὑπερπερισσεύομαι*. *Πληρώμαι* mit Dat. auch Röm. 1, 29 und zuweilen bei Klassikern. *ὑπερπερισσεύομαι*: ich werde reich gemacht, überschüttet; *περισσεύειν* transitiv auch 4, 15; 9, 8, als Pass. Matth. 13, 12. Der Artikel erklärt sich aus der Beziehung auf die Korinther als Grund von heidem (wie B. 7): mit dem Trost von euch, der Freude an euch (Dsiander); oder er bezeichnet die Erbsung und Freudigkeit, deren er bedarf (Meyer). Bei aller unserer Trübsal. Das *ἐν πάσῃ τῇ θλίψει ἡμῶν* hier nicht, wie 1, 4, „über“ (Objekt von *χαρά*), sondern = in, bei (Gleichzeitigkeit) gehört zu den beiden vorangehenden Gliedern. Der öftere Wechsel des Sing. und Plur. in diesem Abschnitt deutet auf das Hervortreten des individuell Persönlichen neben dem, was ihm mit seinen Gefühlen gemein ist.

2. Des Apostels Trost durch Titus' Nachrichten. B. 5–7. Denn auch, nachdem wir nach Mazedonien gekommen waren. Er erklärt sich näher zunächst über die *θλίψις*. Das *καί* weist auf 2, 12 zurück. Dort sagte er: nach Troas gekommen, hatte ich keine Ruhe und zog aus nach Mazedonien, hier: auch nach Mazedonien gekommen, war ich in derselbigen Unruhe. Hatte unser Fleisch keine Ruhe. *ἔσχεν* wie 2, 12, vielleicht auch Konformierung damit, so daß *ἔσχεν* ursprünglich wäre. Daß es hier heißt: *ἡ σὰρξ μου* (2, 12 *τῷ πνεύματι μου*), deutet auf einen Unterschied der Zustände: dort Unruhe, die im Innern ihren Grund und Sitz hatte, sorgliche Gedanken, hier eine solche, von der die *σὰρξ* ergriffen war; aber nicht gerade die bloße Leiblichkeit (Mülderts Krankheitshypothese), ebensowenig die Person überhaupt: unser Fleisch = wir, sondern das natürliche Leben in seiner Schwäche, Reizbarkeit, Leidensempfindlichkeit; der äußere und innere Sinnenorganismus (Matth. 26, 41), der affiziert wird von den äußeren Kämpfen, wie von den inneren Besorgnissen oder Anfechtungen, von denen hernach die Rede ist. Sondern in aller Weise bedrängt. Der positive Gegensatz: *ἀλλ' ἐν παντί θλιβόμενοι*, Partizip, als hätte er geschrieben: *οὐκ ἡμεῖς ἀνεσιν ἔχοντες τῇ σαρκί* (Meyer). Das *ἐν παντί* wird entwickelt: Von außen her Kämpfe, von innen Besürchtungen. *ἔσωθεν μάχαι, ἔσωθεν φόβοι* (ohne *ἦσαν* kräftiger). Das *ἔσωθεν ἔσωθεν* bezieht sich nicht auf Nicht-Christen und Christen (schwache Brüder, Irlehrer); sondern jenes auf Gegner, sei es in oder außer der Gemeinde, mit denen er zu kämpfen hatte, dieses auf sein Inneres, in welchem mancherlei Besürchtungen aufsteigen mochten, namentlich in Bezug auf die schwierigen korinthischen Verhältnisse. — B. 6: Aber der die Niedrigen tröstet, Gott tröstete uns durch die Ankunft des Titus. *Παρακλήσις*, wodurch der Sturm in seinem Gemüth beschwichtigt

worden. Den Gott, der ihn getröstet, charakterisirt er im allgemeinen (1, 3) als *ὁ παρακαλῶν τοὺς ταπεινούς*. *Ταπεινός* nach klassischem und hellenistischem Sprachgebrauch sowohl Demüthige, als Gedemüthigte, Niedergeschlagene; es geht sowohl auf äußere Lage, als auf Empfindung und Gesinnung, auch wohl beides zusammen (Gebeugte). Hier wohl im weitesten Sinne. *Θεός* steht emphatisch am Schluß dieses Satztheils. *Ἐν* nicht bloß: bei, sondern: durch. Die Ankunft des Titus Grund der Tröstung. — B. 7: Nicht allein aber durch seine Ankunft, sondern auch durch den Trost, womit er getröstet wurde in Bezug auf euch. Auf eine zarte Weise beugt er dem Mißverständnis vor, als ob bloß die persönliche Wiedervereinigung mit dem befreundeten Gefühlen ihm Trost gebracht; ein wesentliches Moment dieser Tröstung sei auch die beruhigte Stimmung des Titus gewesen, in die derselbe ihr ethalben (*ἐν* an, in Bezug auf, wegen, wie 1 Theß. 3, 7) gekommen sei. Titus selbst war also vorher in Bestimmtheit wegen der korinthischen Gemeinde, und dieselbe wurde durch die Erfahrungen seines Aufenthalts in ihr gehoben. Die enge Anschließung des Partizipialsatzes an *παρακλήσῃ* führt darauf, daß er von der Beruhigung redet, welche Titus empfand, und welche an ihm wahrzunehmen war, als er durch seinen Bericht über die Stimmung der Korinther den Sorgenfein vom Herzen des Apostels wegnehmen konnte; was denn freilich zur Voraussetzung hat die Beruhigung, welche er schon in Korinth selbst bei der Beobachtung jener Stimmung empfinden mußte. (Nach Dsiander verschmolz sich dem Apostel der Trost des Titus bei der Wahrnehmung, und dann bei der Mittheilung dessen, was er nun zu berichten hatte.) Was er aber von den Korinthern Tröstliches meldete, war 1) da er verkündigte ener Verlangen, den Apostel wiederzusehen, wohl gesteigert durch den Aufschub seines Besuchs; 2) ener Wehklagen, *ὀδυρόμενος*, in Worten hervorgetretener Schmerz über die Bestimmtheit, die sie ihm durch die Uebelstände in der Gemeinde verursacht, und die in den Klagen des ersten (oder verlorenen) Briefes sich kundgeben; 3) enen Eifer für mich, das in der Gemeinde (wenigstens im ganzen und großen, wenn auch nicht ohne erhebliche Ausnahmen) rege gewordene Interesse für seine Person, sein Ansehen (andere: Eifer, ihm zu Lieb alles wieder gut zu machen, ihn durch Besserung zu erfreuen). Das *ὑπὲρ ἐμοῦ* schließt sich so wesentlich und unmittelbar an *ἐξ ἡλόν* an, daß eine Wiederholung des Artikels nicht erforderlich war. Daß ich mich noch mehr freute. Den Eindruck des Berichts auf ihn deutet er an in dem *ὥστε με μᾶλλον χαρῆναι*. Nimmt man hier das *μᾶλλον* = potius, so liegt der Nachdruck auf *χαρῆναι* (so daß ich mich vielmehr freute, als betrübt war). Nach der Stellung der Worte aber liegt er auf *μᾶλλον*, und am besten bezieht man es auf *παρακάλειν*, welches ja auch eine Freude in sich schließt, und nimmt es als eine Steigerung

dieser Freude. Andere denken hinzu: als über die Ankunft des Titus; was im Grunde auf dasselbige hinauskommt.

3. Freude an heilsamer Betrübnis. B. 8—11. Denn wenn ich euch auch betrübt habe durch den Brief, so reut es mich nicht. Das *ἐλπίσα ἐν τῇ ἐπιστολῇ* geht auf die scharfen Rügen uners ersten (nach Rißper des verlorenen) Briefes, namentlich Kap 5. Wenn es mich auch reute — denn ich sehe, daß jener Brief, wenn auch auf kurze Zeit, euch betrübt hat. Lieft man *εἰ καὶ μετεμέλουν*, so ist eine verschiedene Konstruktion möglich. Entweder zieht man dies zum Vorhergehenden: so reut mich's nicht, wenn mich's auch reute; wo denn das *βλέπω γάρ, ὅτι ἐλπίσα ὑμᾶς* eine faktische Bestätigung des vorhergehenden *ἐλπίσα* sein soll; oder auch eine Begründung des *μετεμέλουν*. Mit *εἰ καὶ πρὸς ὦραν* würde er andeuten, daß ihm dies noch beruhigend sei, und wohl auch, daß das *μεταμέλει* etwas Vorübergehendes gewesen (aber Imperf. ?). Aber mit Recht bemerkt Meyer, daß *βλέπω γάρ* nur eine Begründung des *ὅν μεταμέλωμαι* sein könnte; wo dann aber kein passender Sinn herauskommen will. Oder läßt man *εἰ καὶ μετεμέλουν* eine neue Periode beginnen, was auch die Lesart *εἰ δὲ καὶ* fordern würde. Der Nachsatz hierzu findet sich in *νῦν χαίρω* (B. 9). Läße man mit der Vulgata *βλέπων*, so würde der Partizipialsatz sich schädlich an den Vordersatz anschließen — da ich sah. Die Lesart *βλέπω γάρ* nötigt zur Annahme einer logischen Parenthese von *βλέπω-ὑμᾶς*: „wenn ich es auch früherhin bereute — (und nicht ohne Grund) denn ich sehe (aus den Nachrichten des Titus), daß jener Brief euch betrübt hat — so freue ich mich jetzt“ (Meyer). Das *μετεμέλουν* geht auf die Zeit, ehe er, los von Reue, eine freundliche Stimmung gewann. Das Präf. *βλέπω* fällt auf; man erwartet, dem *μετεμέλουν* entsprechend, *ἔβλεπον*. Es erklärt sich aber wohl daraus, daß ihm diese Wahrnehmung eine noch gegenwärtige ist; und der Charakter der Parenthese bringt es mit sich, daß keine enge logische Anschließung stattfindet. Der Hergang ist wohl so zu denken. Aus dem anfänglichen Bericht des Titus ersah er, wie wehe der Brief den Korinthern gethan, und nun wollte es ihm auch leid thun, daß er so scharf geschrieben. Aus den weiteren Mittheilungen des Titus aber erkannte er nicht nur, daß die Betrübnis, welche ihrer Natur nach eine vorübergehende (*πρὸς ὦραν* Gal. 2, 5), in Freude übergehende war, eine heilsame Wirkung mit sich geführt. Nun war es ihm nicht weiter leid, ja er mußte sich über den Eindruck des Briefes freuen. Indem v. Hofmann *εἰ καὶ μετεμέλουν* anhangsweise zu *ὃν μεταμέλωμαι* nimmt, bezieht er *γάρ* auf dieses; was der Apostel sieht, ist, daß er sie *πρὸς ὦραν* betrübt habe, wozu *εἰ καὶ* einen elliptischen Zwischensatz bilde. Die Bedenken wegen der Reue in Bezug auf den Inhalt eines inspirirten Schreibens beruhen in Verkennung des menschlich Persönlichen, der wechselnden Stim-

mungen, des Einflusses auch (edler) menschlicher Affekte auf solche Schriften, unbeschadet der wesentlichen Göttlichkeit ihres Gehalts, und des daraus fließenden willkürlichen Erklärungsversuche sind überflüssig (Meyer und Oslander). — B. 9: So freue ich mich jetzt. Das *νῦν* ist, wie aus dem bisher Bemerkten erhellt, zeitlich, nicht logisch zu nehmen. Nicht, daß ihr betrübt worden seid. Das *ὅν ὅτι ἐλπίσθητε* beugt der Mißdeutung vor, als wäre es ihm eine Lust zu betrüben (lieblose Härte, vgl. Klagl. 3, 33). Sondern daß ihr betrübt worden seid zur Buße. Er freut sich über den Erfolg der Sinnesänderung, d. h. daß sie nun insbesondere in Bezug auf jenen traurigen Vorgang (I. 5) andern Sinnes geworden, zu christlich-sittlichem Ernst erwacht, und schmerzlich gebeugt worden sind. Denn ihr seid göttlich betrübt worden. S. Winer §. 49, d. not. 2, S. 375. *κατὰ θεόν* erklärt man gegen den Sprachgebrauch von der wirkenden Ursache der Betrübnis (Deo efficiente). Es ist = gemäß Gott, d. h. dem Sinne oder Willen Gottes. Ebenso Röm. 8, 27. Bengel: „Tristitia poenitentium mentem cum Deo conformat“ und: „*κατὰ* significat sensum animi Deum spectantis et sequentis.“ Ein solcher „dolet, quia fecit, quae odit Deus“ (Ambrosius). Damit ihr in keinem Stücke Schaden erleidet von uns. *ἵνα* die göttliche Intention bei ihrem *λυπηθῆναι κατὰ θεόν*; was auf eine göttliche Wirksamkeit darin hinweist, ohne daß diese durch *κατὰ* angezeigt wäre. Neander: „Nach dem bei Paulus überall herrschenden theologischen Gesichtspunkt besagt es: es mußte dies so geschehen, damit, was ich in aufrichtiger Gesinnung geschrieben, euch nicht zum Schaden gereichte.“ Oslander: *ἐν μηδενί* = in keinem Theil, d. h. weder in der Glaubensfreudigkeit, noch in der Reinheit der Gemeinde. Ob dies passend und kontertgemäß? Vielmehr auf keine Weise, auch nicht durch *λυπηθῆναι*. *ζημιῶσθαι* I. 3, 15. *ἐκ* Quelle der Beschädigung (2, 2). Vom Gefraßwerden ist hier nicht die Rede. Schaden hätten sie genommen durch Betrübnis ohne Sinnesänderung, zumal mit Verstimmung und Erbitterung. So aber hatte die Sache heilsame Folgen für sie. — B. 10: Denn die göttliche Traurigkeit wirkt eine unberente Buße zum Heil. Das *εἰς μετάνοιαν* wird wieder aufgenommen, als Wirkung der rechten Betrübnis. Wenn der Mensch dem Sinne Gottes gemäß, oder im Hinblick auf Gott, über die Sünde betrübt ist, so wendet er sich in seiner innersten Gesinnung davon ab; woran er zuvor ein Wohlgefallen hatte, oder wogegen er gleichgültig war, das ist ihm nun von Grund aus zuwider (*μετάνοια*). Die aus solcher Betrübnis hervorgehende Sinnesänderung aber, welche, schon als Vorgang in Gläubigen, den Glauben in sich schließt, zumal sie eine Wirkung der *λύπη κατὰ θεόν* ist, führt zu *σωτηρία*. Verbindet man hiermit *ἀμεταμέλητον*, so will er sagen: zu einer Rettung aus dem Sündenverderben, welche, insofern sie ewiges Leben in sich schließt, also ewige Befriedigung

gewährt, alle Reue ausschließt, auch den leisesten Wunsch, in diesen Zustand nicht gekommen zu sein, nicht aufkommen läßt. Unbereutes Heil ist ein unvollführbarer Gedanke. Aber Luther u. a. ziehen es zu *μετάνοια*: poenitentiam non poenitendam, was einen guten Sinn gibt. Zwar erwartet man zu *μετανοίουν* eher *ἀμετανόητον*, aber das *ἀμεταμέλητος* zeigt noch mehr das Schmerzhafte der Reue an, und daß es matt nachhinken würde, kann nicht mit Recht behauptet werden. So möchten wir denn doch mit *Ὁσιανδ*er dieser Verbindung den Vorzug geben. Eine Beziehung auf *οὐ μεταμέλομαι* B. 8 ist nicht zu verkennen. Da jene Schreiben eine Betricbniß hervorgerufen, die eine, solche Frucht mit sich bringende, zu *σωτηρία* führende, nicht zu bereuende Sinnesänderung wirkt, so fällt alle Reue in Bezug auf die Wirkung seines Schreibens weg; er kann sich nur darüber freuen. Die Traurigkeit der Welt aber wirkt Tod. Der göttlichen Betricbniß steht entgegen die *λύπη τοῦ κόσμου*: die Betricbniß, wie sie die Welt, die ungöttlich gesinnte Menge hat. *Ἐθomas*: „qualis amor, talis tristitia“. *Τοῦ κόσμου* nicht gen. obj.: „wegen weltlicher Dinge, Güter“, sondern subj., und aus dem Gegensatz zu erklären. Hier: eine Betricbniß über die Mitle, welche keine Sinnesänderung mit sich geführt hätte, Empfindlichkeit, Unmuth aus getränktem Ehrgefühl. Eine solche, indem sie verstockt, führt das Gegentheil der *σωτηρία*, den *θάνατος* herbei, was = *ἀπώλεια*; nicht sittliches Verderben, nicht sich zu Tode grämen, auch nicht tödtliche Krankheit und Selbstmord. Vgl. *Elwert*, Stud. der Wirt. Geisl. IX, 1, 135 ff. — B. 11: Denn siehe, eben dieses göttlich Betricbtwordensein wie großen Fleiß hat es euch gewirkt. Er weist auf die guten Folgen der *λύπη*, durch *γὰρ* eingeführt. *Ἰδοὺ* hier Ausdruck freudiger Gemüthsbeziehung (*Ὁσιανδ*er). Durch *τοῦτο* wird das, wovon die Rede ist, und was er sofort näher bezeichnet, auf nachdrückliche Weise vorläufig angedeutet, mit *ἀπό* will er sagen, daß eben dieses, nichts anderes, solche Wirkung gehabt. *Τῶν* kräftiger als *ἐν ὑμῖν*, Dativ der Beziehung, an den dat. comm. streifend. *Σπουδή*, Eile, dann Fleiß, Emsigkeit, hier in Betreff der Disziplin, in dem vorliegenden Fall, im Gegensatz zur vorigen Lässigkeit (*Starke*: Fleiß, eure Fehler zu erkennen, meinen Ermahnungen zu folgen, das Aergerniß abzutun, das Versäumte einzubringen). Ja, Verantwortung. Das mit großem Nachdruck immer wiederholte *ἀλλά*, (I. 6, 11) ist steigend und zugleich korrektiv: ja vielmehr. Er will sagen, *σπουδή* sei ein zu schwacher Ausdruck für ihre in Kraft der gottgemäßen Betricbniß hervorgerufene Sinnesänderung. *Ἀπολογία* nicht Vertheidigung des Apostels gegen seine Widersacher, sondern nach dem Kontexte das, daß sie vor Titus und mittelbar vor dem Apostel sich rechtfertigten, entschuldigend verantworteten in Betreff ihrer scheinbaren Entsehung der Sünde, und so von der Gemeinschaft des Greuels sich losagten. Nicht: faktische

Rechtfertigung durch Bestrafung des Sünders; dies wäre eine Vorwegnahme der *ἐκδικησις*. Ja, Unwissen. Ueber die *ἀπολογία* hinaus geht die *ἀνανάκτησις*, Unwille über das Geschehene, daß solches in der Gemeinde vorgegangen, und wohl auch über sich selbst wegen ihrer Nachsicht, daß sie die Ehre der Gemeinde nicht besser gewährt. Ja, Furcht. *Φόβος* hier in Bezug auf den Apostel: Furcht vor seinem Kommen *ἐν ῥάβδῳ* (I. 4, 21); nicht: vor dem göttlichen Gericht, noch weniger: vor Rückfall. (*Heubner*: Vor neuen Aergernissen, also größere Wachsamkeit und Mißtrauen gegen sich selbst.) Ja, Verlangen. Er geht auf das Gegentheil von Furcht über: *ἐπιπόθησις*, nicht: freudiges Verlangen nach Besserung, sondern wie B. 7, Sehnsucht nach dem Apostel, dessen Liebe sie auch in seiner strengen Mitle durchfühlten, und zu dem sie im Bewußtsein ihrer entschiedenen Abkehr von dem Greuel wieder vertrauensvoll aufblickten. Ja, Eifer, ja Bestrafung. Nimmt man (mit *Bengel*, *Weyer*) drei Paare an: *ἀπολογία* und *ἀνανάκτησις* (in Bezug auf sie selbst), *ἔηλος* und *ἐκδικησις* (in Bezug auf den Sünders), so steht *ἔηλος* hier in andern Sinn, als B. 7; es ist = Strafeifer, welcher sich vollzieht in der *ἐκδικησις*, ein Eifer, der wesentlich auch Eifer für Gott, für das Ansehen des Apostels, für die Ehre der Gemeinde ist. *Bengel* bezieht beides auf den Blutschänder: *ἔηλος* pro bono animae ejus, *ἐκδικησις* contra malum ejus; wohl zu sein. *Ἐκδικησις* Bestrafung, wodurch das Recht, hier das göttliche, das die Heiligkeit der Gemeinde fordert, ausgeführt, gewährt und gestützt wird (willkürliche Begründung der römischen Satisfaktionen hierauf). Nimmt man in den drei Paaren (mit *Ὁσιανδ*er) je kontrastirende und durch den Kontrast sich steigernde Glieder an, so würde *ἔηλος* Eifer für den Herrn sein, der auf Wahrung des göttlichen Rechts durch Bestrafung des Schuldigen *ἐκδικησις* bringt. In aller Weise habt ihr bewiesen, daß ihr rein seid in der Sache. Das Resultat ohne *οὐν* u. dgl. eingeführt. *Ἐν παντί* = in jeder Beziehung. *Ἀνεσθήσατε* = *ἀπεδείξατε* (*Ὁσιανδ*er: Nebenbegriff des Geminnenden und Verschönernden in ihrem Verhalten). In dieser Bedeutung hat das Wort bald den Objekts-Akt bei sich (*Nöm*. 5, 8), bald *ὄν*, bald, wie hier, acc. c. inf. *ἀγνός* rein, unschuldig, sonst mit dem Genitiv des Verbrechens, hier Dativ = in Rücksicht auf, wie *ἐλευθερος τῇ δικαιοσύνῃ* *Nöm*. 6, 20. *Τῷ πράγματι* eine schonende allgemeine Bezeichnung. *Bengel*: „Indefinite loquitur, ut de re odiosa.“ *Neander* benutzte diese Stelle zur Begründung seiner Ansicht, daß es nicht die Anwesenheit des Blutschänders sei, auf welche Beziehungen in diesem Briefe vorkommen, sondern die persönliche Aufsehung eines Einzelnen gegen Paulus.

4. Freude über des Briefs Wirkung voll Hoffnung. B. 12–16. Also, wenn ich euch auch geschrieben habe. Schluß aus der Wirkung des Briefes auf seine Absicht dabei; zuerst negativ: worauf dieselbe nicht gerichtet gewesen.

Aus dem Erfolg, wie sie ihn an sich selbst erfahren, sollten sie seine wahre Absicht erkennen, mit Aufgebung anderweitiger Mutmaßungen darüber. *Das εἰ καὶ ἔγραφα* geht auf den in Rede stehenden Abschnitt des Briefes (I. 5), und zwar auf den Inhalt desselben, nicht auf das Scharfe und Strenge im Ton (was nicht nur so ohne weiteres angedeutet sein könnte). Meyer: „Wenn ich auch nicht geschwiegen habe, sondern mich brieflich habe gegen euch vernehmen lassen über die betreffende Angelegenheit.“ Aus *ἔγραφα*, das an sich vollständig eine Retizenz von *χαλεπόν τι* (Billroth) nicht erfordert (Winer §. 64 ex. C. 559), ergibt sich von selbst das Verbum des Nachsatzes. Reander bezieht *ἔγραφα* nicht auf unsern ersten Korintherbrief, sondern auf einen verloren gegangenen Brief, welcher sich mit dem einen Gegenstand beschäftigt habe, der dem Paulus zu herben Aeußerungen Anlaß gegeben. So auch Klöpper, fast durchschlagend. So nicht um deswillen, der beleidigt hat, auch nicht um deswillen, der beleidigt worden ist. Das *οὐκ ἄλλα* ist auch hier nicht abzuschwächen. Er will sagen, es sei ihm nicht um diese Personen zu thun gewesen, sondern sein Schreiben habe einen höhern Zweck gehabt. Meyer: „Er mußte zwar wider den *ἀδικήσας*, und insofern für den *ἀδικητός* schreiben, aber die Bestimmung des Schreibens lag nicht in diesen, sondern in seinem Verhältniß zur Gemeinde.“ Unter dem *ἀδικήσας* verstehen die meisten Ausleger den Blutschänder. Wer ist aber der *ἀδικητός*? Daß *ἀδικηθέντος* gleichfalls Maßf. ist, fordert schon der Gegensatz. Das Neutrum = *ἀδικήματος* wäre nicht nur sprachwidrig, sondern würde auch keinen richtigen Sinn geben (er habe auch nicht der That wegen geschrieben). Er meint aber nicht die Korinther, schon wegen des Sing., sondern entweder sich selbst, den durch die Befledung seiner Gemeinde tief gekränkten Apostel des Herrn, oder den Vater des Blutschänders, der in seinem ehelichen Rechte so schwer verletzt worden. Sowohl 2, 5 (*οὐκ ἐμὲ λελύπηκεν*), als der Mangel der näheren Bezeichnung (*ἐμοῦ*) sprechen doch wohl gegen die erstere Annahme, auch abgesehen von der unwahrscheinlichen Erweiterung derselben, daß jener Mensch sich trotz gegen den Apostel aufgelegt und etwa auch andere in diese Empörung mit hineingezogen habe; für die zweite auch das, daß *ἀδικησέναι* auch sonst in Bezug auf das gekränkte eheliche Verhältniß gebraucht wird. In den andern Stellen (I. 5; 2, 5 ff.) aber war keine Veranlassung, oder gar Nöthigung zur ausdrücklichen Erwähnung des Vaters. Daß er diesem eine Genugthuung habe verschaffen wollen, verneint er hiermit. Reander denkt auch hier an eine persönliche Beleidigung des Apostels (2, 5). Dann ist Paulus selbst der *ἀδικητός*, und will sagen, er habe nicht aus gereizter Stimmung geschrieben. Sondern um deswillen, daß euer Eifer für uns offenbar werde. Zweck des Briefes (B. 11; 2, 9). Bei euch vor Gott. Das *πρὸς ὑμᾶς* schien wohl hierzu unpassend, daher die Var. Aber er

will sagen, daß bei oder unter ihnen, im Bereich der Gemeinde, durch ihre rege Thätigkeit in dieser Angelegenheit ihr Eifer für ihn offenbar werden sollte. *Πρὸς* eigentlich Bezeichnung des Punktes, nach welchem hin die Offenbarung erfolgen sollte. Die Lauterkeit oder Aufrichtigkeit, in der dies geschehen sollte, deutet das *ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ* an, was zu *φανερωθῆναι* gehört. Sie sollten durch die Bethätigung des Eifers sich desselben bewußt werden vor Gott; was allen bloßen Schein, alle Verstellung dabei ausschließt. Beachtenswerth ist v. Hofmanns Konstruktion: Nachsatz zu *εἰ καὶ ἔγραφα* ist *διὰ τοῦτο παρακεκλήμεθα* (B. 13); alles dazwischen Liegende bestimmt negativ und positiv Absicht des Schreibens. — B. 13: Darum sind wir getröstet; zu unserm Troste hinzu aber haben wir uns noch vielmehr geseht. Vest man *ἐπὶ τῇ παρακλήσει ὑμῶν περισσοτέρως* δέ, so ist *ὑμῶν* nicht aktiv zu nehmen: durch den Trost, den ihr mir gewährt habt, sondern passiv: um des Trostes willen, der euch geworden ist, daß ihr nach der vorangegangenen Betrübniß, den mein Brief auf einige Zeit (*πρὸς ὥραν* B. 8) euch verursachte, nun beruhigt seid infolge der eingetretenen *μετάνοια* (*παρακλήσεις* in diesem Kontext = Trost, nicht [mit Reiche] Ermahnung, so daß der Sinn wäre, Paulus sei durch den guten Erfolg getröstet über die so strenge Ermahnung, die er den Korinthern gegeben). Die gesicherte Lesart aber ist *δε*, so daß hier eine neue Periode beginnt, wo denn das Vorangehende einen schönen, kräftigen, kurzen Satz bildet (Osiander). *Ἐπὶ* bezeichnet nun entweder den Zustand: bei, oder besser, das Hinzukommen zu etwas Vorhandenem, wie Matth. 25, 20; Luk. 16, 26. Das neu Hinzutretende wird, als auf dem früher Vorhandenen fußend, ruhend gedacht (Pafson I, 2. C. 1038 b. Winer §. 48, c. C. 368). Das *περισσοτέρως μάλλον* (vgl. B. 7) will sagen, daß diese Freude, die zu dem Trost hinzugekommen, noch überschwänglich größer gewesen, als die in dem Trost enthaltene. Der doppelte Komparativ (auch Mark. 7, 36) dient zur Verstärkung. Ueber der Freude des Titus. Objekt oder Grund dieser Freude. Daß sein Geist erquickt ist von euch allein. Näher bestimmt durch *ὅτι ἀναπέπναιται*, was nicht von *ἐχάρημεν* abhängt, als parallel dem *ἐπὶ τῇ χαρᾷ*, sondern an dieses sich anschließt, als nähere Bestimmung, welche die Begründung in sich schließt. Mit Nachdruck steht *ἀναπέπναιται* voran. *Ἀναπνεῖν το πνεῦμα* auch I. 16, 18. *Ἀπό* zeigt an, von wem dies herrühre. — B. 14: Denn wenn ich mich etwa bei ihm gerührt habe eurentwegen, so bin ich nicht beschämt worden. Es sei Titus selbst inne geworden, daß dem also sei, wie der Apostel ihm gesagt. *Ἐπὶ* nicht zweifelhaft, sondern = *ὅτι*, oder *ὅσον*, in klassischem Sprachgebrauch häufig vorkommende Feinheit. Der Dativ *αὐτῷ* ist aus dem in *καυχᾶσθαι* enthaltenen *λαλεῖν* zu erklären. Sondern wie wir alles in Wahrheit zu euch geredet haben, so ist auch unser Nüchtern vor Titus Wahrheit geworden. Dem *οὐ κατησχύνθη* tritt

als das Positive gegenüber: ἡ καὶ ἡμεῖς ἡμῶν ἀλήθεια ἐγενήθη. *Εγενήθη* in logischem Sinne: hat sich als übereinstimmend mit dem wirklichen Sachverhalt ausgewiesen. *Ἐν* wie I. 6, 1 = vor, im Angesicht, in Gegenwart. Dem Sichrühmen vor Titus, welches aus Veranlassung seiner Sendung, zu seiner Ermuthigung stattfand, stellt er vergleichend gegenüber das, was er zu ihnen auf wahrhaftige Weise geredet — eine apologetische Andeutung (1, 17 ff.). *Πάντα* ganz allgemein, nicht das Gute, welches er ihnen von Titus gesagt. *Ἐν ἀληθείᾳ* = adv., wie Kol. 1, 6; Joh. 17, 19. B. 15: Und sein Herz ist in noch höherem Maße zu euch geneigt. Folge der Bestätigung des Lobes Pauli durch die That. *Ἐπ' ἁγία* 6, 12. *Περισσότερος* noch mehr, als vorher. *Ἐς ὑμᾶς ἐστίν*, er ist nach euch hin, euch zugeneigt, zugethan. Da er sich erinnert an ener aller Gehorsam, wie ihr ihn mit Furcht und Zittern aufgenommen. Mit *ἀναμνησκομένου* u. führt er das an, was seine herzliche Liebeszuneigung fortwährend erzeuge oder unterhalte: ihre *ὑπακοή* gegen Titus, als Beauftragten des Apostels. Die Grundlage desselben war die Gesinnung, mit der sie den Titus aufgenommen; welche Aufnahme ihm besonders in lebendiger Erinnerung stand. Ueber *ὁσὸς καὶ τὸσούτος* vgl. zu I. 2. 3. Es ist hier tiefe Ehrfurcht vor dem Abgeordneten des Apostels Christi, welche mit sich brachte einen Eifer, der seiner Pflicht nicht genug zu thun fürchtet (Siander, Meyer). B. 16: Ich freue mich, daß ich in allen Stücken Zuversicht habe zu euch. Vertrauensvoller Schluß. Auch hier asynthetische Anreihung (ohne *οὐδὲν*). *Θαρόω* einfach = gutes Muthes hin, nicht: gutes Muthes sein kann oder darf (Grund dazu habe). Da *θαρόω* sonst nicht mit *ἐν* konstruirt wird, wo vom Gegenstande des Vertrauens die Rede ist, so nimmt Meyer das *ἐν* vom ursächlichen Begründetsein. Die Analogie von *πιστεῖν*, *ἐλπίζειν* und andern Worten ähnlicher Bedeutung spricht aber für die sonst näherliegende Erklärung: Vertrauen habe zu euch. Das umfassende *ἐν παντί* bildet zugleich einen Uebergang zum Folgenden.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Göttliche Traurigkeit und der Welt Traurigkeit. Die dem Sinne Gottes gemäße, göttliche Traurigkeit ist eine solche, in der der Mensch ganz allein auf Gott gerichtet ist, so daß ihn das schmerzt und bekümmert, daß er die göttliche Ordnung verlegt, die Ehre Gottes gekränkt, Seiner heiligen Liebe unwürdig sich verhalten hat. In dieser lauterer Verneinung der Sünde liegt eine gründliche Sinnesänderung, welche auf Seiten des Menschen das Hinderniß des Eintritts in die Gemeinschaft der göttlichen Seligkeit hinwegräumt; dieser Schmerz ist ein die Seele vom Grund aus läuterndes Feuer, und ein so geläuterter Mensch ist auf dem sichern Wege zum ewigen Leben. Was die Gnade Gottes ihm zugebracht, was die Süh-

nung Christi ihm vermittelt hat, dessen wird er durch solche Sinnesänderung, welche nur als Werk des Heiligen Geistes gedacht werden kann, fähig und würdig. Es gibt aber auch eine andere Traurigkeit, wie sie bei den Gott entfreundeten, von Gott abgewandten Menschen sich findet. Solche sind etwa ungehalten und ärgerlich darüber, daß ihr Uebelverhalten offenbar geworden, daß es ihnen Tadel und übeln Ruf zugezogen, daß sie in Strafe und allerlei Mißgeschick deshalb verfallen sind, daß sie an ihrer Ehre bei Menschen, oder an ihrem zeitlichen Gut, oder an Genuß und Annehmlichkeit des Lebens Schaden gelitten. Die Sünde selbst und deren Beziehung zu Gott und zur göttlichen Ordnung, also auch zur Verletzung der Nächstenliebe und zur Hemmung oder Zerstörung der Gemeinschaft mit Gott beklümmert sie nicht. Bei solcher Traurigkeit ist und bleibt der Mensch auf dem Wege zum Tode, zu ewigem Verderben, zum Ausgeschlossensein vom Reiche Gottes.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Lehrer sollen die Zuhörer nicht beleidigen (z. B. durch Uebermaß der Strenge), nicht ärgern (durch Lehre und Wandel), nicht beschweren oder belästigen; diese aber jene lieben, ehren und ihnen folgen. — Die lehren mit größerem Nutzen, welche die Zuhörer ihnen gewogen behalten, so viel ohne Nachtheil ihres Amtes und Gewissens geschehen kann. — Um Jesu willen geängstigt werden, und doch fröhlich und gutes Muths sein, dahinter muß die Kraft des Allmächtigen stehen. — Hedinger: Der Christen Leben, Amt, Liebe ist zuweilen sehr unruhig; doch suche Ruhe in der Unruhe: Das Fleisch mag kämpfen, der Geist mag stille sein! Wohl dem, der dieses kann! Joh. 16, 33. — Spener: Gott hat vielerlei Leiden, damit Er die Seinen übt, und Seine Heiligen sind nicht unempfindliche Blöde; sie müssen das Leiden auch inwendig empfinden, und fühlen, daß sie Menschen seien. — Du sitzt und bist betrübt; siehe, da kommt ein guter Freund, durch dessen Zuspruch du wieder munter und fröhlich wirst, glaube, daß ihn Gott gesandt, dich zu trösten! — Hedinger: Kein Lehrer hat Freude daran, wenn er strafen und betrüben muß. Geht aber sein Wort durchs Herz und bringt eine schöne Frucht, so ist's eine selige Beleidigung, der Anfang der Befreyung. — Die göttliche Traurigkeit, da der Sünder sich das Böse reuen läßt, nicht, weil er Strafe, Pein, Angst, Schande, Unruhe davon hat, sondern weil er seinen Gott, Wohltäter, Liebhaber beleidigt, darüber er tausendmal gern Hölle und Tod leiden wollte, wenn nur die Sünde nicht geschehen wäre, rührt her aus einer mit kindlicher Liebe vermengten Reue, und hat zum Grund die Erkenntniß des Glaubens von den göttlichen Wohlthaten und dem tiefen Guel der Sünde (Beispiele 2 Sam. 12, 13; Luk. 15, 21; 18, 13; Matth. 26, 75; Luk. 7, 38). Durch sie wird der Mensch der Sünde entrisen, zu Gott gebracht, also daß er auch Theil hat an der ewigen Herrlichkeit. Solches kann niemand gereuen, durch ein wenig Betrübnis zu größten Herrlichkeit zu gelangen. — Die Traurigkeit der Welt (über zeitlichen Verlust, oder Furcht vor Strafe und Schande)

kennt Gottes Barmherzigkeit nicht, und stifet neue Verzweiflung, ärgeren Muthwillen, weil man doch verdammt sei, und zuletzt gar Verstockung. — Zeichen wahrer Buße: Greuel und Ekel an der Sünde; Lust, Liebe, Fleiß und Eifer zum Guten. — Wohl den Zuhörern, von welchen ihre Prediger viel Gutes überall zeugen und rühmen können, wehe aber denen, über welche sie seufzen müssen (Hebr. 13, 17)! — Aufrichtigkeit steht allen Menschen, sonderlich Predigern wohl an. — Verlehn b. Bibel: Eine fromme Seele kann in einer Stunde in großer Betrübniß und zugleich überschwänglich in Freude sein. — Darin ist ein groß Geheimniß der göttlichen Wege, daß einer durch den andern erquält wird. So werden die Leute recht zusammengeknüpft. — „Die Betrübniß, welche Buße wirkt, ist gehorsam, demüthig, sanft, lieblich und leidlich, weil sie aus Gottes Liebe herkommt und sich unermüdet im Verlangen nach der Vollendung bezeigt bei allem Schmerz. Hingegen ist die teuflische Traurigkeit rauh, ungeduldig, hart, eigensinnig, voll Jaghaftigkeit, und zieht einen von heilsamer Reue ab, weil sie ohne Verstand ist.“ Denkt du: was ist denn Gott mit dem Kopfhängen gedient? so merke nur, woraus es kommt und wohin es zielt. Ein rechtes Kind Gottes betrübt sich über nichts mehr, als daß es in allen Dingen so wenig nach dem liebsten Willen des himmlischen Vaters gethan hat. — Die Traurigkeit wird insofern für was Verbießliches, ja Abgeschmacktes gehalten; daher stellt man sich lustig, oder sucht sich die Gedanken mit Weltlust und Ueppigkeit zu vertreiben. Glende Mittel, die nicht zureichen, dieses Uebel aus der Natur zu vertreiben. Man häuft ihm selbst nur die Gerichte Gottes, und kann dem nagenen Gewissen damit nicht entgegen. Gott betrübt nicht von Herzen, aber mit unserm jetzigen Stande kann Er anders nicht zurecht kommen; Er muß erst tödten, ehe Er lebendig machen kann. Ein jeder muß erst in der Buße traurig werden, hernach kann er sich erst freuen. Macht man den Leuten die Buße leicht, so stürzt man sie in ewige Melancholie. — Die göttliche Traurigkeit, die auf Gott und auf dessen Liebe gegründet ist, hat lauter Seligkeit hinter sich; es entspringt daraus eine Sinnesänderung zum Heil. Wie der Grund und Sinn ist, so steigt auch eine Traurigkeit daraus auf, und so sind derselben Wirkungen. Schaffet die gute Traurigkeit eine heilsame Demüthigung und Reue, die zur rechtschaffenen Uebung aller Tugende der Gottseligkeit ermuntert, geschickt und tüchtig macht zum Gebet, zum Gehorsam, zur Geduld, zur Liebe, zu allen guten Werken, so macht die weltliche vielmehr zu allem Guten untüchtig und verdrüsslich. Das ist ein schwarzer, trauriger Zustand (Melancholie) der Gottlosen. — Auch fromme Gemüther sind nicht frei von Versuchungen zu solcher Traurigkeit. Zur unseligen Melancholie (Welt-Traurigkeit) gehört alles Stehenbleiben in Kleinmüthigkeit beim Schmerz über die Sünde und Verderbniß, alle Unordnung und Zerrüttung über geist- oder leibliches Mißvergnügen und Uebel, und alle Bekümmerniß, daran die Liebe zu den Creaturen Schuld ist. Hinter solcherlei Niedergeschlagenheit ist der Mörder von Anfang verborgen, welcher seiner gutwilligen Seele eine fröhliche Stumbe in Gott gönnet, und ihr daher auch unter dem Schein des Guten zusetzt. Der finstere Geist bringt es oft dahin, daß

die Menschen aus unordentlicher Betrübniß das Gute verlassen, keine Lust und Vermögen mehr dazu behalten; wozu das Gedächtniß vor der Bekehrung begangener Sünden viel beitragen kann: daher man sich an die scheinbaren Vorstellungen der Schlange nicht kehren sollte, welche unter dem Vorwand der Demüthigung solche Greuel wieder aufrührt, die doch von Gott selbst in die Tiefe des Meeres geworfen und getilgt sind. Ebenowenig soll das geschehen über den Gebrechen, die aus der sündlichen Unart noch übrig sind. — Wenn man erst sein Verderben einsieht und über seinen Sünden recht gebeugt wird, so wacht alles im Herzen auf und geht durcheinander. Eine Gemüthsbeziehung erregt die andere. Man sucht alles auf einmal zu bessern; man wird unwillig über die vorige Trägheit und Sicherheit; es regt sich Furcht vor Gottes Zorn, Verlangen, sich bei dem, den man betrübt hat, wieder in Kredit zu setzen, so daß man keine Gelegenheit versäumt, Ihn zu begütigen; Eifer gegen die Sünde, daß man sich durch Buße am Satan wieder räche. — Man versucht's auf alle Weise, aus der Sünde herauszukommen, und wenn's nicht flugs gelingen will, wird man flugig und weiß sich weder zu rathen noch zu helfen. Alles gute Zeichen göttlicher Reue, obschon lauter Schwachheit darunter ist. Es weist doch einen Ernst des Herzens, und ist tausendmal besser, als der ruhige Zustand der Heuchler und falschen Tröster. Gott hat gern Gebuld mit solchen Seelen. — Daß ihr rein seid. Bei der Wiederveröhnung wird das Vorige gern vergessen. So pflegt der Heiland mit armen Sündern zu reden, daß sie in Ansehung Seiner und Seines Evangelii für rein erklärt werden in der Wahrheit (Joh. 15, 3). Da sieht Er auf das reine Herz, obgleich in äußerlichen Ausbrüchen noch viel bei den Jüngern passirte. — Rieger: Steht man unter der Regierung des Geistes der Kraft der Liebe und der Zucht, so weiß man es so zu treffen, daß man zwar ohne Menschenfurcht und Ansehen der Person durchgeht, und ahndet, was zu ahnden ist, aber zugleich auch das Vertrauen möglichst beizubehalten und in andern Stücken Proben seiner Zufriedenheit und Mäßigkeit zu geben bedacht ist. — Köstlicher Name und Ruhm Gottes, daß Er die Eeringen tröstet. — Denn von Gott selbst wird bezeugt, daß Er nicht von Herzen die Menschen betrübe, sondern wenn Er ohne der Menschen Betrübniß die Frucht erreichen könnte, so thäte Er's gern, wie Joseph seine Brüder ängstigte, und wenn er von ihnen weg war, weinte. Da geht es einen gebrängten Weg hindurch: einander nicht so schonen, daß man alles Salz spart und nichts Angreifendes sagt, aber auch bei angerichteter Betrübniß nicht zu hoch nach amtlicher Autorität verfährt, sondern sich so als einen Geburtshelfer der göttlichen Traurigkeit hinstellt. — O wohl, wo über eine Thronsaat eine aufsteigende Ernte wieder Freude verursacht! Die von Gott und Seinem Geist gewirkte Traurigkeit darüber, daß man Gott, Seine Gnade, Seinen Weg, die Hoffnung, zu Ihm zu kommen, verloren hat, muß man eine Reue zur Seligkeit wirken lassen, die in ganzem Ernst durchgesetzt zu haben niemand gereuen wird. Unter der Traurigkeit der Welt wirkt heides: irrige Vorstellungen und Beredungen und auch gewaltige, wiewohl oft gar geheim gehaltene Künste, stark durcheinander. Darüber geht es freilich dem Tod und

Verderben zu. — Heubner: Den Liebenden sollen wir aufnehmen, weil er es redlich meint. — Der liebende Lehrer sagt nie ein bitteres Wort, um wehe zu thun, zu strafen, zu verdammen, sondern um zu bessern; er könnte alles dafür hingeben. — Freimüthigkeit und Offenheit ist auch der stärkste Beweis des Vertrauens. — Gottes Trost ist nur für die Niedrigen, weil sie sich nicht auf sich und ihre Kraft stützen, sondern auf Gott allein, weil sie ihr Elend fühlen und zu Gott seufzen und flehen. Solche sieht Gott gnädig an. Er hat in den größten Nothständen oft schon Hülfe und Trost für uns bereitet. — Köstlich ist die Freude über die Besserung anderer. — Je reiner und vor Gott überlegter du handelst, desto weniger hast du die Neue zu fürchten. — Die Neue zur Besserung ist ein kurzer Schmerz, der langen Schmerz erspart. — Die geistliche Wieergeburt kann nicht ohne Wehen geschehen. — Der Unterschied zwischen der göttlichen, reinen, heiligen Traurigkeit und der weltlichen liegt in der Quelle. Die falsche Neue ist Verdruss über den Schaden, die Schmach, die die Sünde zugezogen. Der Mensch will nicht sich selbst anklagen, sondern klagt Gottes Ordnung, Gott selbst an, ist tödtlich und voll Aergers gegen Gott. Die gottgefällige mißt sich allein alle Schuld bei, ist voller Scham und Kummer über die Schande der Sünde an sich. Jene wirkt Verschlimmerung, Verstärkung, Bruch mit Gott, Verzweiflung; diese ernste Abkehr von der Sünde, Besserung, Friede mit Gott. — Die Traurigkeit und die Freude der Welt taugt eins so wenig als das andere. Dieser ist sie ergehen in Gesellschaften, jener in den übrigen Zeiten. — Die Wirkungen der Buße einer ganzen Gemeinde

nach vorgefallenem Aergerniß sollen nicht flüchtige Mithungen sein, sondern ernste Anstrengungen, das Aergerniß zu heben und dem Bösen Widerstand zu thun. Es ist falsche Liebe, wenn man sich fürchtet, andere zu betrüben, wenn man andere die Buße leicht machen will. — Davon muß der Hirt seine Gemeinde zu überzeugen suchen, daß er kein anderes Interesse hat, als das ihre. — Der Lehrer sei vorsichtig, wenn er sich seiner Gemeinde, des Werks an ihr rühmt. Es folgt leicht Beschämung. Es ist schmerzlich, getäuscht zu werden. Der böse Feind ist nie glücklicher, als wenn er uns über dem Glorieren ertappt. — Besser: Das Christenleben geht durchs Sterben hindurch, und gelangt nach dem Sterben zur Vollendung. Gesegnet ist die Freundschaft und Gemeinschaft, worin wir einer dem andern in unsern Herzen haben, ungeschieden mitzusterben und mitzuleben. — Tiefer als die Schmerzen, welche Gottes Diener von der verfolgenden Welt erleiden, gehen ihnen die Schmerzen um verirrte Brüder und undantbare Kinder; aber sie haben auch Freuden zu genießen, welche keine Angst in der Welt ihnen nehmen mag, überschwängliche Freude an der Umkehr wiedergefundener Schafe des guten Hirten. — Der göttlichen Traurigkeit entzieht sich die göttliche Tröstung nimmermehr. Das ist ja Gottes herrlicher Gnadenweg, daß Er durch die Buße immer tiefer und gründlicher in Jesum Christum einführt alle, die sich über ihre Sündenfälle göttlich betrüben lassen. — O wie falsch ist doch die Meinung, daß die christliche Liebe durch den Einblick in des Bruders Sünde und Gebrechen sich erkälten ließe! Im Gegentheil, sie wird desto wärmer, je mehr Arbeit sie bekommt.

III. Der zweite Haupttheil.

Die Kollekte (Kap. 8, 1—9, 15).

1. Vorbereitung zur Durchführung derselben (Kap. 8, 1—24).

1 Wir thun euch aber kund, Brüder, die Gnade Gottes, die gegeben ist in den Gemeinden
2 Mazedoniens: *daß in viel Trübsalsprüfung überschwänglich war ihre Freude, und ihre tiefe
3 Armuth sich reichlich ergoß in den Reichthum ihrer Einsaft. *Denn nach Vermögen, ich be-
4 zeuge es, und über 1) Vermögen, freiwillig, *mit vielem Zureden uns bittend um die Gnade
5 und Gemeinschaft des Dienstes für die Heiligen 2). *Und nicht, wie wir hofften 3), sondern sich
6 selbst gaben sie, dem Herrn vor allem und uns, durch Gottes Willen, *so daß wir den Titus
7 ermahneten, daß er, wie er zuvor angefangen 4), so auch vollende unter euch auch diese Gnade.
8 *Aber wie ihr in allen Stücken euch auszeichnet, in Glauben und Wort und Erkenntniß und
9 allerlei Fleiß, und der Liebe von euch in uns 5), daß ihr nur auch in dieser Gnade euch aus-
10 zeichnet. *Nicht befehlswise sage ich's, sondern indem ich durch den Eifer anderer auch die
9 Echtheit eurer Liebe erprobe; *ihr kennet ja die Gnade unsers Herrn Jesu Christi, daß Er
um euretwillen 6) arm geworden ist, da Er reich war, damit ihr durch Seine Armuth reich
würdet. *Und einen Rath gebe ich hierin; denn dies frommt euch, die ihr nicht allein das

1) B. 3: παρά bei B C D E u. vielen; ὑπέρ bei K L.

2) B. 4: δέσασθαι ἡμᾶς heißt bei B C D E u. den meisten, wenige fügen's bei.

3) B. 5: ἡλιμναμεν bei B, ἡλίπισαμεν bei C D E F u. a. Ebenso ἐνέηξατο bei B, προενέηξατο bei C u. a. B.

4) B. 7: ἐξ ὑμῶν ἐν ἡμῖν bei C D E u. vielen, ἐξ ἡμῶν ἐν ὑμῖν bei B.

5) B. 9: δι' ὑμᾶς bei B D E F u. a. Einige: δι' ἡμᾶς mit C K.

Thun, sondern auch das Wollen früher angefangen habt, vom vorigen Jahre her. *Jetzt aber 11 bringet auch das Thun zur Vollendung, damit, wie die Geneigtheit des Wollens, so auch das Vollenden sei nach Vermögen. *Denn wenn die Geneigtheit vorliegt, so ist sie wohlgefällig 12 nach dem, was sie hat¹⁾, nicht nach dem, was sie nicht hat. *Denn nicht, daß andern Erleichterung, euch aber²⁾ Bedrängniß [werde], sondern nach Gleichheit [soll es geben]. *In der 14 jetzigen Zeit [gelangt] euer Ueberfluß zu jener Mangel, damit auch jener Ueberfluß gelange zu eurem Mangel, damit Gleichheit eintrete, *wie geschrieben steht: »Der das Viele [gesammelt 15 hatte], hatte nicht mehr, und der das Wenige, hatte nicht weniger. *Dank aber sei Gott, der 16 denselbigen Eifer für euch gibt³⁾ in das Herz [dem Herzen] des Titus; *denn die Aufforderung 17 zwar hat er angenommen, weil er aber eifriger war, ist er freiwillig zu euch ausgezogen. *Wir haben aber mitgeschickt mit ihm den Bruder, dessen Lob in Sachen des Evangeliums 18 durch alle Gemeinden hindurch geht. *Nicht allein aber [dies], sondern auch gewählt [ist er] 19 von den Gemeinden als unser Reisegenosse in Sachen⁴⁾ dieser Wohlthat, welche von uns bedient [durch unsern Dienst ausgerichtet] wird, zur [Förderung der] Ehre des Herrn⁵⁾ und unserer⁶⁾ Willigkeit. *Indem wir das zu vermeiden suchen, daß nicht jemand uns tadele bei dieser Fülle, 20 die von uns bedient [besorgt] wird. *Denn wir sind bedacht⁷⁾ auf Gutes, nicht allein vor 21 dem Herrn, sondern auch vor Menschen. *Wir haben mit ihnen geschickt unsern Bruder, den 22 wir in vielen Dingen vielfach erprobt haben als eifrig, jetzt aber als viel eifriger durch das große Vertrauen zu euch. *Sei es nun, [daß ich] für Titus [rede], so ist er mein Genosse, und 23 in Bezug auf euch Mitarbeiter; seien es Brüder von uns, [so sind sie] Abgesandte von Gemeinden, eine Ehre Christi. *Indem ihr nun die Erweisung eurer Liebe und unsers Rühmens 24 eurethalben gegen sie beweiset⁸⁾, [so thut ihr's⁹⁾] ins Angesicht der Gemeinden.

Gregetische Erläuterungen.

1. Gang der Kollekte in Mazedonien. B. 1–6. Wir thun euch aber kund, Brüder. Mit *δε* wird, wie oft (I. 7, 1; 8, 1; 12, 1; 15, 1), zu einem neuen Abschnitt übergegangen; nicht an 7, 16 angeknüpft, obwohl unser Abschnitt durch jenes Schlußwort eingeleitet worden. Was Paulus ihnen zur Ermunterung kund thut (*ὑποδείξω* wie Eph. 6, 21 u. ö.): Die Gnade Gottes, die gegeben ist in ihren Mazedonien (Philippi, Thessalonich), unter denen er gerade verweilte. Er geht, Gott die Ehre gebend, auf deren göttlichen Grund zurück: *τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ τὴν δεδομένην ἐν ταῖς ἐκκλ. τῆς Μακεδονίας*. Denn hierdurch wird weder ein großes Geschenk bezeichnet, noch die von Gott selbst entzündete Freigebigkeit, sondern die mittheilende göttliche Guld; aber nicht in ihrer Unmittelbarkeit, sondern wie sie die Gemeinden zu ihrer Wohnstätte gemacht hat, und durch sie als ihre Organe sich wirksam erweist. Zu *δεδωμένην* ist nicht *ἐμοί* zu suppliren, auch nicht *ἐν* = Dativ. Die Vorstellung ist, die, daß die *χάρις* τ. θ. durch Mittheilung vorhanden ist in den Gemeinden. Weniger passend versteht Meyer den Ausdruck von den Gnadenwirkungen als solchen:

wie gnädig Gott in ihnen gewirkt, indem Er solche Milbthätigkeit in ihnen erregte. — B. 2: Daß in viel Trübsalsprüfung überschwänglich war ihre Freude. B. 1 näher erklärt (nicht bewiesen, *ὅτι* = daß, nicht = denn). Hier steht die Konstruktion in Frage, ob zwei Sätze: *ἡ περισσέλα* scil. *ἦν* (= vorhanden war), ob nur einer. Die Ergänzung des *ἦν* ist unbedenklich, v. Hofmann nimmt *εἶσιν*; das Ganze als ein Satz hat scheinbar etwas Hartes und Ungeflügeltes. Aber weder dies: die Zusammenstellung zweier konträrer Subjekte, noch das sonst nicht Vorkommen der Verbindung *ἡ περισσέλα ἐπερίσσευσεν*, noch die Symmetrie von *θλίψις* und *πτοχέλα* einerseits und von *ἡ περισσέλα* und *ἐπερίσσευσεν* als Präbilate der zwei Sätze andererseits begründet den Vorzug der ersteren Konstruktion. Und wenn auch dabei ein Zusammenhang zwischen der *περισσέλα* τῆς *χαρᾶς* und dem *ἐπερίσσευσεν* stattfinden mag, sei es nun, daß man die *χαρά* (mit Meyer) von freudiger Bereitschaft zum Kollektenwert (nach dem Kontext), oder (mit Dsiander) von der Freude des Heilsgenusses versteht, so ist es doch wohl passender, in dem Doppelsubjekt des einen Satzes die einander ergänzenden Faktoren des *περίσσειν* ausgedrückt zu finden, in deren Verbindung und Zusammenwirken zu einem solchen

¹⁾ B. 12: *ἐχρη* ohne *τις* bei N u. vielen, *ἔχει* hat B, andere haben *τις*.

²⁾ B. 13: *ὅμιν* *δέ* bei D E F u. a., *δέ* fehlt bei N B C u. a.

³⁾ B. 16: *διδόντι* bei N B C K, *δόντι* bei D E F u. a.

⁴⁾ B. 19: *σὺν* bei N D E F G u. a., *ἐν* bei B C u. a.

⁵⁾ *ibid.*: *αὐτοῦ τοῦ κυρίου* bei N u. a., *αὐτοῦ* fehlt bei B C.

⁶⁾ *ibid.*: *ἡμῶν* bei N B C D u. vielen; einige: *ὅμων*.

⁷⁾ B. 21: *προνοοῦμεν γὰρ* bei N B D E F u. a., einige lassen *γὰρ* weg, andere lesen *προνοοῦμενοι*.

⁸⁾ B. 24: *ἐνδείξασθε* bei N C u. a., *ἐνδεικνύμενοι* bei B u. a.

⁹⁾ *ibid.*: *καὶ* fehlt vor *εἰς πρόσωπον* bei N B C D und den meisten.

Erfolg sich's klar herausstellt, daß hier mehr als menschliche Gutherzigkeit walte, daß es die *χάρις τοῦ Θεοῦ* sei, welche hier sich kundgebe. Dies wird noch mehr einleuchten nach der Erklärung des Einzelnen. Voran steht die Einleitung auf die Lage oder den Zustand der Gemeinden, worin das *περισσεύειν* stattgefunden: *ἐν πολλῇ δοκιμῇ θλίψεως*. Die *δοκιμή*, sonst bei Paulus (2, 9; 9, 13; 13, 3; Phil. 2, 22; Röm. 5, 4) Bewährung, ist hier eher = Prüfung. Zwar kann die Bewährung als die sittliche Basis der Freude betrachtet werden (Meyer). Aber näher liegt hier, die *θλίψις* als etwas dieselbe Hemmendes, so daß die Freude als kräftige Ueberwindung dieses Hemmnisses im Glauben erscheint, also die *δοκιμή* als Prüfung zu betrachten; wogegen in allen andern Stellen der Kontext auf Bewährung führt. Der Sinn wie 7, 4: *ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει ἡμῶν*. Ueber diese *θλίψις* selbst vgl. 1 Thess. 1, 6; 2, 14 ff.; Apostg. 16, 20 ff.; 17, 5. *Περισσεία τῆς χάρις*, der Ueberfluß oder Ueberschwang der Freude, nämlich in der Gemeinschaft des Herrn und Seines Heils (7, 10; Phil. 4, 4), welche das Herz in Liebe ausschließt zum Mittheilen an die Brüder (Melancthon bei Oslander), und sowohl über das Gedrücktsein in der Verfolgungsdrangsal erhebt, als auch die Geringsfügigkeit der eigenen Mittel nicht ansehen läßt, und bei großer Mittellosigkeit doch verhältnißmäßig viel darreicht. In Kraft dieser Freude wurde die tiefe Armuth eine reichlich fließende Quelle des Wohlthuns. Und ihre tiefe Armuth sich reichlich ergoß in den Reichtum ihrer Einsalt. Es wirken die Freude und die Armuth zusammen. *Ἡ κατὰ βάρους πτωχεία*, eigentlich die in die Tiefe hinabreichende Armuth. So Winer §. 47, K. S. 357. §. 51, 2, S. 396. während v. Hofmann die tiefer werdende, wachsende Armuth klarer faßt. Es floß über *εἰς τὸν πλοῦτον τῆς ἀπολότητος αὐτῶν*. Die *ἀπλότης* ist ist nicht geradezu Gutherzigkeit, oder Milde, Freigebigkeit, aber die Gesinnung, welche die wahre Wohlthätigkeit in sich trägt, oder die Form derselben bildet; vergl. Röm. 12, 8 (*ὁ μεταδίδως ἐν ἀπλότητι*), die Einsalt, welche über alle selbstischen Bedenken sich erhebt, von allem eigenen Interesse absehend nur auf das Bedürfniß der Brüder gerichtet ist, und sich dem Willen Gottes hingibt, froh, ein Organ seiner helfenden Liebe zu sein, und voll Zuversicht, daß er einem solchen das Nöthige stets zufließen lasse. *Ἐπερίσσευσεν εἰς* wird nun am einfachsten so genommen, daß der Reichtum, den sie in ihrer Einsalt hatten, die reiche Mittheilung, die sie in Einsalt darreichten, als Ausfluß ihrer vermöge der Glaubensfreude in Ueberfluß sich verwandelnden tiefen Armuth bezeichnet wird. — B. 3: Denn nach Vermögen, ich bezeuge es, und über Vermögen freiwillig. Das *ὅτι* könnte zwar dem B. 2 parallel sein: daß sie. Aber nimmt man B. 3 ff. als Erläuterung (und Erweis) des *περισσεύειν* ihrer tiefen Armuth; also *ὅτι* = denn. Daß sie *κατὰ δύναμιν* gegeben, befähigt er parenthetisch durch *μαρτυρῶ*; womit er andeutet, daß er eine

genaue Einsicht in ihre Vermögensumstände habe. Ihr Herabgekommensein erklärt sich wohl aus den Verfolgungen und aus der Hemmung ihres Erwerbs infolge des Hasses der Ungläubigen. Besser: „Es war Armuth um Christi willen, weil die Heiligen in Mazedonien den unredlichen Gewinnflüssen abgesagt hatten (1 Thess. 4, 6) und von den Widersachern mit Arbeitsentziehung, Dienstentlassung und andern Schrednissen der Brodlosigkeit (Phil. 1, 28) verfolgt wurden.“ Aber über Vermögen: *κατὰ δύναμιν* dem Sinne nach dasselbe, was die Rec. *ἐν ἑαυτοῖς*. (1, 8): darüber hinaus (*παρά*, Bezeichnung des Verhältnisses, daß etwas neben einer Sache hingeht, außerhalb derselben bleibt, und so derselben widerspricht, Passiv und de Wette). Die allein richtige Konstruktion nimmt *ἐδωκαν* B. 5 als das Hauptverbum, wozu alles Uebrige nähere Bestimmungen bildet (nicht: *αὐταῖς* sc. ἦσαν, denn dazu würde das Vorgehen nicht passen, auch nicht *δεόμενοι* sc. ἦσαν, noch *καθὼς ἠλπίζαμεν* sc. *ἐγένετο* oder *ἐποίησαν*). Nach dem Quantitativen (*κατὰ, παρά δύναμιν*) folgt das Qualitative: die Art und Weise, wie sie gegeben: *αὐταῖς*, freiwillig, Gegensatz der Beredung u. Nöthigung. Dies streitet nicht mit 9, 2. Er sagt ja dort nicht, daß er sie aufgefodert; das *καυχᾶσθαι* war nur die Veranlassung, wodurch unter göttlicher Anregung (*διὰ θελήμ. Θεοῦ* B. 5) der freie Entschluß in den mazedonischen Gemeinden sich bildete, deren großer Eifer hinwiederum zur Anspornung der Korinther dienen konnte. — B. 4: Mit vielem Zureden und bittend um die Gnade und Gemeinschaft des Dienstes für die Heiligen. „Nicht wir baten sie, sondern sie uns“ (Ephrasytom u.). *Ἀέρωμι* mit Genitiv der Person, die, und Aff. der Sache, um die man bittet, auch bei Klassikern (nur daß der Aff. bei diesen ein Pronomen ist). Das Bitten ging auf die *χάρις* = Gunsterweisung, Wohlthat, welche sofort näher bestimmt wird durch das mit *καί* („und zwar“) beigefügte *κοινωνίαν τῆς διακον. ἁγίων*. Er hätte schreiben können: *χάριν τῆς κοινωνίας*, aber dann wären die Genitive zu sehr gehäuft worden. Die *διακονία* = Dienstleistung, Unterstützung (Apostg. 6, 1; 11, 29), ist die *λογία* I. 16, 1, wo gleichfalls *εἰς τοὺς ἁγίους* beigefügt ist; womit hier das Motiv des Bittens angedeutet wird (Meyer). Die *κοινωνία* aber ist die Theilnahme an derselben. Die Verbindung der Affusivae mit *ἐδωκαν* (Wengel) macht die Konstruktion ohne Noth verwickelter und läßt das *δεόμενοι* bestimmungslos. Das Objekt des *ἐδωκαν* versteht sich von selbst. Indem sie baten, und zwar inständig (*μετὰ πολλῆς παρακλήσεως*) als um eine Gnade oder Wohlthat, daß sie an die Unterstützung für die Glieder der Gottesgemeinde (*ἁγίων*) Theil nehmen dürften, so leuchtete daraus ihre freie Selbstbestimmung deutlich hervor. Ließt man *δεῖξασθαι ἡμᾶς* (nach *ἁγίους*), so ist die *χάρις* (die Wohlthat) durch das Folgende näher bestimmt als Theilnahme an einer Unterstützung auch von andern Gemeinden. — B. 5:

Und nicht, wie wir hofften, sondern sich selbst gaben sie dem Herrn vor allem und uns. *Εαυτοὺς ἑδωκας* ist weder von ihrer, schon längst erfolgten, Bekehrung, noch von einem Anerbieten persönlicher Betheiligung bei der Ueberbringung zu verstehen, sondern so gemeint, daß sie sich selbst mit allem, was sie hatten, zur Verfügung gestellt. Das war eine Selbsthingabe mit Aufgebung aller selbstischen Interessen. So gaben sie sich zuvörderst dem Herrn und Seinem Apostel; sie wollten vor allem Christo, ihrem Erlöser, ihre dankbare Liebe damit beweisen, und damit war das unzertrennlich verbunden, daß sie den, durch den sie zu Christo bekehrt worden, und der dieses Liebeswerk angeregt, damit ehren wollten (*kai*, einfach) = und, Andeutung des innigen Zusammenhangs, vgl. 2 Mos. 14, 31; Aposig. 15, 28). Das *πρῶτον* will nicht sagen, sie haben das gethan, ehe er sie gebeten; denn dies sagt ja schon B. 4, auch müßte dann *πρῶτον* vor *εαυτοὺς* stehen; ebenso, wenn man suppliren wollte: ehe sie die Steuer gaben, deren Größe sie dann dem Apostel zu bestimmen überließen; außerdem müßte dann noch etwas hinzugefügt sein. Auch ist der Sinn nicht: zuerst dem Herrn und dann mir, so daß *kai* = *ἔπειτα*; eine Auseinanderhaltung beider, die unpassend ist, abgesehen davon, daß *kai* nicht so für *ἔπειτα* stehen kann. Es ist graduell zu nehmen, wie Röm. 1, 16; 2, 9 f. Wollte man etwas ergänzen, so wäre es die Relation zu den Empfängern. Durch Gottes Willen. Das *διὰ θελήματος θεοῦ* gehört nicht blos zu *kai ἡμῖν* (Gott, der mich zum Apostel gemacht, wollte es so, daß sie auch mir sich geben); sondern auf das Ganze, und will sagen, daß sie zu dieser ihrer Selbsthingabe durch den Willen Gottes gelenkt oder bestimmt worden seien. In dem *διὰ* ist auch das *κατὰ* dem Sinne nach eingeschlossen. — B. 6: So daß wir den Titus ermahnen. *Εἰς τὸ* hier nicht Bezeichnung der Absicht; denn das die Mazedonier in solcher Absicht eine so aufopfernde Liebe erzeugt haben (Meyer), ist nicht wahrscheinlich. Auch an göttliche Absicht braucht man nicht zu denken. Denn *εἰς* dient zur Angabe des Produkts und des Resultats, das aus etwas hervorgeht, oder durch etwas erreicht werden soll (Passow, *εἰς* V. 1, 4), also = *ὥστε*, wie = *ἵνα*. Daß er, wie er zuvor angefangen, auch vollende unter euch die Gnade. Der Inhalt der Bitte, in der Form der Absicht ausgebrückt (*ἵνα*), ist, daß Titus, wie er zuvor, bei seiner vorigen Anwesenheit, in Korinth angefangen, so auch vollende bei ihnen diese Gnade, d. h. Wohlthat, Liebeserweisung. Das *kai* vor *τὴν χάριν* bezieht sich nicht auf *ταύτην*, als ob er auch noch anderweitige *χάρις*, wie angefangen, so zu vollführen hätte, sondern auf die Liebeserweisung als etwas, was er unter anderem vollführen sollte. Das *προ-* in *προενηρξάτο* geht weder auf das *παρακαλεῖν*, noch auf seine Bemühung in der mazedonischen Kollekte und den Anfang der korinthischen vor dieser (das letztere müßte deutlicher gesagt sein). *Εἰς ὑμᾶς* entweder: in Rück-

sicht auf euch oder concis = *ἐν ὑμῖν* (*ἐκδοὺς εἰς ὑμᾶς*). Die Bitte bezieht sich auf eine neue Sendung mit diesem Briefe.

2. Reizung durch Beispiel. B. 7—9. Aber wie ihr in allen Stücken euch auszeichnet. Das *ἅλ* ist weder = sondern (ich wußte bei der Bitte an Titus, daß ihr auch diesmal mich nicht täuscht, sondern auch hierin euch auszeichnet), noch = vielmehr (doch laßt nicht geschehen, daß Titus euch erst ermuntern müsse, vielmehr); beides ist willkürliche Einlegung. Es ist eine rasche, das bisherige abbrechende Wendung = at. „Aber es bedarf keiner weiteren Gründe der Art; wie ihr in allem euch auszeichnet, sollt ihr's auch in dieser Liebeserweisung.“ Hier Nachdruck auf *ταύτην*; in dieser, wie in andern Liebeserweisungen. Auch sonst bildet *ἀλλὰ* den Uebergang zu einer Aufforderung (Mark. 16, 7; Luk. 7, 7; Aposig. 9, 6; 10, 20). Absehend von dem Ermuntern in anderer Verhaltung faßt er sie selbst an, sie auffordernd, ihre sonstige Vorzüglichkeit auch hierin zu betheiligen. Er greift sie bei ihrem christlichen Ehrgefühl an; wobei es sich von selbst versteht, daß bei diesem allgemeinen Lob in Bezug auf die Einzelnen ein Unterschied stattfindet. *Ἐν παντί* das Allgemeine, was sofort explizirt wird (Meyer: die Verhältnisse, in welchen sie sich auszeichnen). In Glauben und Wort und Erkenntniß und allerlei Fleiß und der Liebe von euch in uns. *Πᾶσις* nicht wie 1, 12, 9, sondern wie 1, 24: das Festhalten der christlichen Wahrheit. Das *περισσεύειν* darin ist die Lebendigkeit, Zuversicht, Wirksamkeit des Glaubens. *Λόγος* und *γνώσις* 1. 1, 5. *Σπουδῇ* 7, 11 f. Dies geht aufs Praktische; regen Eifer im christlichen Wandel. *Ἰδιος* nicht: voll, sondern: allseitig (extensiv, nicht intensiv). *Ἐξ ὑμῶν ἐν ἡμῖν*, die von euch ausgeht und an uns haftet, in unser Inneres aufgenommen ist; nicht geradezu *ἐν* = *εἰς*, vergl. 7, 3. S. Winer s. 30, 3. Ann. s. S. 181 f. Daß ihr nur auch in dieser Gnade euch auszeichnet. Das *ἵνα περισσεύητε* ist Umschreibung des Imperativ, wie Eph. 5, 33; Mark. 5, 23. (So in der älteren Gräzität mehr *ὅπως* mit conj.). Es wird in Gedanken ein Auffordern supplirt. Die Verbindung mit B. 8 ist also unnötig; auch gegen die Weise des Paulus, mit *ὁ λέγω* die Vetheiligung eines Mißverständnisses einzuführen (7, 3; 1. 4, 14). S. Winer s. 53, 10, 1. S. 420. — B. 8: Nicht befehlungsweise sage ich's. Das *οὐ κατ' ἐπιταγήν* (1. 7, 6) geht auf den Schluß B. 7. Sondern indem ich durch den Eifer anderer auch die Echtheit eurer Liebe erprobe. Die positive Ausführung *ἀλλὰ* weist auch auf B. 1—6 zurück. Denn bei *ἐτέρων σπουδῇ* hat er natürlich die Mazedonier im Auge. *Δοκιμάζειν* nicht = *comprobare* oder = *δοκιμον ποιεῖν*, sondern wie 1. 11, 28 prüfen. Der Eifer der Mazedonier sollte sie zu ähnlichem Eifer anregen; und so sollte sich's herausstellen, ob auch ihre Liebe echter Art sei. Das part. hängt von dem nach *ἀλλὰ* wieder hinzuzudenkenden *λέγω* ab (indem ich prüfe, erprobe), 1. 4, 14. — B. 9:

Ihr kennet ja die Gnade unsers Herrn Jesu Christi, daß Er um euretwillen arm geworden ist, da Er reich war. Hinweis auf die Liebeshat der Selbstentäußerung Christi um ihretwillen, deren Bewußtsein sie zu dem, hingegen doch immer höchst geringfügigen, Akte der Verleugnung um der Brüder willen geneigt machen müsse. Der Begriff des Vorbildlichen ist hier jedenfalls untergeordnet dem des Verdienstes der Liebe Christi, wodurch entsprechende Liebe geweckt wird. Der Sinn ist aber nicht, daß Christus sie geistlich reich gemacht (an Liebe), so daß sie nun das innere Motiv zur Mittheilung haben, und also im Stande seien, von ihrem (irdischen) Reichthum mitzutheilen (Dishausen). Denn *πλουτεῖν* bezeichnet hier nicht das Reichsein in diesem Sinne, sondern die Fülle der Heilsgüter, welche Christus den Seinigen durch sein *παρεῖναι* erworben (vergl. I. 3, 22; Matth. 5, 5; 19, 29). Er hält ihnen als Inhalt ihres Bewußtseins zunächst die Gesinnung Christi, Seine freie (unverdiennte) Liebeshuld vor, welche in dem *παρεῖναι* um ihretwillen hervorgetreten. Diese Huld erscheint in ihm so höherem Lichte durch die Bezeichnung ihres Subjekts: *τοῦ κυρίου*, worin die göttliche Hoheit Christi angedeutet ist, und Sein absolutes Recht an die Seinigen (*ἡμῶν*). Die Erweisung Seiner Huld, Seiner hingebenden Liebe, wird in dem epexegetischen Satz *ὅτι — παρεῖναι* so dargestellt, wie es dem vorliegenden Zwecke entspricht, dem Sinne nach zusammenfassend mit Phil. 2, 7. Das *πλούσιος ὢν*: da Er reich war (part. imperf.) geht auf Seine vorirdische Existenz: da Er in göttlicher Herrlichkeit, im Besitz der Fülle der Güter war; nicht auf die gottmenschliche Existenz des *λόγος ἐν σαρκί*, so daß das *ὢν* und *ἐπαύχεσθαι* als gleichzeitig zu denken wäre. Es ist nicht der Stand der Erniedrigung gemeint, sondern, wie's schon der aor. wenigstens wahrscheinlicher macht, der Akt der Entäußerung. Der Begriff des Werdens liegt jedoch nicht im Wort an sich, sondern der aor. bringt den inchoativen Sinn mit sich, wie in *ἐπίστευσα* u. a. *Παρεῖναι* bei den Klaffern: betteln; dann bitteln sein, jedenfalls eine tiefe Armuth, eigentlich das Nichtshaben. Es kommt hier wieder auf das relativ, noch auf das schlechthin Armsein Christi (Matth. 8, 20) in Seinem irdischen Laufe an, sondern auf das Verhältniß Seines menschlichen Lebens, in das Er eintrat, zu dem Leben der Herrlichkeit, aus dem Er heraustrat. Erkennt man eine *κένωσις* an, so daß Er auch *κατὰ κτῆσιν*, nicht *βλὸς κατὰ χοῦσιν* Seines Reichthums sich begeben, so war Seine Menschwerdung ein Armwerden im strengsten Sinne, ein Eintreten in den Zustand der menschlichen Kreatur, welche selber nichts hat, alles von Gott zu empfangen hat; was auch in Seinem irdischen Verhältniß sich abbildete, insofern Er durch Handreichung von dankbaren Jüngern (Züngerinnen) in den Stand gesetzt wurde, mit den Seinigen anständig zu leben und den Dürftigen noch mitzutheilen. Daß aber die Bezeichnung dessen, der arm geworden, mit der Annahme des Aktes

nicht streitet, erhellt aus Kol. 1, 15 f. Und die ethische Bedeutung desselben ist ebenso unbedenklich, wie Phil. 2, 6 ff., zumal der Begriff des Vorbildlichen hier jedenfalls nicht ausschließlich hervortritt (s. oben). *Δι' ὑμᾶς*, was alle angeht, bezieht er auf die Leser besonders, wodurch es eindringlicher wird. Damit ihr durch Seine Armuth reich würdet. *Ἐκείνῳ*, nachdrücklich. Zu *πλουτεῖν* I. 4, 8.

3. Motivirter Rath. B. 10—15. Und einen Rath gebe ich hierin. *Καὶ* (noch etwas hinzuzufügen) *καὶ ὑμεῖς ἐν τούτῳ δίδωμι*. *Ἰνὸς* Gegensatz von *ἐπιταγή*, wie I. 7, 25. Daß hierauf der Nachdruck liegt, zeigt auch die Wortstellung. Denn dies kommt euch. Im Begründungssatz ist das *τοῦτο* auf das *ὑμεῖς δίδωμι* zu beziehen, obwohl das *ἐν τούτῳ* auf die Kollekte geht. Auch dieses steht nachdrücklich voran, nachdem aber ruht der Accent auf *ὑμῖν*. Mit *συμφέρει* (nicht = deoet) will er sagen, der Rath sei ihnen sittlich zuträglich. Bezieht man *τοῦτο* auf den Wohlthätigkeitsakt, so versteht man *συμφέρει* entweder vom Nutzen, wie jede gute That ihn bringt, oder vom Nutzen des guten Rufs, oder vom sittlichen Gewinn, oder vom Segen der Vergeltung (promerer Deum). Die ihr nicht allein das Thun, sondern auch das Wollen früher angefangen habt. Mit *οἵτινες* = ut qui, wie Röm. 1, 25, wird eine Begründung des *ὑμῖν συμφέρει* eingeführt. Auffallend ist die Darstellung des Verhältnisses von *ποιῆσαι* und *θελεῖν*; man erwartet das Umgekehrte. Willkürlich und schlechthin unzulässig ist die Annahme einer Inversion = *οὐ μόνον τὸ θελεῖν, ἀλλὰ καὶ τὸ ποιῆσαι*. Man sucht entweder damit zu helfen, daß man *θελεῖν* = gern thun nimmt; wozu aber B. 11 nicht paßt: 1) die Ermahnung zur Vollendung auch des *ποιῆσαι*, welches somit als ein dem *θελεῖν* nicht gleichzeitiges, sondern nachfolgendes (Me yer), oder auch als das größere und wichtigere (Fritzsche) erscheint; 2) die Darstellung des Verhältnisses des Wollens und der (thatächlichen) Vollendung (*ὅπως-καθ' αὐτὸς*); woraus sich ergibt, daß jenes etwas für sich ist (nicht = gern thun, also dem Thun inhärent). Oder man bezieht *ποιῆσαι* darauf, daß eine wirkliche Beisteuer schon begonnen, *θελεῖν* auf den fortbauenden Willen, noch Weiteres zu geben (infin. praes., der bei der vorigen Erklärung auffällt, hier passend). Oder auch jenes darauf, daß manche schon wirklich gesteuert, dieses darauf, daß manche es versprochen, und B. 11 soll dann auffordern, durch Verwirklichung des weiteren Wollens auch die schon begonnene Sammlung zur Vollendung zu bringen; oder auch, nicht nur dieses Versprechen zu halten, sondern auch das Begonnene zum völligen Abschluß zu bringen. Hier ist aber in das *θελεῖν* etwas hineingelegt, was bestimmter ausgedrückt sein sollte. Das Wichtige ist wohl die Beziehung des *προ*- in *προενήξαο* nicht auf dieses Schreiben, sondern auf die mazedonischen Gemeinden, so daß er sagen will, die Korinther seien vor diesen voraus nicht nur in Bezug auf die Ausführung, sondern auch in Bezug

auf das Wollen, auf die Bereitwilligkeit zur Veranstaltung der Kollekte (9, 2), welche als etwas Fortdauerndes im Infinitiv des Präs. steht. Vgl. Winer §. 61, 7. S. 521. So de Wette, Meyer u. a. Reander: „Der Wille kann auch über das Thun hinausgehen, kann mehr thun wollen, als er vermag. Dann ist der Wille das Größere“. Vom vorigen Jahre. Bei ἀπὸ πέρους liegt ohne Zweifel die dem Apostel geläufige und in den Gemeinden bekannte jüdische Jahresrechnung zu Grunde, welche von der mazedonischen nur wenig abweicht (Jahresanfang der beiden im September): vom vorigen Jahre her. Hiermit ist dann nicht eben ein volles Jahr gemeint, in diesem Fall etwa ein halbes. Mit οὕτως läßt v. Hofmann den Rath, auf den ἐν τούτῳ und τοῦτο hinweisen, beginnen, indem B. 11 der eigentliche Inhalt folge; θέλειν, die innerliche Willensrichtung, ποιῆσαι, das äußerliche Thun, stünden so richtig gegenüber; προσηρξασθε weise nicht über den Anfang in Mazedonien, sondern auf das mit dem Nisan beginnende Jahr, das schon fast verfloßen sei. — B. 11: Jetzt aber bringt auch das Thun zur Vollendung. Er setzt die fortbauende und volle Wichtigkeit voraus. Das πῶς δὲ Gegensatz zu ἀπὸ πέρους, hat, wie auch der Imper. des Aorist, etwas Dringendes. Damit, wie die Geneigtheit des Wollens, so auch das Vollenden sei nach Vermögen. Für θέλειν setzt er aber das stärkere ἢ προθυμία τοῦ θέλειν, womit eben die Vollkommenheit des Wollens ausgedrückt ist (Eifer), eine Vertrauen fund gebende und sonach kräftig ermunternde Voraussetzung. Ebenso für ποιῆσαι dessen Vollendung, oder die tatsächliche Vollendung des Gewollten: ἐπιτελέσαι. Hierzu fügt er noch die nähere Bestimmung: ἐκ τοῦ ἔχειν, welche hernach weiter erörtert wird. Das ἐκ bezeichnet hier die Rücksicht, wonach etwas bemessen wird: nach, gemäß, wie in ἐκ τῶν παρόντων und ähnlichen Redensarten: gemäß dem Haben, nach Vermögen: zu suppliren ist ἢ oder γίνηται, eine Ellipse des conj. von εἶμι, die bei Griechen selten ist. Sie sagten wohl: wir wollen recht gern geben. Nun soll dem auch die That entsprechen, indem sie dies vollführen nach Vermögen. — B. 12: Denn wenn die Geneigtheit vorliegt, so ist sie wohlgefällig nach dem, was sie hat. Vorausgesetzt wird die freie Willigkeit. Πρόκειται = vorliegt, als vorhanden sich zeigt; ohne Zeitbeziehung. Im Nachsatz ist die personalisirte προθυμία das Subjekt, nicht τις zu suppliren. Bei εὐπρόσδεκτος sc. ἐστίν ist an Gott zu denken. Καθὸ ἐὰν ἔχη, nach dem, was sie etwa hat, nicht nach dem, was sie nicht hat, d. h. Gott mißt sein Wohlgefallen ab nach dem, was sie hat, er fordert nicht über Vermögen, die kleine Gabe des unbemittelten Willigen ist so annehm, als die große des bemittelten (Mark. 12, 44). Doppelte Konstruktion: ἔχη—ἔχει, jenes als mangelsach, dieses, nicht haben, als einfach, bestimmt gedacht. Winer §. 42, 3, b. S. 288. — B. 13: Denn nicht, daß andern Erleichterung, auch aber Bedrängniß. Zuerst negativ: οὐ γὰρ ἵνα sc

Zweck der Kollekte. ἢ oder γίνηται wie B. 11, d. h. damit sie sich's wohl sein lassen, während ihr durch das Mittheilen ins Gedränge kommt. Wohl Äußerungen Abgeneigter in Korinth. Sondern nach Gleichheit. Positiv: ἀλλ' ἐξ ἰσότητος, so daß Gleichheit das Prinzip ist, von dem ausgegangen wird, oder die Norm des Verfaßrens (ἐκ B. 11), somit Ausgleichung der Zweck. Hier wird verschieden konstruirt und interponirt. Entweder setzt man ein Kolon nach ἄλλως oder auch nach ἰσότητος, wo denn τοῦτο (= ἡ λογία) γίνηται (L. 16, 2) hinzugebracht wird. Bei der zweiten Struktur kann man zu ἀλλ' ἐξ ἰσότητος noch ἵνα γίνηται (soll es gehen) suppliren. Oder verbindet man dies Ganze ohne weitere Ergänzung mit dem Folgenden: sondern gleichheitsmäßig gelangt (sc. γίνεται) in dem jetzigen Zeitlauf euer Ueberfluß zu jener Mangel (Meyer). Diese Konstruktion ist die leichtere, da sie weniger Ergänzung erfordert. Aber mit Recht bemerkt Oslander, daß die Struktur dadurch sehr gehobelt werde (zwei Sätze mit ἵνα vor und nach dem Hauptsatz, und noch ein Satz mit ὅπως, der mit dem ἐξ ἰσότητος zusammenfällt), da doch im ganzen Kontext eine rasche, sententiöse Darstellung herrsche. Also Kolon nach ἰσότητος. Das Wort ἀνεσις ist wohl, zumal im Sinne murrender Geber, = Ungebundenheit, Ausschweifung, sorgloses Sichgehenlassen im Genuß; wogegen ἄλλως Druck der Sorgen infolge des Gebens über Vermögen. Die ἰσότης ist sowohl Billigkeit, Gerechtigkeit, als Gleichheit. Beides würde hier wesentlich auf eins hinauskommen. Vom Verhältniß der Gabe zum Vermögen ist hier nicht die Rede, sondern von dem zwischen Gebern und Empfängern. Das Mittheilen soll zur Ausgleichung dienen, daß jeder das Nöthige habe, nicht der eine Ueberfluß habe, während der andere Mangel leide, der Kommunismus der christlichen Liebe. — B. 14: In der jetzigen Zeit euer Ueberfluß zu jener Mangel. Das ἐν τῷ νῦν καιρῷ (was nicht zum Vorhergehenden zu ziehen ist) deutet auf eine andere Zeit, wo das Verhältniß sich umkehren könnte. Hier ist es nicht = irdische Weltzeit, opp. Ewigkeit, vgl. B. 14. Aus dem Zweckatz ist zu ergänzen: γίνεσθαι oder ἵνα γίνηται = soll werden, hier = hinwerden, hingelangen. Der genaue Sprachgebrauch ist: γίνεσθαι εἰς τι zu etwas werden, oder: an einen Ort gelangen, und εἰς τινα = an einen fallen (Gal. 3, 14). Hier der Mangel gleichsam der Ort, wohin der Ueberfluß gelangt. Die ἐκείνοι dieselben mit ἄλλοις. — Damit auch jener Ueberfluß gelange zu eurem Mangel. Bei περισσεύμα und ὑστέρημα irdische (nach der katholischen Interpretation geistliche) Güter gemeint. Geistliche Güter hatten die Heiden bereits von den Judenchriften empfangen, vgl. Röm. 15, 27. An überflüssige gute Werke der letzteren kann nur römische Gefangenheit denken. Was die Möglichkeit dieses Falles betrifft, so hat man nicht an Eschatologisches: Wiederherstellung Israels, zu denken, da ja doch in jener Periode solche Mißverhältnisse des Besitzes schwerlich anzunehmen sind, sondern an

Katastrophen, wie in der Nähe der Parusie, wo ein solcher Wechsel eintreten konnte (Slander). Damit Gleichheit eintrete. Das ὅπως γένηται ἰσότης bezieht man bei der von Meyer angenommenen Struktur bloß auf das unmittelbar vorangehende: ἵνα — ὑμῶν ὁστέσημα (damit, auch in diesem eventuellen Falle, Gleichheit eintrete zwischen den Vielen und Wenighabenden; bei unserer Struktur aber auf beide Glieder. — V. 15: Wie geschrieben steht: der das Viele, hatte nicht mehr, und der das Wenige, hatte nicht weniger. Es ist aus dem Bericht von der Sammlung des Manna 2 Mos. 16, 18, nach der Sept. citirt, nur in umgekehrter Stellung der Sätze. Zu ὁ τὸ πολλὸν — ὁ τὸ ὀλίγον ergibt sich aus dem Kontext jener Stelle die Ergänzung: οὐλλήσας. Winer (S. 64, 4. S. 548): ἔχων. Sinn: Jeder fand beim Sammeln nach seinem Bedürfnis, der viel gesammelt hatte, nicht mehr, der wenig, nicht weniger, als er bedurfte. So sanktionierte Gott bei jener Wundergabe für sein Volk das Gesetz der Gleichheit: daß nicht der eine Ueberfluß habe, während der andere Mangel leide.

4. Von den zur Sammlung Abgesandten. V. 16—24. Danf aber sei Gott, der denselben Eifer für euch gibt ins Herz des Titus. Hier kommt er auf die Personen zu sprechen, welche er in der Kollekten-Angelegenheit nach Korinth gesandt. Zuvörderst rühmt er den Eifer des Titus für sie, dankend Gott, als dem Urheber solches heiligen Liebeseifers. Das τὴν αὐτὴν kann nicht auf die Korinther sich beziehen (den ihr habt), weil ja sie selbst, ihre Ehre, ihr Wohl, der Segen des Liebeswertes für sie (9, 8 ff.) der Gegenstand dieser seiner regen Thätigkeit und Sorgfalt waren; was das ὑπὲρ ὑμῶν anzeigt. Auch kann man nicht an das Objekt des Eifers denken: wie für die mazedonischen Christen, oder für die in Jerusalem, da dies bestimmter angedeutet sein müßte. So bleibt nur übrig, es auf den Apostel selbst zu beziehen (wie ich ihn habe). Ἰδόντι ἐν πρᾶγμα (vgl. zu V. 1). Das part. praes. bezeichnet das Fortdauern der göttlichen Wirkung, also des Eifers. — V. 17: Denn die Aufforderung zwar hat er angenommen. Er weist mit τὴν παράκλησιν auf V. 6. Nachdem er die Feinheit und Bescheidenheit des Titus im Warten und Eingehen auf die an ihn ergangene Aufforderung des Apostels angedeutet (τὴν παράκλησιν ἐδέξατο): Weil er aber eifriger war, ist er freiwillig zu euch ausgezogen. Σπουδαίτερος als daß er einer Aufforderung bedurfte. Winer S. 35, 4. S. 227. Diese verschiedenen Seiten der Sache werden durch μὲν und δὲ angezeigt; welches nicht = οὐ μόνον—ἀλλὰ καὶ, da es sich hier nicht um eine Steigerung handelt. Ἐξῆλθεν Präteritum des Briefstils, wie auch im Folgenden: Vergegenwärtigung des Moments, da die Leser den Brief in Händen haben. Der Hergang ist so zu denken: Titus bot sich zwar nicht an, sondern ließ die Aufforderung an sich kommen; in der That aber bedurfte er einer solchen nicht, da es sein eigener freier Wille war, sich dieser Sache anzunehmen. —

V. 18: Wir haben aber mitgeschickt mit ihm den Bruder. Außer Titus findet er noch zwei Angeordnete, vom ersten sagt er: Dessen Lob in Sachen des Evangeliums durch alle Gemeinden hindurchgeht. Οὐ ὁ ἑπαινος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διὰ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν, der allgemeine rühmliche Anerkennung in den christlichen Gemeinden aller Orten genießt. — V. 19: Nicht allein aber, sondern auch gewählt von den Gemeinden als unser Reisegehilfe in Sachen dieser Wohlthat. Beachtenswerth ist das in der Wahl fundirte Vertrauen der zur Kollekte beisteuernden (mazedonischen) Gemeinden zu diesem Manne, indem er von denselben zum Reisegefährten des Apostels nach Jerusalem in der Kollektensache gewählt worden. Statt χειροτονηθεὶς erwartet man den accus. Er konstruirt, als hätte er vorher geschrieben ὅς ἐστιν ἑπαινούμενος, oder οὐ μόνον δὲ ἑπαινούμενός ἐστιν, ἀλλὰ καὶ — (vgl. Röm. 9, 10). Die Wahl geschah entweder durch die Gemeindevorsteher auf Vorschlag des Apostels, oder auch durch die versammelten Gemeinden selbst, worauf das ὑπὸ τῶν ἐκκλ. hindeuten könnte; vielleicht nach der Grundbedeutung des Worts durch Aufhebung der Hände. Das ἐν zeigt den Gegenstand der Thätigkeit (hier des Reisens) an: in diesem Liebeswerke, in Betreibung dieser Wohlthat. Das σύν, obwohl nicht schwach bezeugt, ist wohl ein Glossem, wobei unter χάρις die Geldsumme verstanden wurde. Welche von uns bedient wird zur Ehre des Herrn und unserer Willigkeit. Τῇ διακονουμένῃ 3, 3. Das den Zweck ausdrückende πρὸς — ἡμῶν ist nicht mit dem Nächstvorhergehenden zu verbinden, wegen καὶ προθυμίαν ἡμῶν, welches in diesem Fall = πρὸς τὴν ἐνδεῖαν τῆς προθυμίας ἡμῶν genommen werden müßte, auch sich von selbst verstand und daher matt wäre; sondern mit dem Hauptsatz χειροτονηθεὶς. An συνέδριος ἡμῶν schließt's v. 30sm an als parallel mit σύν τῇ χάριτι. Durch die Mitwirkung dieses Mannes sollte die Ehre Christi befördert werden, und die Geneigtheit des Apostels (und des Titus), da hierdurch die Besorgniß (V. 20) gehoben und das Geschäft erleichtert wurde. Lieft man αὐτοῦ vor τοῦ κύριον, so wird dadurch der κύριος gehoben, gegenüber seinen Organen. Die Ehre des Herrn wurde befördert, insofern dieses Werk, worin sich seine Liebesmacht in den Gemeinden, seine Energie als des Hauptes in der Erweckung (Erhöhung) thätigen Gemeinsums offenbarte, auch auf seine würdige, allen Verdacht beseitigende Weise ausgeführt wurde. — V. 20: Indem wir zu vermeiden suchen. Gegen aufkommenden Verdacht. Da στελλόμενοι sich an (Winer S. 45, 6. S. 329) συνεπέμψαμεν V. 18 anschließt (nicht an V. 19 für στελλόμεθα γὰρ, indem Paulus meinte, er habe geschrieben, wir ließen ihn wählen); so bildet V. 19 eine Parenthese. Στέλλεσθαι nicht = abreisen, so daß τοῦτο = ἐπὶ τοῦτο; eher: dieß beschickend, diese Einrichtung treffend; was aber in den Kontext nicht wohl paßt. Es ist = sich zurückziehen (2 Thess.

3. 6), sich vor etwas in Acht nehmen, es scheuen und vermeiden, vgl. Mat. 2, 5. Sept. (Varianten *ὑποστέλλομενοι* Glosse). *Τοῦτο* nachdrückliche Vorandeutung des Gegenstandes. Daß nicht jemand uns tadle bei dieser Fülle, die von uns bedient wird. Vergl. *μαρτυροῦμαι* 6, 3, hier: Beschuldigung des Unterschleifs, des Mangels an Treue in der Behandlung der Sache. Bei *ἀδρότης* ist an die Fülle der Liebesgabe zu denken (*ἀδρός* von Fröhlichkeit, Kindern, Bäumen: reif, groß, dick, *ἀδρόν πίνειν* in vollen Zügen trinken), an die *χαράς* B. 19, nicht an den Eifer der Steuernden (Mühsert). *Ἐν* = bei, Objekt oder Grund des Tadelns. Meyer: in puncto. — B. 21: Denn wir sind bedacht auf Gutes nicht allein vor dem Herrn, sondern auch vor Menschen. Leitender Grundsatz (*γάρ* Begründung des *στελλόμενοι*). *προνοεῖν* = *ἐπιμελεῖσθαι*, Sorge tragen, besorgt sein für; häufiger im med., so auch Röm. 12, 17; Sprüche 3, 4 (*προνοοῦ καλὰ ἐνώπιον κυρίου καὶ ἀνθρώπων*), welche Stelle der Apostel offenbar im Auge hat. Daher *προνοούμενοι*; eine Verbindung dieser und der ursprünglichen Lesart: *προνοούμενοι γάρ. Καλὰ* = honesta, sittlich Schönes, Edles, Ehrenhaftes. Weil er darauf Bedacht nimmt, nicht allein vor Gott, dem er ja offenbar ist (5, 11), sondern auch vor Menschen unanständig und wohlankständig sich darzustellen, so ergreift er diese Vorsichtsmaßregel. — B. 22: Wir haben mitgeschickt unsern Bruder. Er empfiehlt nun den andern Mitabgeordneten. Hier *συνεπέμψαμεν αὐτοῖς*, B. 18 *μετ' αὐτοῦ*; beides gleich; in B. 18 *συν.* nicht auf Timotheus zu beziehen (wir mit einander haben geschickt). Wenn er hier sagt: *τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν*, so meint er so wenig seinen leiblichen Bruder, als B. 18 den des Titus. Es geht aber dort wie hier nicht bloß auf das Mitchristsein, sondern auf Amtsgenossenschaft. Den wir in vielen Dingen vielfach erprobt haben als eifrig, jetzt aber als viel eifriger durch das große Vertrauen zu euch. Mehr oder weniger unsicher sind die verschiedenen Muthmaßungen in Betreff der beiden: Markus, Lukas, Epänetus, Trophimus, Apollos, Silas, Barnabas u. a. m. Für die drei letzteren würde jedenfalls diese mehr untergeordnete Stellung als Mitabgeordnete des Titus nicht passen. Für Lukas scheint die Unterschrift zu sprechen; welche aber nicht ursprünglich ist. Für Markus führte man das *ἐν τῇ εὐαγγ.* B. 18 an; womit aber kein schriftliches Evangelium gemeint ist. Besser: „Unter den sieben (Apost. 20, 4) genannten Gefährten Pauli wird auch dieser Bruder sich finden.“ Als ersten Begleiter des Titus macht v. Hofmann nach Apost. 19, 29; 20, 4; 27, 2; Kol. 4, 10; Phil. 24 den Aristarchus wahrscheinlich und vermuthet als den andern den Theophilus nach Apost. 20, 4; Eph. 6, 21; Kol. 4, 7; Tit. 3, 12; 2 Tim. 4, 12. Den Korinthern wurden beide, falls sie ihnen noch nicht persönlich bekannt waren, durch Titus vorgestellt, ehe der Brief gelesen wurde. Den Namen des ersteren, als des von den mazedonischen Gemeinden

für das Kollektengeschäft erwählten, wußten sie wohl schon. — B. 23 u. 24 zur Empfehlung der drei. Set es nun für Titus, so ist er mein Genosse, in Bezug auf euch Mitarbeiter, seien es Brüder von uns, Abgesandte von Gemeinden, eine Ehre Christi. Die Rede wechselt hier: *εἶτε ὑπερὶ τίτων-εἶτε ἀδελφοὶ ἡμῶν*. Wiener, S. 63, II, 1. S. 538. Das Wohlberechtigte einer Fürsprache für Titus ergibt sich aus seinem nahen Verhältniß zu dem Apostel: mein Genosse (im Verus), namentlich auch in Bezug auf die Korinther: und in Bezug auf euch Mitarbeiter (7, 7). Daß sie die beiden andern hoch zu achten haben, ergibt sich aus deren Stellung zu den (mazedonischen) Gemeinden: Abgesandte der Gemeinden, Vertreter derselben, welche sonach in ihnen zu ehren sind, ja zu Christo selbst: *δόξα Χριστοῦ*, Leute, die Christo Ehre machen durch ihr Wirken, durch ihren Wandel, so daß Christi Liebe und Kraft an ihnen und durch sie offenbar wird (vergl. *δόξα* I, 11, 7). Nachdem er B. 23 ohne Konjunktion eingeführt, so zieht er nun B. 24 mit *οὖν* die praktische Folgerung aus dem zur Empfehlung der drei Männer Gefagten: Indem ihr nun die Erweisung eurer Liebe und unsers Rühmens eurethalben gegen sie beweiset, ins Angeficht der Gemeinden. Das *τὴν οὖν ἐνδείξιν-ἐνδείκνύμενοι* (eine Lebensart, die auch bei Plato vorkommt) fordert eine Ergänzung, sei es nun Imper. oder (besser) Indik. (Präs. oder Fut.) desselben Verbums: indem ihr den Beweis eurer Liebe und unsers Rühmens zu euren Gunsten gegen sie (= ihnen) gebet, so thut das oder: so werdet ihr das thun; im letzteren Fall eine indirekte Ermahnung. *Εἰς πρόσωπον*, nach den einen = in conspectu, hingewendet auf das Angeficht, oder indem die Gemeinden auf euch hinschauen, also jene Liebeserweisung ihnen offenbar wird: nach den andern = *εἰς τὰς ἐκκλησίας*, gegen die Person der Gemeinden: diesen selbst sollt oder werdet ihr diesen Beweis geben, indem ihr ihn deren Vertretern gebt (Beziehung auf B. 23 *ἀπόστ. τῶν ἐκκλ.*). Das letztere ist vorzuziehen. *Κε αὖν* = „so daß die mazedonischen Gemeinden erfahren, daß das, was Paulus zum Lobe der Korinther sagt, Wahrheit sei.“ Die *ἀγάπη* ist nach dem Kontext die brüderliche Liebe, nicht bloß die zu Paulus. Zu *καύχησις ἡμῶν ὑπερὶ ὑμῶν* vergl. 7, 14; (5, 12; 9, 3). *Εἰς αὐτοῖς* gehört zu *ἐνδείκνύμενοι*, und hat sein Korrelat in *εἰς πρόσωπον τῶν ἐκκλησιῶν*.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1 Die bereichernde Armuth Christi. Das tiefste Motiv zu aufopfernder Mittheilung liegt für die Christen in der Selbstentäußerung, in dem Armgewordensein des Sohnes Gottes um unsertwillen. Wir waren bettelarm in Ansehung der geistlichen Güter, und unermögend, aus dieser Armuth uns herauszuarbeiten. Er lebte im Besitz der Fülle des Guten als der Selige und Herrliche in Gottgleichheit. Dieser Fülle hat er sich ganz und gar begeben,

ist in den Zustand des Nichthabens der sündigen Creatur eingetreten, also daß Er in jedem Moment Seiner irdischen Existenz bittend, suchend, anklopfend vom Vater durch den Geist, der Ihm gegeben war, alles, was Er bedurfte: Licht, Kraft, Muth, Trost, Erquickung empfing, in steter Abhängigkeit. Durch solche Selbstaufopferung hat Er den durch unser Nichtabhängigsein verloren gegangenen Besitz der geistlichen Güter uns wieder erworben. Und wer, mit aufrichtiger Verwerfung der ganzen jene Unwürdigkeit verschuldbendenhaltung, sich diesem Jesus vertrauen hingibt, dem kommt das wirklich zu gut. Wer aber dessen gewiß geworden, und die Größe der Liebeshuld des Sohnes Gottes, und die Größe der Güter, die er Ihm zu verdanken hat, bedenkt, der wird zu jeder Selbstaufopferung für den Herrn von Herzen willig; und die Freude über das große Heil thut ihm das Herz weit auf zum Mittheilen, auf daß er den Herrn in denen erquickt, welche Er als Seine Brüder angesehen wissen will. Da ist ihm nichts zu viel; ja er kann nicht genug thun, und sieht's als Gnade an, wenn er's darf. Er läßt sich nicht lange bitten, sondern bietet sich selbst dazu an, und weit entfernt, ängstlich zu berechnen, ist er, wo's die Noth erfordert, bereit, auch über Vermögen zu geben, und sich von dem abzubringen, was sonst als eigenes Bedürfnis angesehen wird.

2. Des guten Beispiels Wichtigkeit und Wirksamkeit tritt um so offener hervor, je weniger dabei eine Absicht, es geben zu wollen, bemerkbar, überhaupt da ist. Solche Absicht zerstört nicht bloß die Wirksamkeit, sondern den Werth des guten Beispiels selbst. Wir sollen als Kinder Gottes in Seinem Haushalt nicht Knechte werden, wie in der Menschen Häusern Kinder oft knechtisch sich fürchten und halten, während Knechte in treuer, ruhrender Anhänglichkeit kindlich sich halten.

3. Die ausgleichende Liebe. Alle in sich arme Sünder, in Christo reiche Gotteskinder. Diese Gleichheit im Geistlichen würde durch die Ungleichheit des irdischen Besitzes beeinträchtigt, wenn eine Selbsterhebung der einen über die andern, und eine dieser entsprechende Selbstwegwerfung oder auch Mißgunst der andern Raum gewänne. Wo der Geist Christi herrscht, da ist bei den Mehrbestehenden ein Bestreben, dies auszugleichen, indem sie keinen wollen Mangel leiden lassen, und sich's möglich machen, zu helfen nach allem Vermögen, wo Hilfe noth thut, und so, daß die andern es fühlen dürfen, es sei kein hingeworfenes Almosen, sondern eine Erweisung der Liebe aus Christo, die es als Gnade achtet, den Brüdern zu dienen. Dadurch aber wird es ihnen erleichtert, jenen das, was Gott ihnen gegeben, herzlich zu gönnen, und was sie durch sie empfangen, in derselben Einfach, in der es gegeben wird, zu nehmen, als eine Gabe aus der Fülle Christi, welcher jenen das mehrere anvertraut hat, damit sie Seine Werkzeuge seien in solcher Mittheilung, und dadurch das Band der Liebe und Gemeinschaft stärker werde.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Guten Exempeln unserer Mitchristen sollen wir folgen; denn auch darum will Christus gute Werke gethan haben, daß unser Licht leuchte, viele dadurch gebeßert und Gott dadurch geehrt werden möge (Matth. 5, 16). — Es ist eine besondere Gabe Gottes um ein Herz, das von christlicher Liebe brennt, und anderer Dürftigkeit abzuhelfen bereit ist. — Spener: Nicht nur die, welchen gesteuert wird, haben solches für eine Gnade Gottes anzusehen, sondern noch größer ist die Gnade derer, welche geben, daß Gott sie mit Liebe erfüllt und ihnen das Vermögen gegeben, Gutes zu thun; weil ja Geben seliger ist, als Nehmen (Apost. 20, 35). — Hedinger: Viel Trübsal, viel Freude! Gottes Weise und Werk ist dieses: mit Kreuz gekrönt, mit Lust getränkt! — Der Glaube frommer Armer erweist sich auch in der Liebe thätig, und ihre Hand ist willig zu geben von dem, was sie hat. — Willig geben, ohne sich erst lange bitten zu lassen; reichlich nach Vermögen; einseitig ohne unlautere Absicht, das sind die drei Haupteigenschaften der Gutthätigkeit (12, 3; 9, 7; Tob. 4, 9; Röm. 12, 8). — Nach besondern Umständen mag die christliche Liebe fordern, die Almosen also zu geben, daß wir selbst Noth leiden. Hast du gleich wenig oder nichts übrig, siehst aber, daß die Noth des Nächsten noch größer, als deine eigene sei, auch dir eher und leichter, als ihm wieder geholfen werden könne, so bist du schuldig, ihm alsbald zu helfen. Hedinger: Arm und doch reich! Reich an Gaben, reich an Segen. Andere legen viel ein; es ist ein Schaum von Töpfen. Gib du von deinem Schweiß! — Die Menschen werden bald träge zum Guten; darum müssen sie immer angespornt werden. — Keine Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge ist rechter Art, sie habe denn Gottes Wort zur Richtschnur, den Glauben zum Grunde, den Fleiß der thätigen Liebe zum rechten Erweise. — Gott gebet, den Armen Gutes zu thun; also haben auch die Prediger in Gott es zu gebieten; aber, ob diesem oder jenem diesmal, ob viel oder wenig zu geben sei, haben wir dem Gewissen eines jeden zu überlassen. — Ein rechtschaffener Lehrer sieht dahin, daß alle Pflichten auf evangelische Art freiwillig geleistet werden. — Die Gutthätigkeit steht nicht in deiner Freiheit. Ist die Liebe befohlen, so ist uns auch die rechte Art anbefohlen, als ohne welche sie keine rechte Liebe sein würde. — Hedinger: Christus ward arm, andere reich zu machen. Viele Christen machen andere arm, daß sie reich werden. Heißt das dem Herrn ähnlich sein? — Almosen geben armet nicht. — Ob die Christen gleich nicht viel zu geben haben, gefällt doch ein wenig dem lieben Gott. Wäre es auch nur ein geringer Wassertrunk, Matth. 10, 42. — Hedinger: Daß die Bettler reich, und die Reichen Bettler werden sollen, ist Christi Befehl nicht; sondern, daß nicht einer alles, der andere nichts habe. Liebe theilt mit, nimmt aber auch nicht zu viel. — Reiche und Arme müssen unter einander sein, daß jene diesen helfen: sonderlich in der Theurung, daß sie dann mit ihnen erhalten werden. — Laß dich nicht von Menschen treiben; folge dem Trieb des Heiligen Geistes in dir! Ein williges Herz ist Gott angenehm. — Nicht Schein- und Maulchristen, sondern rechtschaffene Männer soll man zu Armenpflegern

machen, die vor Gott und Menschen redlich handeln. Ruhm des Glaubens und der Gottseligkeit überragt alles. Sich selbst rühmen ist ein eitles Rühm; wer aber von andern seines guten Verhaltens wegen gerühmt wird, kann das leiden, muß aber nicht stolz werden, sondern es sich eine Reizung sein lassen, im Guten zu wachsen. — **Besleißige** dich eines guten Gewissens, aber auch eines ehrlichen Namens; jenes von Gottes wegen, dieses um des Nächsten willen. — In wichtigen Dingen kann man nimmer behaftsam genug verfahren; in Geldsachen muß man so vorsichtig handeln, daß man die Gelegenheit auch nur zum Argwohn abschneide. — Wohlversuchte und erfahrene Männer sind hoch, lieb und werth zu halten; denn die kann man zu vielen, auch den wichtigsten Dingen, gebrauchen. — Die an einer Gemeinde arbeiten, sind Kollegen und Brüder, soll aber keiner sich über den andern erheben, wäre er gleich in der Ordnung der erste, und in den Gaben der größte. — **Verleib.** Bibel: Beim Vorstellen von Exempeln muß man vorsichtig sein, daß nicht ein verkehrtes Nachäffen entstehe. — Es ist nicht auszusprechen, was für eine Seligkeit unter dem geringsten Leiden verborgen ist. Nur der fleischliche Mensch kann's nicht erkennen, soll's auch nicht sehen, denn er ist's nicht werth; aber der geistliche Mensch hat desto hellere Augen, die Wunder des Kreuzes zu erkennen. Ein geiziger Reicher ist arm, weil er sich zum Knecht seines Reichthums macht, und sich dessen weder für sich noch für andere zu bedienen weiß; ein Armer, der in der Einsalt wandelt, ist reich: er begnügt sich mit dem, das er hat. „Wenn ein Armer einem andern etwas zu gute thut, so freuen sich die Engel im Himmel“, sagten die Älten. — Das sind rechte gute Werke, die aus erneuerter gänzlich Aufopferung kommen. Darum heißen solche Almosen Opfer; opfern aber ist sich ganz Gott anbieten, übergeben. — Es ist etwas, das, was man besitzt, Gott zu geben, oder um Gottes willen. Aber das ist weit mehr, so man sich selbst in einer gänzlichen Aufopferung Ihm übergibt. Das trägt vor Gott den Preis davon, ob es gleich von Menschen Ästern die Verdamnung nach sich zieht. — Der rechte apostolische Geist bringt in allem auf die Vollendung. — Ein Christ ist als Christ wahrhaftig reich. — Denke nicht: das Ermahnen erfordert keine Kunst. Hier sieht man, was für Weisheit nöthig sei, daß eine rechte Auswahl von Gründen gebraucht werde. — Wo Liebe ist, da ist auch Rath; und Gott und die Christenheit nimmt's mit Wohlgefallen an. Das Evangelium fordert nichts von den Gläubigen, denn allein was ihnen gegeben wird. — Wir müssen denen zu Hülfe kommen, die jetzt in der Noth sind; die Reiche kann leicht auch an uns kommen. Solcher Keil ist manchmal noch nöthig, auch bei den Gläubigen selbst, den Schlaf der Trägheit zu vertreiben. — Man bleibe nicht an den Werkzeugen hängen, sondern sehe auf Gott selber und danke Ihm! — Vorsichtigkeit und ordentliche Einrichtung gehört wesentlich zum Christenthum. Ein Diener Christi muß auch in den Augen der Menschen lauter und untadelhaft erfunden werden, und daher allem vorbeugen, was Lästerei bringen kann. — **Rieger:** Die Gnade Gottes begleitet die Erweckung zum Geben und das Lob beim dankbaren Genuß. — Eigene Noth, mühsliche Zeiten werden oft zum Vorwand gebraucht, daß man in der Liebesübung nach-

läßt. Aber das Wort Gottes wandelt es um und macht einen Beweggrund daraus. — Der Name der Heiligen weist euch auf den Trieb, den man daher zum fröhlichen Geben haben kann. — Der ganze Lauf unsers Heilandes war so niedrig, und von allem, da die Welt nach trachtet, so abgechieden geführt. Und bei allem wurde Er nicht an der Liebe Seines himmlischen Vaters irre (Matth. 4, 4). Auch damit hat Er die Wahrheit ans Licht gebracht, daß es noch andere Schätze gebe, daß man keinen Faden von dieser Welt zum Reichsein in Gott brauche, und daß der Adel unsrer Seele in der Hoffnung auf Gottes Erbschaft bestehe. — Bei dem Ehrenpennig dauert dich nichts; warum soll es am Barmherzigkeitsspennig so abgebrochen sein? — Wie gut wäre es, wenn jeder seine irdischen Güter wie das Manna ansehen und behandeln könnte; mehr als Gabe Gottes, denn als Frucht seiner Arbeit, mehr zur Nothdurft, als zum Vergnügen; mehr zur Wegebrung, als zum Schatzesammeln! **Heubner:** Drud, Kreuz bringt Leben in die Gemeinden. Fester Muth ist nöthig, um zur Liebe und zum Wohlthun munter zu sein. Trübfinn, Düsternheit verengt das Herz. — Die wahre Liebe gibt sich selbst gleichsam mit, ihr ganzes Herz beim Mittheilen. — Durch Kargheit, Eigennutz werden alle anderen Tugenden, wie der Glanz des Metalls durch den Rost, verbunkelt. Wo Liebe fehlt, fehlt auch das rechte Leben in der Gemeinde. — Vorgehaltene Beispiele wirken mehr als Befehle; sie sollen einen Wettstreit der Liebe erzeugen. — Je zarter Christen fühlen, desto freier ist ihr Geist; desto weniger sollen sie strenge Befehle zu ihrer Pflicht erwarten, sondern nur Winke, Anlässe. Dem Knaben wird befohlen, dem gereiften Jüngling die freie Wahl gelassen. Christliche Gemeinden sollen mündig sein. — Der Wille soll nicht wanken, wenn's zum Thun kommt. Das Nichtthun ist dem, der den Willen hat, schimpflicher. — Die Ungleichheit, die Gott zugelassen, soll in der rechten Ordnung ins Gleiche gebracht werden. Wohlthun ist thätige Anerkennung der Gleichheit. Die Ungleichheit darf nicht zum Murren wider Gott verleiten, wenngleich sich das Herz wider den unbarmherzigen Reichen empört. — Der moralische Reine darf im Gefühl seiner Unschuld nicht gleichgültig sein gegen den bösen Schein, sondern muß darauf halten, daß sein guter Ruf nicht leide. — **Nitzsch:** Armuth ist ein wie viele Arten und Maße des Leidens umfassendes Wort, aber in jeder Bedeutung ist sie etwas geworden und wird sie es mehr und mehr, denn nicht die vorbandenen und abhelfenden Mittel menschlicher Weisheit, Macht und erfindsamer Gütte etwas vom Uebel hinzufügten, ohne nach Christus, dem Helfer in allen Dingen, aufzukaufen. — Er ist arm geworden, da Er Mensch geworden, wieder arm, da Er es in der Gestalt des sündigen Fleisches ward, von neuem arm, da Er ein Herr in dienendem Stand, frei von Sünde unter das Gesetz getreten, noch einmal arm, da Er ein Schützling von Legionen Engeln, die schutzlose Beute der Feinde, ein Heiliger zum Uebelthäter geworden, ein Seliger zum Tode betäubt, am Pfahle der Schande verblutend, bis zur Verlassenheit von Gott, verlassen worden ist. — Des Christen Reichthum kann in allen Dingen nur die Gemeinschaft seines Gottes sein. Diese besteht im Glauben, nicht im Schauen, in der Freiheit erbitterlicher Bitten und nicht im Einkommen der Erde,

in der Kind- und Erbschaft nicht nach dem Fleische, in der seligen Hoffnung auf die bessere Gabe im Himmel, um die wir weder beneidet noch betrogen werden, in der Vorfreude des Glücks, ungeschminkt und doch wahr, in der Weisheit von Oben, die in Gott noch Mittel und Wege kennt, wo kein Weg mehr ist, in der Liebe und Geduld, die sich bewußt ist aus unerschöpflichen Hilfsquellen zu schöpfen. — Freigebige und ausgleichende Mittheilung reicht bei äußerer Armuth weit, wo nicht die verbrauchende, genießende oder erwerbende Liebe des Armen in Christo mit ihr gemeinschaftliche Sache macht. — Ihr wisst oft nicht mehr, ob ihr viel austheilen oder alles vorenthalten sollt, wie ihr auch nicht mehr wisst, ob ihr frei lassen sollt oder zwingen, ob ihr aufklären oder unwissend lassen sollt; es ist bald das eine, bald das andere zum Unheile ausgeschlagen. — Wie müssen sie nicht gottlos hungern und dürsten, wenn sie ein gottloses Herz haben, und die Armen und das Evangelium, das Evangelium und die Armen gehören zusammen; es soll ihnen gepredigt werden. — Besser: Die Gnadenquelle, aus welcher der Bach der mittheilenden Liebe hervorstießt, ist im Herzen eine Quelle der Freude. — Nach Vermögen geben sie schon selten, weil die Einsalt im Schätzen des Vermögens selten ist; über Vermögen geben ist noch seltener. — Es gibt ein Wohlthun ohne Wohlwollen, sonderlich bei reichen Leuten, welches kein Werk der Liebe, sondern der plötzlichen Nüchternung, oder des Mitmachens mit andern, oder gar des Zwangs ist. — Niemals mißt Gott

Sein Wohlgefallen an einem Gebenswilligen nach der mangelnden Gabe, wovon er nicht geben kann; sonst müßte der willige Reiche angenehmer sein als der willige Arme. Vor den Augen Gottes, sagt Gregor der Große, ist nie leer von Gabe die Hand, wenn der Schatzkasten des Herzens voll ist von geneigtem Gemüth. — Der kommunistische und sozialistische Staat ist ein Affenbild der Gemeinschaft der Heiligen, und wo er hergestellt würde, da hätte die ausgleichende Arbeit der Liebe ein Ende. Wie ein Bach das Gesetz in sich hat, thalwärts zu fließen, so dringt die christliche Liebe den Wohlhabenden, sich herunter zu neigen zu dem Dürstigen; die Ungleichheit der Stände im bürgerlichen Wesen, da Reiche und Arme bei einander wohnen, übt innerhalb der Kirche die Liebe der Glieder in der ausgleichenden Handreichung, damit ein jeder sein Genüge habe. In diesem Sinne steht die Gütergemeinschaft der ersten Gemeinde als immergültiges Vorbild da. — In dem sorgenvoll aufgesparten Manna wuchsen Wärmer; so ruht auch kein Segen auf dem Ueberfluß, welchen jemand dem Mangel seines Bruders vorenthält. — Es hat großen geistlichen Schein, dergleichen Dinge (wie eine Walthandlung der kirchlichen Gemeinde) als weltlich oder juristisch aus der Kirche zu verweisen; aber die Schrift weiß nichts von der stolzen Geistlichkeit, welche über die äußerliche, nöthige Ordnung sich erhebt, meistens, um statt der Liebe eine Tyrannei einzuführen, welche den Kirchenleib zu einer von einzelnen gehandhabten Maschine herabsetzt.

2. Anweisung und Ermunterung, bald, reichlich, willig zu geben mit Erinnerung an Gottes Segen (Kap. 9, 1—15).

¹ Denn wegen des Dienstes für die Heiligen ist mir nicht noth euch zu schreiben. *Denn ich kenne eure Willigkeit, deren ich mich euch zu Gunsten bei den Mazedoniern rühme, daß Achaja bereit ist vom vorigen Jahr her; und der Eifer von euch aus¹) reizte die Mehrzahl.
³ *Ich habe aber die Brüder geschickt, damit nicht unser Ruhm eurethalben zunichte werde in diesem Stücke, damit ihr, wie ich sagte, bereit seid; *damit nicht etwa, wenn Mazedonier mit mir kommen, und euch nicht in Bereitschaft finden, wir beschämt werden — daß wir nicht sagen²), ihr — in dieser Zuversicht³). *Ich habe es also für nöthig angesehen, die Brüder zu bitten, daß sie vorausgehen zu⁴) euch, und zuvor in Ordnung bringen euren voraus verheißenen⁴) Segen, daß dieser bereit sei so wie ein Segen, und nicht wie⁵) ein Geiz. *Was aber dies betrifft, so wird, wer spärlich säet, spärlich auch ernten, und wer auf Segnungen sät, auf Segnungen auch ernten. *Ein jeglicher aber, wie er sich vornimmt⁶) im Herzen; nicht aus Unlust, oder aus Zwang; denn »einen fröhlichen Geber hat Gott lieb«. *Gott aber ist mächtig⁷), alle Gnade auf euch überfließen zu lassen, auf daß ihr in allen Stücken allezeit alle Genüge habend überfließet in jegliches gute Werk. *Wie geschrieben steht: »Er streute aus, Er gab den Armen; Seine Gerechtigkeit bleibt in Ewigkeit«. *Der aber Samen⁸) dem Säenden reich und Brod zum Essen, wird darreichen⁹) und mehr⁹) eure Saat, und wachsen

¹) B. 2: τὸ ὑμῶν ζήλος bei B C, ὁ ἐξ ὑμῶν ζήλος bei D E F G K L.

²) B. 4: ἵνα μὴ λέγωμεν ὑμῖν bei B u. a. K läßt's weg, wenige haben λέγω.

³) ibid.: τῆς καυχήσεως steht bei B C und vielen, bei K ist's nachtorrigirt, steht bei K L.

⁴) B. 5: εἰς und προεπηγγεμένην bei D K L, εἰς hat B D E u. a. προκαταγγεμένην hat K L.

⁵) ibid.: ὡς bei B C D und vielen; ὥσπερ bei einigen Minuskeln.

⁶) B. 7: προήρῃται bei B C F G, προαιρεῖται bei D E K L.

⁷) B. 8: δυνατεῖ bei B u. a. δυνατός bei K L.

⁸) B. 10: σπέρμα bei C K L, σπόρον bei B.

⁹) ibid.: χορηγήσει, πληθύνει ἀνθήσει, bei B und den meisten, andere haben das Futur. in ὀπτιativ oder Konj. verwandelt.

lassen die Früchte eurer Gerechtigkeit; *indem ihr in aller Weise bereichert werdet zu aller 11 Einfalt, welche bewirkt durch uns Dankagung für Gott. *Denn der Dienst dieser Leistung 12 füllt nicht nur die Mängel der Heiligen aus, sondern fließt auch über durch viele Dankagungen gegen Gott¹⁾, *indem sie durch die Bewährtheit dieses Dienstes Gott preisen wegen der Folg- 13 samkeit gegen euer Bekenntnis zum Evangelium, und der Einfalt eurer Gemeinschaft zu ihnen und allen; *indem auch sie mit Gebet für euch sich nach euch sehnen, wegen der über- 14 schwänglichen Gnade Gottes über [an] euch. *Dank²⁾ sei Gott wegen Seiner unbeschreib- 15 lichen Gabe!

Exegetische Erläuterungen.

1. Bereithaltung der Kollekte. B. 1—5. Denn wegen des Dienstes für die Heiligen ist mir nicht noch euch zu schreiben. Daß dieses Kapitel weder ein besonderes Schreiben sei, noch daß der Apostel schreibe, als begänne er etwas Neues (infolge längerer Unterbrechung), lehrt die Anknüpfung an Kap. 8, durch γάρ, und das περί μὲν (nicht περί δε). Der Zusammenhang: Nehmt die Brüder liebreich auf; das lege ich euch ans Herz. Denn, da über die bei euch bereits begonnene Sammlung eigentlich nicht erst zu schreiben ist, gilt es, eure gegen die Mazedonier gerühmte Bereitwilligkeit zu bewähren. Es ist eine feine Freundlichkeit in dieser Einleitung. Nimmt man das μὲν als solitarium, so dient es zur Hebung der Vorstellung der διακονία gegenüber der Empfehlung der Männer, welche sie besorgen sollten. B. 2 steht jedoch nicht im Wege, daß denselben das δε B. 3 entspreche. Διακονία wie 8, 4. Meyer: eine Liebesthätigkeit, die ein debitum ministerium, Röm. 13, 8; Hebr. 6, 10; 1 Petr. 4, 10; nach Christi Vorgang Matth. 20, 28, vergl. Gal. 5, 13. Unter τοὺς ἀγίους versteht v. Hofmann im Gegenfatz zu τῶν ἐκκλησιῶν (8, 24), der völkergeschichtlichen Gemeinden, die Muttergemeinde, ἡ ἐκκλησία. Περισσοῦν überflüssig für meinen Zweck; de Wette abschwächend: „ich achte es für überflüssig.“ — Τὸ γὰρ ὑμῶν Subjekt. B. 2: Denn ich kenne eure Willigkeit. Die προθυμία ist keine Fiktion des Apostels. Sie war, wie der Beginn der Kollekte schon im vorigen Jahr (8, 10 f.) zeigt, wirklich vorhanden, und es bedurfte nur einer Ermunterung, zunächst zur Beschleunigung der Sache. Deren ich mich euch zu Gunsten bei den Mazedoniern rühme. Καυχῶμαι praes., Paulus in Mazedonien noch anwesend. Ἦν acc. bei καυχ. wie 11, 30; Sprüche 27, 1. — Daß Adajia bereit ist vom vorigen Jahre her. Inhalt des καυχῶσθαι: Ἀγαθα. So drückte er sich dort aus. Weite Ausbreitung des Evangeliums in der Provinz. Kühner Glaubensausdruck (Dsiander). Παρεσκεύασται, zum Abgeben des Geldes. Ἀπὸ πλείονος 8, 10. — Der Eifer von euch aus reizte die Mehrzahl. Hier ist ὁ ἐξ ὑμῶν ζήλος, eigentlich: der von euch ausgehende Eifer, vgl. Matth. 24, 17 u. a. Τοὺς πλείονας, also nur eine Minderzahl der Mazedonier blieb unangefast. In Bezug auf

die Sache vgl. 8, 3. — B. 3: Ich habe aber die Brüder geschickt. Δε entspricht dem μὲν B. 1 und führt den eigentlichen Grund seiner Mahnung ein (γάρ B. 1). Vergl. 8, 16 ff. Neander: „Paulus hatte ohne Zweifel in Mazedonien erzählt, die Korinther rüsteten sich schon seit einem Jahre für die Kollekte; dies feuerte den Eifer der Mazedonier an, und nun muß Paulus die Korinther ermahnen, ihr Versprechen doch ja auch zu halten.“ Damit nicht unser Ruhm eurethalben zunichte werde in diesem Stücke. Zuerst negativ. Das τὸ καύχημα ὑπὲρ ὑμῶν, zunächst allgemein: das, dessen wir uns eurethalben rühmen, wird erst durch ἐν τῷ μέρει τούτῳ auf das Vorliegende bezogen. Diese Beschränkung des möglichen Zunichtewerdens des Ruhms deutet auf den sichern Bestand desselben in andern Hinsichten (acris cum tacita laude exhortatio, Estius). — Damit ihr, wie ich sagte, bereit seid. Die positive Seite zu ἵνα μὴ κενωθῇ bildet das ἵνα παρεσκευασμένοι ᾦτε. Ἰνα wie Röm. 7, 13; Gal. 3, 14 zweimal. — B. 4: Damit nicht etwa, wenn Mazedonier mit mir kommen. Ausdruck einer Besorgniß in μήπως, aber auf eine zarte Weise: ne forte. Ἐλθόντων, nämlich als Geleitgebende (1, 16). Ἡμεῖς vgl. B. 3. Und euch nicht in Bereitschaft finden, wir beschämt werden, daß wir nicht sagen: ihr. Ἰνα μὴ λέγωμεν ὑμεῖς, nicht heiterer Scherz, sondern schonende Anregung ihres Ehrgefühls, da die Beschämung eigentlich auf sie fiel, wenn das, was der Apostel in gutem Vertrauen zuversichtlich ihrethalben ausgesprochen, sich nicht bewährte. Besser: „In dem Sätzen: „daß wir nicht sagen: Ihr“ — läßt sich die Zartheit der Empfindung, die liebliche Freundlichkeit recht spielen, worin Paulus in diesem persönlichen seiner Briefe sich hervorgibt.“ In dieser Zuversicht. Die ὑπόστασις nimmt v. Hofmann als vorliegende Sache, wofür τῆς καυχήσεως (s. krit. Bem. 3) spricht, doch ist's auch die Zuversicht, die sich in der καύχησις ausgedrückt, vergl. 11, 17; Hebr. 11, 1, und öfters in der Septuag.; nicht = Sache, Ding. Eine Beschämung hinsichtlich derselben traf auch die Korinther, insofern sie sein Vertrauen täuschten. Daß Paulus mit seiner καύχησις weder klug noch sittlich gehandelt (Rückert), oder daß ihm doch etwas Menschliches widerfahren sei (de Wette), ist eine grundlose Behauptung Meyer, Dsiander. Die Klugheit seines Verhaltens wird mit gutem

¹⁾ B. 12: θεῶν bei x und den meisten, Χριστῶ bei B.

²⁾ B. 15: δε nach χάρις bei E K L und einigen.

Rechte festgehalten. — V. 5: Ich habe es also für nöthig angesehen, die Brüder zu bitten, daß sie vorausgehen zu euch. Aufgabe der Abgeordneten. *Ὁν* zufolge des eben Gesagten: um der Beschämung vorzubeugen. *προέλθωσαν*, vor meinem und der Magedonier Hinkommen. Und zuvor in Ordnung bringen euren vorausverheißenen Segen, daß dieser bereit sei. *προεπηγγελμένῃν*, von mir (vgl. V. 2 ff.), nicht: von euch. Das *ταύτην ἐτοίμην εἶναι* ist die beabsichtigte Folge des *προκατατίσωσι τὴν εὐλογίαν*. An die Bezeichnung der Gabe durch *εὐλογία* = Bethätigung der Gutes wünschenden Liebe nach Gottes Vorbild, welche willig und mit vollen Händen (nach Vermögen reichlich) gibt, knüpft er den mahnenden Wink: So wie ein Segen und nicht wie Geiz. *Ὅπως ὡς εὐλογίαν, καὶ οὐ ὡς πλεονεξίαν*. Wie *εὐλογία* die Fülle in sich schließt, so *πλεονεξία* das Kärghliche; was es aber nicht bedeutet. Was sie nicht geben, entziehen sie den Bedürftigen, auf deren Kosten sie für sich zurückbehalten (v. Hofmann). Re ander nimmt *εὐλογία* als entsprechend dem hebräischen *חַסֵּד* (Segen) für: Mittheilung des Guten, dann Liebesgabe; *πλεονεξία* für Habsucht, Erpressung, etwas Erpreßtes. Besser: „Diese Gemeinschaftssteuer mag ein Segen heißen in beiderlei Weise; als Gabe von Gott, gewirkt durch Gottes Gnade in der Gemeinde (8, 1), und als Gabe an Gott, niedergelegt in die Hände Seiner Armen.“ Das *οὕτως ὡς* zeigt die Beschaffenheit an, welche die Wohlthat haben oder nicht haben soll: sowie ein Werk segnender Liebe, die reichlich spendet, nicht wie Geiz, der zurückhält, so wenig, als möglich, gibt, weil er's selbst gern hat. Wie der Kontext lehrt, ist an die Geber, nicht an die die Gabe Einziehenben (nicht wie eine von Habsucht erpreßte Gabe) zu denken. Wollte man den Ausdruck pressen, so könnte man es nehmen vom Hinwerfen des Wenigen, weil man für sich mehr haben will, als nöthig ist.

2. Von der Reichlichkeit und Willigkeit. V. 6. 7. Was aber dies betrifft. Das *τοῦτο* bezieht man auf *ὁ σπείρων* = diese Art von Samen, eine unpassende Emphase des *τοῦτο*; oder supplirt man *λέγω, ζημὶ* (Winer S. 64, 1, 6. S. 555), was aber sonst immer dabei steht (I. 7, 29; 15, 50; Gal. 3, 17); oder *ἐστίν* = *οὕτως ἔχει*. Besser nimmt man es als acc. absol. (Meyer), was nicht matt ist: was aber dies, daß es *ὡς εὐλογία* sein soll und nicht *ὡς πλεονεξία*, betrifft. So wird, wer spärlich säet, auch spärlich ernten. An das *καὶ μὴ ὡς πλεονεξίαν* anknüpfend, stellt er das *φειδομένους* voran. *Σπείρων-φειδίσεν* vgl. I. 9, 11; Gal. 6, 7 ff.; Spr. 19, 17. Dem spärlich Wohlthaten entspricht die göttliche Vergeltung, ein spärlich Theilnehmen am Heil, ein veringerteter (nicht gar kein) Gnadenlohn. Und wer auf Segnungen säet, auf Segnungen auch ernten. Der Gegensatz (Winer S. 48, c. S. 367): *ἐπ' εὐλογίας σπείρειν* und *φειδίσεν*, wo das zweite *ἐπ' εὐλογίας* nachdrücklich unmittelbar auf das erste folgt. Das *ἐπ' εὐλογίας* ist = reichlich, entweder:

mit Segnungen (das bei der Sache stattfindende Verhältniß), welche er austheilt und empfängt, oder: zu Segnungen, d. h. so, daß er Segnungen bezweckt und Segnungen empfangen soll. Rea n der (weil *εὐλογία* den Nebenbegriff eines freiwilligen Geschenke der Liebe hat): „Wer so säet, daß es als ein Geschenk der Liebe erscheint“. Der Plur. verstärkt den Begriff der Fülle. Aehnlicher Gegensatz Spr. 11, 24. Der römische Begriff des Verdienstes ist ein dem Text aufgedrungener, ganz gegen den paulinischen Sinn. — V. 7: Ein jeglicher aber, wie er sich's vornimmt im Herzen. Nach Winer (S. 64, 2. S. 546) ergibt sich zu *ἐκαστος δὲ* aus *ὁ σπείρων* und *δότην* die Ergänzung: *δότω*. *Καθὼς προαίρεται*, nach freiem Herzenstrieb. Der bestimmte Vorsatz über das Maß des Gebens wird in die Gegenwart gesetzt, wenn auch nicht gerade nach dem Felsen von V. 6 eintretend (Meyer). Nicht aus Anlust oder Zwang. Der freudigen, freien Selbstbestimmung steht entgegen das *ἐκ λύπης, ἐξ ἀνάγκης*. *Ἐκ* das, woraus das Geben hervorgeht: verbrießliche, trübte Stimmung, eigentlich Betrübniß, etwas, was man hergibt, zu misen; oder Zwang, so daß nur die Noth dazu bringt, da man nicht umhin kann, es zu thun (Philem. V. 14). Besser: „Bei den Nachwirkungen des Parteinewesens in Korinth war die Warnung vor Zwang und die Ermahnung nur nach Herzenslust zu geben, sonderlich am Orte; denn nichts vergiftet die Wohlthätigkeit mehr, wie eitles Rivalisiren im Wohlthun zum Zweck der Auszeichnung.“ Denn einen fröhlichen Geber hat Gott lieb. Emuntert er noch durch ein Schriftwort, ohne ausdrückliche Anführung. Nachdrücklich steht das der *λύπη* und *ἀνάγκη* entgegenstehende *ἡλαρόν* voran (vgl. *ἐν ἡλαρότητι* Röm. 12, 8). Die Stelle, welche er frei gebraucht, ist ein Zusatz der Septuag. zu Spr. 22, 8: *ἄνδρα ἡλαρόν καὶ δότην εὐλογοῖ* (Var. *ἀγαπᾷ*) *ὁ θεός*. *Ἀγαπᾷ*, vergl. *εὐ-πρόσδεκτος* 8, 12.

3. Betrauen auf Gottes Können und Wollen. V. 8—11. Gott aber ist mächtig. Franke wurde durch V. 8 zum Van des Halle'schen Waisenhauses erweckt. Nachdrücklich steht in V. 8 *δυνατεῖ* voran: Er kann es, hernach: Er wird es thun. *Ἀε* führt ein weiteres Moment ein: die Macht dessen, der an einem fröhlichen Geber Wohlgefallen hat, sie, wenn sie solche sind, reichlich zu versehen. Alle Gnade auf euch überfließen zu lassen, auf daß ihr in allen Stücken allezeit alle Genüge habend überfließet in jegliches gute Werk. Bei *χάρως* ist streitig, ob es bloß auf Leibliche, oder geistliche Wohlthaten gehe, oder beides umfasse. Für das letztere spricht *πάντων*; die Beziehung auch auf Leibliches fordert die weitere Auseinandersetzung: Besser: „Sowohl Gnade, welche durch die geschenkte Freude am Herrn Jesu fröhliche Herzen schafft und fröhliche Geber darstellt (8, 2), als auch Gnade, welche durch Spendung irdischen Segens und Glücks zum reichlichen Wohlthun in Stand setzt, kann Gott reichlich geben.“ *Περισσεύσαι*

transitiv, wie 4, 15. Nachdrücklich ist die Häufung: *ἐν παντί πάντοτε πάσα*. Ähnlich Phil. 1, 3 f., *ἀντάρχεια* hier in objektivem Sinne: Genüge. *Πάσα ἀντάρχεια* = ein Zustand, der volle Befriedigung gewährt, auch im Leiblichen genügendes Auskommen. Meyer: Subjektiver Habitus, als ethische Bedingung des *περισσεύειν εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν*: „damit ihr, indem ihr in jedem Falle immer ganz selbstgenügsam seid, mit dem, was ihr habt, euch befriedigt fühl“; vgl. 1 Tim. 6, 6; Phil. 4, 11. Die näheren Bestimmungen (*ἐν παντί πάσα*, sowie *ἔχοντες*) passen mehr zur objektiven Fassung, und das „Ueberfließen in jedes gute Werk“, was nicht in ethischem Sinne = zunehmen in der Wohlthätigkeit zu fassen ist, sondern als Gutes thun in reichem Maße, ist das, wozu die volle Genüge führen soll und auch kann, da ja selbst bei tiefer Armuth ein *περισσεύειν* stattfindet (8, 2). Das Richtige ist, alle diese Ausdrücke: *χάρις, ἀντάρχεια, ἔργον ἀγαθόν*, allgemein zu fassen, aber so, daß auch die leibliche, irdische Seite mit gemeint ist, also *πᾶν ἔργον ἀγαθόν* = jegliches Werk, was zur Erfüllung des göttlichen Willens, zur Förderung des Reiches Gottes dient, auch das Spenden leiblicher Wohlthat an bedürftige Brüder. Dies soll ein Ausfluß sein der vollen Genüge, welche die göttliche Gnadenbeweihrung in jeder Hinsicht, auch im Leiblichen, gewährt. — V. 9: Wie geschrieben steht: Er streute aus, gab den Armen; Seine Gerechtigkeit bleibt in Ewigkeit. Schriftwort: Ps. 112, 9. Das Subjekt ist der Fromme. *σκορπίζεν* Joh. 10, 12; 16, 32 = zerstreuen, hier: austreuen (vom Säenden) = reichlich austheilen nach allen Seiten hin. Vengel: Ohne ängstliches Bedenken, wohin die einzelnen Körner fallen. *Πένος*, der sich sein tägliches Brod erarbeitet (*πένομαι*), daher arm, dürftig; im Neuen Testament nur hier. *δικαιοσύνη* nicht die Folge des Wohlverhaltens, Vergeltung, sondern die Gerechtigkeit oder das Wohlverhalten selbst; hier das im Wohlthun sich Erweisende (nicht geradezu: Wohlthätigkeit, am wenigsten in dem Sinne, daß sie Ursache der Rechtfertigung, da sie vielmehr Folge derselben ist; vgl. Gal. 5, 6, 22; Kol. 3, 12 ff.). Wohlthätigkeit wird (vergl. B. 10; Matth. 6, 1) *δικαιοσύνη* genannt, quia iustum est, non sibi solum retinere, quod in commune datum est omnibus a Deo (Ambrosius). Ewald: Sofern die freie Liebesgabe aus dem höheren Gefühl der Liebe und Gerechtigkeit fließen soll, heißt sie schon Spr. 10, 2; 11, 4 *ἡ δικαιοσύνη*. Das *μένειν εἰς τὸν αἰῶνα*, ewigen Bestand haben, geht nicht bloß auf dauernden Ruhm bei den Menschen, sondern auf den ewigen Bestand der Gerechtigkeit, als der hier segnenden, dort verherrlichten, im Genuß des Gnadenlohns stehenden Liebe (1 Joh. 2, 17). — V. 10: Der aber Samen dem Säenden darreicht und Brod zum Essen, wird darreichen und mehrern eure Saat. Mit den Worten von Jes. 55, 10 (nur *ἐπιχορηγεῖν*, darreichen, gewähren, für *διδόναι* der Septuag.) charakterisirt er Gott so, daß darin der Grund der ausgesprochenen Erwartung liegt.

Was Gott in der Haushaltung der Natur fortwährend thut, läßt Analoges in der Gnadenökonomie, in der Regierung Seiner Gemeinde erwarten. Der Partizipialsatz geht bis *βρώσιν*, nicht bloß bis *τῷ σπεύοντι*. So fordert es schon die Symmetrie der Sätze, wie auch die jesajanische Stelle. Dem *ὁ ἐπιχορηγῶν σπέρμα τῷ σπεύοντι* entspricht das *χορηγήσει καὶ πληθυνεῖ τὸν σπόρον ὑμῶν*: wie Gott dem Säenden das Mittel zur Aussaat reicht, so wird Er euch darreichen und mehrern das, was zu eurer Aussaat, zum Wohlthun erfordert wird. Dies bezieht sich nicht bloß auf die Zukunft, als Folge oder Segen der jetzigen Wohlthätigkeit (Mildert); sondern, wie der Kontext und Zweck es erfordert, auf die gegenwärtige Spende *δι' ἡμῶν* B. 11). Und wachsen lassen die Früchte eurer Gerechtigkeit. Das geht auf die Zukunft; es entspricht *καὶ αὐξησιν τὰ γεννήματα τῆς δικαιοσύνης ὑμῶν* dem *καὶ ἄγον εἰς βρώσιν*: Wie Gott zu dem ausgestreuten Samen das Gebeißene gibt, daß eine Frucht daraus erwächst, man Brod zum Essen (*βρώσις* Akt des Essens) bekomme, so wird Er eure Aussaat, euer Wohlthun segnen, wird wachsen lassen die Früchte eures Wohlverhaltens. Die *γεννήμ. τῆς δικ.* entsprechen dem *ἄρον*, in dessen Genuß man den Lohn des Fleißes in der Aussaat gewinnt. Der Ausdruck (= καρπὸς δικ.) auch Hos. 10, 12. Ob er aber hierbei geistlichen Segen im Sinne hat, oder irdischen? oder jenen so, daß dieser mit eingeschlossen ist? Das letztere entspricht der obigen Erklärung von B. 8. Sinnig hat die alte Kirche B. 6–10 zur Lektion auf den Gedächtnistag S. Laurentii (10. Aug.) gewählt. — V. 11: Indem ihr in aller Weise bewähret werdet zu aller Einsaft. *ἐν παντί πλουτιζόμενοι* sieht anatholisch im nomin., wie *εἰδότες* 1, 7, als stünde in B. 10 *ὑμεῖς*. Ähnlich Kol. 3, 16. Winer §. 63, 2. S. 532. Die Ergänzung von *ὅστε* ist unnötig, die Anschließung an B. 8 unpassend, da B. 9 f. nicht Parenthese sein kann. Das *ἐν παντί* deutet ein Bereichertwerden in umfassendem Sinne an, und als Resultat desselben (nicht gerade als Zweck erscheint *πάσα ἀπλότης* (8, 2) ganze, volle Einfältigkeit. Der göttliche Segen der Uebung der Liebe gegen die Brüder in williger Handreichung sollte sein ein Reichwerden an geistlichen und leiblichen Gütern, so daß es zu einer ganzen Einfältigkeit komme, zu einem faullosen, von keinem eigenen Interesse, von keinem ängstlichen Bedenken mehr wissenden Liebeswillen, der in freier, voller Mittheilung sich kundgibt. Eine solche Einsaft ist ebenso die Frucht eines reichen geistlichen Lebens, wie der Erfahrung, daß Gott liebevolle Mittheilung zur Hebung der Noth der Brüder auch im Leiblichen segnet. Welche bewirkt durch uns Dankagung zu Gott. Mit dem Relativsatz *ἧτις καταργεῖται δι' ἡμῶν εὐχαριστίαν τῷ θεῷ* kommt er auf das in der *ἀπλότης* wurzelnde Kollektivum zurück, und hebt eine Folge desselben hervor, welche dem Ursprung desselben (8, 1) entspricht: daß es Dank-

sagung gegen Gott zuwegebringt. *Ἦτις* hier wohl nicht kausal: quippe quae, sondern = *ἥ*, wie *ὅστις* in der späteren Prosa häufig gebraucht wird, oder = etwas, was wirkt. *Αἱ ἡμῶν* — er meint sich und seine Gehilfen im Kollektenwerk, welche eben hierdurch die Danksgiving (der Empfänger) vermitteln. *τῷ θεῷ* nach einigen von *κατεργάζεται* abhängig (für Gott), besser von *εὐχαριστίαν*, indem die Konstruktion des Verbum beibehalten wird (Meyer: aneignender Dativ). Winer §. 31, 3. S. 198.

4. Segen der Kollekte. B. 12—15. Denn der Dienst dieser Leistung füllt nicht nur die Mängel der Heiligen aus. Nander: „Als Motiv zu freigeigigen Beiträgen hebt Paulus den materiellen und sittlichen Segen für die Christen zu Jerusalem hervor.“ Die *διακονία* ist nicht der Dienst des Paulus als Beförger der Kollekte, sondern, wie B. 13, der Dienst, der in dieser Leistung durch Beiträge Betheiligenden. Er wird näher bezeichnet durch *τῆς λειτουργίας ταύτης* als eine Leistung für's christliche Gemeinwesen (Röm. 15, 27; Phil. 2, 25). Also der Dienst, der in dieser Leistung (Meyer: Spendewert) besteht. Ob damit der Liebedienst auch als Gottesdienst, heiliges Werk, Opfer bezeichnet werden soll (Phil. 4, 18; Hebr. 13, 16), mag dahingestellt bleiben. Sondern fließt auch über durch viele Danksgivingen gegen Gott. Es ist der Dienst (*προσαναπληροῦσα* eigentlich: durch Hinzuthun erfüllend, 11, 9), auch ein solcher, der über'ströme durch viele Danksgivingen gegen Gott, solche hervorbringe. Auch hier ist *τῷ θεῷ* von *εὐχαριστιῶν* abhängig, nicht von *περισσεύονσα*. — B. 13: Indem sie durch die Bewährtheit dieses Dienstes Gott preisen. Hier ist eine ähnliche Anschließung des Partiz., wie B. 11, als hätte er B. 12 geschrieben: dadurch, daß viele dankgaben. *Αἰ* zieht die äußere Vermittlung (= Veranlassung) an, hier des *δοξάζοντες*. Winer §. 47, i. S. 357: *διὰ*, Veranlassung, *ἐπὶ* = über. Denn dies Wort zu B. 12 zu ziehen, ist willkürlich und unangemessen (vgl. Osiander u. Meyer). Bei *δοκιμῆς* (8, 2) denkt man entweder an die Bewährtheit, in welcher dieser Dienst die Korinther erscheinen lasse, oder an die des Spendewerks selbst, daß es sich so gezeigt, wie man dem christlichen Maßstabe (der Liebe) nach erwarten konnte (Meyer nach Theophylakt: *διὰ τῆς δοκιμῶν ταύτης-διακ.*). Für das Letztere spricht der nächste Wortsin und das, was mit *ἐπὶ* ein in den Korinthern liegender Grund der Lobpreisung eingeführt wird. Uebrigens war mittelbar die *δοκιμή* der *διακονία* auch eine Bewährtheit der Korinther. Wegen der Folgsamkeit gegen euer Bekenntnis zum Evangelium und der Einsalt eurer Gemeinschaft zu ihnen und allen. Das, worüber sie Gott preisen, nennt er *ὑποταγή τῆς ὁμολογίας ὑμῶν*. Die *ὁμολογία* im Hellenist. Bekenntnis (nicht: Uebereinstimmung, 1 Tim. 6, 12; Hebr. 3, 1; 4, 14; 10, 23) ist die Aeußerung oder Kundgebung des Glaubens (Röm. 10, 9 f.); und damit kann *eis τὸ εὐαγγέλιον* verbunden wer-

den, analog *πίστις εἰς Χριστὸν*, *πιστεύειν εἰς τὸ πᾶς*. Man erwartet freilich den Artikel der näheren Bestimmung (*τῆς*) davor; aber ob er notwendig ist? Es herrscht hierin große Freiheit. Vgl. Winer, Gramm., §. 20, 2. S. 129. Dasselbe gilt von *τῆς κοινωνίας εἰς αὐτοὺς*, und würde gelten, wenn man *eis τὸ εὐαγγ.* mit *ὑποταγή* verbände: Folgsamkeit gegen das Evangelium, wo denn *τῆς ὁμολογίας* als Quelle der *ὑποταγή* erschiene: wegen der aus eurem Bekenntnis hervor-gehenden Folgsamkeit; mögen bei der Verbindung *ὁμολογίας εἰς τὸ εὐαγγέλιον* die *ὁμολογία* auch als Objekt der *ὑποταγή* betrachtet werden kann: weil ihr eurem Bekenntnis so folgsam seid. Das Bekenntnis zum Evangelium (= das aus Evangelium gerichtete Bekenntnis) aber ist das Bekenntnis des Glaubens an die höchste sich aufopfernde Liebe (8, 9), welcher die Forderung in sich schließt, ähnliche Liebe zu hegen und zu beweisen (1 Joh. 3, 16). Dieser entsprechen, das ist die *ὑποταγή*, von der hier die Rede ist. Die *ἀπλότης τῆς κοινωνίας εἰς αὐτοὺς καὶ εἰς πάντας-κοινωνία*, wie 8, 4, thätige Gemeinschaft, welche in Mittheilung sich erzeugt. Das *eis* zeigt die Richtung derselben an. Das erweiternde *eis πάντας* geht wohl darauf, daß die Korinther, wie auch den Christen in Jerusalem bekannt geworden sein konnte, den Gläubigen überhaupt eine thätige Theilnahme bewiesen, namentlich durch Handreichung in gastfreundlicher Aufnahme. Daß sie aus der Theilnahme gegen sie, die ihnen so fern Stehenden, solches geschlossen, ist eine weniger wahrscheinliche Voraussetzung. Etwas Mattes und Gezwungenes hat die Verbindung des *eis τὸ εὐαγγ.* und *eis αὐτοὺς* mit *δοξάζοντες* = in Hinsicht auf (Meyer). Dieses will weder durch den Mangel des Artikels gefordert (s. oben), noch durch das *eis*, welches als Bezeichnung der Richtung gar wohl paßt, und dem Dativ, der etwa nach *ὁμολογίας* und *κοινωνίας* stehen könnte, nach sonstiger Analogie ohne Bedenken substituirt werden konnte. — B. 14: Indem auch sie mit Gebet für euch sich nach euch sehn. Hier ist die Verbindung fraglich. Der an B. 12 steht entgegen (1) der Umfang des B. 12, 2) daß es nicht, entsprechend dem *διὰ-εὐχαριστιῶν*, heißt: *διὰ-δεήσεως*, 3) das Voranstellen des *αὐτῶν*, welches bei dieser Verbindung keinen Nachdruck hätte; der an B. 13, mit Ergänzung des *ἐπὶ* (wie bei *ἀπλότης*), das Auf-fallende des Gedankens, daß ihre eigene Fürbitte Gegenstand ihrer Lobpreisung sein sollte; die Er-höhung derselben hinzuzubedenken, geht aber doch wohl nicht an. Eher könnte es so an *δοξάζοντες* anknüpfen, daß es anzeigte, wodurch sie Gott preisen: wie durch Danksgiving (B. 12, 13), so durch ihre Fürbitte. Doch ist auch hierin jedenfalls etwas Hartes. Am wahrscheinlichsten ist daher die Annahme eines gen. absol., der bei Klassikern häufig ohne Verschiedenheit des Subjekts eintritt. Das *δεῖσθαι* als Bestimmung zu *ἐπιποθεῖν* ist weder hart, noch ungehörig, sondern eine feine Andeutung der frommen Stimmung in dieser Sehnsucht. Das *ἐπιπο-*

Fein scheint unpassend, da doch die Gemeinden nicht persönlich zusammenkommen konnten. Daher die Erklärung: innig lieben, die aber im Sprachgebrauch keinen Grund hat. Ein Zusammenkommen im αἰὼν μέλλων aber wird nirgends in solcher Weise als Gegenstand der Sehnsucht dargestellt. Neander nimmt es als Bezeichnung sehnächtiger Liebe, die persönliche Bekanntschaft mit den andern wünscht, so daß letzter Zweck der Liebesgabe sei, die Jüdischen zu der Anerkennung zu bringen, daß die Heidenchristen ihre wahrhaftigen Brüder im Reiche Gottes seien. Man hat aber an persönliche Berührungen durch Abgeordnete zu denken, welche eine vollere Gemeinschaft und einen lebendigeren Mitgenuß der geistlichen Güter in der Gemeinde vermittelten. Hieraus deutet der hinzugefügte Grund hin: Wegen der überschwänglichen Gnade Gottes über euch, διὰ τὴν ὑπερβάλλονσαν χάριν ἐφ' ὑμῖν. Das ἐπὶ bezeichnet sie hier als solche, an denen die Gnade thätig ist, und ist mit ὑπερβάλλ. zu verbinden: weil die Gnade Gottes überschwänglich ist an euch. Von diesem Gnadereichtum war die Liebessteuer nur ein einzelner Ausfluß (Siander). — V. 15: Dank sei Gott wegen Seiner unbeschreiblichen Gabe. Beim Blick auf den Segen Gottes an und durch die Korinther bricht ein tiefgefühlter Dank hervor: χάρις τῷ θεῷ ἐπὶ τῇ ἀνεκδιήγητῳ αὐτοῦ δωρεᾷ, wobei keineswegs die Absicht anzunehmen ist, daß er damit das durch das Bisherige angeregte Selbstgefühl der Korinther habe dämpfen wollen. Die „unbeschreibliche Gabe Gottes“ ist nicht geradezu (oder ausschließlich) der glückliche Erfolg des Kollektenwerks als eine Wirkung Gottes; das ist bei doch wohl der Ausdruck zu stark. Er meint die Gabe der Erlösung mit ihrer ganzen reichen Wirkung (unächst) in der Gemeinde, wozu freilich auch jener einseitige Liebesinn gehörte, auf dem der gute Erfolg jenes Unternehmens beruhte. Also das ganze geistliche Gnadengut, mit Einschluß dieser besonderen Wirkung göttlicher Gnade, oder dieses besonderen Segens der gottgeweckten Liebe (die Differenz zwischen Meyer und Siander in diesem Punkt ist wesentlich keine).

Dogmatische-ethische Grundgedanken.

1. Wohlwollen und Freigebigkeit. Diese ohne jenes gilt nichts; jenes schafft diese, trotz geringer Mittel; denn mit ihm wirkt erfinderische Liebe. Da Gott aus Herz stiebt, so ist die Gottgefalligkeit des Wohlthuns bedingt durch das fröhliche Geben, dadurch, daß es dem von der Liebe Gottes Erfüllten eine Herzensfreude ist, mitzutheilen; was auch in der Art und Weise, wie er es thut, sich kundgibt, indem der Empfänger es ihm anseht, daß er froh ist, es thun zu dürfen und zu können. Wo es hieran fehlt, so daß man es auch wohl merkt und fühlt, es thue ihm leid, daß er von dem Seinigen etwas hergeben solle, wo es als ein durch die Rücksicht auf andere, durch eiteln Ehrgeiz, nicht hinter seines Gleichen oder weniger Vermögenden

zurückzusehen, oder durch augenblickliche dringende Anforderungen Abgebrungenes erscheint, da kann die Gabe reichlich sein und hat doch keinen Werth vor Gott. Wo aber das fröhliche Herz ist, da ist auch die weit aufgethane Hand; da wird nicht getargt und ängstlich berechnet, da geht's nicht spärlich her, da schon man sein Eigenes nicht, da will man segnen, das Bedürfniß, so gut man nur kann, befriedigen.

2. Gottes Wohlgefallen und Segen. Wo in Gottes- und Nächstenliebe gesät wird, da ist auch durch Gottes Segenskraft eine reiche Ernte, und während der spärlich und mit unwilligem Herzen Mittheilende auch einen spärlichen Gewinn für sich davontragen wird, so strömt dem fröhlich und reichlich Gebenden die göttliche Gnadenfülle zu, vor allem in innerlichem Gewinn an geistlichen Gaben aller Art, aber auch wohl im Gebeihen seines irdischen Guts; und aus beidem ergibt sich als eine edle Frucht die völlige Einfügigkeit, daß er mit um so unbedingtem Vertrauen auf den stets das Nöthige darreichenden Gott, und mit um so freudigerer Hingabe an Seinen zu weiterem Wohlthun auffordernden Willen fortfährt und nicht milde wird, Gutes zu thun. Zu diesem Gewinn für den Wohlthuenden selbst kommt aber noch der höhere, die Verherrlichung Gottes, viele Danksgungen, in denen die durch die Mittheilung erquickten Herzen sich ergießen, und innige Liebesgemeinschaft zwischen Gebern und Empfängern, durch welche das geistliche Leben in den einen und andern mächtig gefördert wird.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Rühmliche Sorgfalt, daß alles, was man sagt und zusagt, gehalten werde; ohne das ist's Großsprechen. Weg damit! — Wer einen andern lobt, sehe wohl zu, daß er guten Grund habe; sonst können beide darüber zu Schanden werden. — Die voll Liebe des Nächsten sind, lassen, gleich reifen Trauben, den süßen Saft ihrer Liebe von selbst fließen, sie dürfen kaum angesprochen werden, so sind sie gleich willig; dem Lieblosen muß es abgepreßt werden; und das Wenige ist ein saurer Saft, geschieht mit Unwillen und Murren. — Spener: Die rechte Liebe gibt wohl Acht, an wem sie Gutes thue, daß sie nicht durch Gutherzigkeit in der Bosheit stärke, ist aber nicht scrupulös, sondern streuet aus, damit nur die rechte Würdigen nicht übersehen werden. — Selig sind die Barmherzigen, wo nicht leiblich, doch geistlich, wo nicht zeitlich, doch ewig (Matth. 5, 7). — Wie viel Gutes entsteht aus der Liebe! Man erhält Gliedern Jesu Christi das Leben, man macht aus ihren Herzen Rauchaltäre, wo Gott angebetet wird. — So oft wir rechte Liebesübungen sehen und hören, sollen wir uns freuen und Gott preisen. — Berkenburger Bibel: Der Satan sucht einen guten Vorfall in der Geburt zu erlöden, daher Sorge für die Erhaltung des guten Anfangs. — Die Gefahr der Kalksinnigkeit erfährt jeder im Lauf seines Christenthums; darum ist's gut, daß Gott uns durch andere aufweckt. — Ist kein Wohlgefallen im Herzen, so auch kein Segen in der That. — Was

die Liebe im Ueberfluß austheilt, ist Gott angenehm. — Die Frömmlichkeit hat nicht statt ohne Glauben und kommt aus Gnade. Mit Lust geben stiehlt Gott das Herz und reißt Ihm Gnade aus Seinen Händen, die also Gebenden damit zu überschütten. — Wer Christum erkennt und als eine Gabe hin- nimmt, der will gern dankbar sein und beitragen zu Gottes Verherrlichung. — Alle Eigenschaften Gottes wirken in uns etwas Gleiches; Seine Gabe macht uns freigebig. — Bengel: Es wird uns gegeben, und wir haben, nicht damit wir haben, sondern damit wir wohlthuen. Alle Dinge in diesem Leben, der mühsam verdiente Lohn des Arbeiters nicht ausgeschlossen, sind den Gläubigen ein Same zur Ausfaat auf die zukünftige Ernte. — Kieger: Samen und Ernte ein passendes Bild der Arbeit der Liebe. Man muß etwas ausstreuen, wovon man denken könnte, es sei zum Unterhalt nöthig, was aber durch Aufsparen doch nicht besser angelegt würde. Man darf dabei nicht zu genau auf Wind und Wetter achten, sondern muß der Ordnung Gottes mehr trauen, als seiner Klugheit. Fällt vieles neben weg, so belohnt das aufs gute Land Gesäete die ganze Ausfaat reichlich. — Gott kann nicht nur durch Zuwendung weiteren Vermögens, sondern auch durch andere gnädige Schidungen: Gesundheit, Friede, fromm Gemahl, fromme Kinder, getreues Gefinde, einem viel Vortheil zuwenden. Ein anderer ist verbroffen, eine Arbeit der Liebe auf den Nächsten zu wenden, und es geht ihm durch üppige Kinder, untreues Gefinde so viel hinaus, daß er ein Schönes davon auf Arme hätte wenden können. — Heubner: Ein erleuchteter Christ bedarf keiner langen Exposition seiner Pflichten. — Grade der Seligkeit; je mehr Thätigkeit, desto mehr Segen; je leerer vom Irdischen, je voller von Gott, und umgekehrt. Die weltliche Klugheit spricht: gib dich nicht bloß! die christliche: gib, so viel du hast! — Wie im Irdischen, so kann Gott auch im Geistlichen reichlich geben. — Almosen hilft auch geistlich: es weckt und stärkt den Glauben an das Vorhandensein eines christlichen Sinnes, und mithin an Gott selbst, der durch Seine Kinder den Armen hilft. Unbarmherzigkeit verhärtet, verbittert, reizt zum Unglauben, und ist die höchste Beschimpfung des Glaubens. — Das Gebet ist Wiedervergeltung der Wohlthat. — Ein Unbekannter wird uns theuer, wenn wir hören, daß Gottes Gnade in ihm ist. — Nitzsch: Unsere evangelischen Vorfahren haben es gewagt, solche gute Werke, welche die Vergebung der Sünden zu erwerben versprochen, ohne noch aus der Liebe und durch die Liebe aus dem Glauben zu kommen, schädliche Werke zu nennen. Wie sollte auch eine Wohlthätigkeit, die den Seelen Schaden bringt, nicht auch am Ende durch irgend ein unweises Zuviel und unheiliges Zuwenig sogar die leibliche Wohlfahrt beschädigen? — Das christliche Wohlverhalten bei den vielfältigsten Ansprüchen, die die Zeit an unsere Mildthätigkeit macht. 1. Gerechte und gläubige Prüfung auf die Wahrheit des menschlichen Bedürfnisses. Wie sollte ich einem ehrgeizigen Vielunternehmen mit meinem Namen, Vermögen und Willen fröhnen? Wie sollte ich denn

nicht die Bedürfnisse selbst, eins dem andern unterordnen müssen, um nicht bald hier, bald da statt auf den Acker, auf Weg und Rain zu säen? — Die Vorsehung und Gnade des Herrn kann sich nicht unbezeugt lassen, daß sie nicht sollte neue, vorher ungangbare Werke der Menschenliebe und in ihrer Neuheit nicht minder herrliche zu erneuen wissen. — Wir dürfen nicht eben nur in leiblicher Wohlthat die Fortschritte, die der Herr gewährt, anerkennen wollen, dagegen in der geistlichen nicht. Es wäre Unrecht, der Bibelgesellschaft sagen: gib Brod und nicht Bücher! oder: gib Lehre und Leben und nicht die Bibel! Da doch nichts gewisser ist, als daß wir alle nach dem Maß der Freundschaft für die allgemeine biblische große Gesellschaft, die evangelische Kirche, der besondern dienen. — Unsere Zeit schaffst aus dem Verhalten gegen die gesangenen Verbrecher die Grausamkeit weg. Ist es nicht grausam, auch nicht einmal den Versuch zu machen, die Quellen der Verbrechen, Unwissenheit und Verwilderung, zu verstopfen, oder die Entlassenen zu verstopfen und meiden, als müßten sie für ihr ganzes Leben alles Zutrauens und aller Theilnahme verlustig gehen? — 2. Hauptregel: Daß wir nie einseitig und bloß um die geistlichen Bedürfnisse und nie bloß um die leiblichen uns bemühen, sondern immer das eine und das andere einschließen. — Wer den Armen speist und trinkt, speist mit Erkenntniß der Güte sein Herz, trinkt seinen Geist mit Vertrauen und Liebe. — Sei dem Nächsten, mit Trost oder mit Rüge, wo nicht Priester und Prophet, doch ein erinnernder Vater, Bruder, Mitthelfer. — 3. Das Maß unsers Vermögens kommt in Betracht. Das Nähere ist zuerst zu bedenken. Nimm etwas von deinen Vergnügungen, die mehr scheinen, als Wesen haben. Die christliche Mildthätigkeit soll nicht ängstlicher, sondern sorgenfreier, dankbarer machen. — Besser: lieber heute zu geben als morgen, ist auch darum christlich, weil ich nicht weiß, wie lange ich geben kann. — Gott geizt nicht mit Seinen Gaben, sondern reichlich gibt Er mit milder Hand; ist denn unser Almosen ein Segen, so werden wir es nicht messen mit Kargheit und mit Geiz. Wiederum gibt Gott gern das Beste, was Er geben kann; ist denn unser Almosen ein Segensopfer, so werden wir nicht den Sauerteig des Geizes daran thun, sondern den süßen Weihrauch völliger Uebergabe an Gott (8, 5; Mal. 1, 14). — Ist das Almosen ein Segen, so wird auch der Geber segnet. — Wer hier sät im Segen, gebend im Herrn und dem Herrn, der wird ernten im Segen; aus dem „Vergelt's Gott!“ und dem „Gott sei Dank!“ der mit Almosensegnung Beschenken, sprossen ihm volle Aehren ewigen und auch zeitlichen Segens zum Erntekranze. — Derselbige Gott im Reich der Natur und dem der Gnade. Wie dort die Jünger auf die Frage des Herrn: habt ihr auch je Mangel gehabt? antworten konnten: „nie keinen“ (Luk. 22, 35), eben so werden alle fröhlichen Geber auf die Frage: „hat euch auch je euer Ausstreuen brodlos gemacht?“ antworten zur Ehre des Herrn, welcher sich barmherziger Saelente Schuldner nennt (Eph. 19, 17): „Niemaß, sondern wir haben den Segen erfahren, den Paulus den Korinthern verheißt.“

IV. Der dritte Haupttheil.

Kräftige Angriffe auf und Vertheidigung gegen Widersacher mit dem Schluß
(Kap. 10, 1—13, 13).1. Verwahrung gegen jüdische Widersacher in Bezug auf seine
apostolische Energie (Kap. 10, 1—18).

Ich aber, Paulus, ermahne euch durch die Sanftmuth und Milde Christi, der ich ins 1
Angezicht zwar niedrig unter euch, in Anwesenheit aber kühn gegen euch bin. *Ich bitte aber, 2
daß ich nicht in Anwesenheit kühn sei, mit der Zuversicht, mit welcher ich erachte muthig zu
sein gegen einige, die uns achten wie Leute, die in Fleisches Weise wandeln. *Denn obgleich 3
wir im Fleische wandeln, so ziehen wir doch nicht in Fleisches Weise zu Felde. *Denn die 4
Waffen unsers Kriegezugs¹⁾ sind nicht fleischlich, sondern mächtig vor Gott zu Niederreißung
von Festungen, *indem wir Gedanken niederreißen und jede Erhöhung, welche erhoben wird 5
gegen die Erkenntniß Gottes, und gefangen führen jeden Verstand in den Gehorsam Christi,
*und bereit sind zu rächen jeden Ungehorsam, wenn euer Gehorsam erfüllt ist. *Auf das, 6
was vor Augen liegt, sehet ihr? Wenn jemand sich selbst es zutraut, Christi zu sein, so er-
wäge er hinwiederum von sich selbst, daß, gleichwie er Christi ist, also auch wir²⁾. *Denn 8
wenn ich mich³⁾ noch etwas weiter rühmen werde von unserer Gewalt, welche der Herr [uns⁴⁾]
gegeben hat, euch zu erbauen, nicht niederzureißen, so werde ich nicht zu Schanden wer-
den; *daß es nicht scheine, als wolle ich euch schrecken durch die Briefe. *Denn die Briefe, 9
sagt man⁵⁾, sind gewichtig und stark, die leibliche Gegenwart aber schwach und die Rede ver-
achtet. *Das bedenke ein solcher, daß, wie wir sind in der Rede durch Briefe abwesend, so 11
[wir] auch anwesend [sind] in der That. *Denn wir unterfangen uns nicht, uns selbst zuzu- 12
zählen oder zu vergleichen gewissen Leuten, die zu denen gehören, die sich selbst empfehlen;
sondern sie, an sich selbst sich messend und mit sich selbst sich vergleichend, sind unklug. *Wir 13
aber⁶⁾ werden uns nicht ins Maßlose rühmen⁷⁾, sondern nach dem Maß der Richtschnur,
welche uns Gott als Maß zugetheilt hat, hinzureichen bis auch zu euch. *Denn nicht als 14
solche, die nicht zu euch hinreichen⁸⁾, strecken wir uns zu weit aus; denn bis auch zu euch
sind wir zuborgekommen mit dem Evangelio Christi. *Nicht ins Maßlose uns rühmend frem- 15
der Arbeiten, wohl aber Hoffnung habend, wenn euer Glaube wächst, unter euch groß zu
werden nach unserer Regel ins Uberschwängliche; *in die über euch hinausliegenden Länder 16
das Evangelium zu verkündigen, nicht in fremdem Antheil, in Ansehung dessen, was fertig
ist, uns zu rühmen. *Wer sich aber rühmt, der rühme sich im Herrn. *Denn nicht, wer sich 17
selbst empfiehlt, der ist bewährt, sondern wen der Herr empfiehlt. 18

Exegetische Erläuterungen.

1. Stellung des Apostels gegen eine
feindselige Minorität im allgemeinen.
B. 1—6. Ich aber, Paulus. Mit dem Uebergang
in den neuen Abschnitt (de) geht die Rede aus einem
andern Ton. Es gilt hier die Rettung seines apo-
stolischen Charakters und Ansehens in der Gemeinde

gegen herabsetzende Urtheile böswilliger, anmaßen-
der Gegner. Gleich von vorn herein zielt er auf
eine Lösung der Gemeinde, welche er gern schonen
möchte, von diesen Widersachern, gegen welche er
seine von ihnen geringgeschätzte apostolische Macht
zu bethätigen entschlossen sei. — Energisch hebt er
gleich am Eingang seine Persönlichkeit hervor. Das
nachdrücklich voranstehende *αὐτός* ist weder = ultro

¹⁾ B. 4: *στρατιάς* bei \aleph C D und vielen, *στρατίας* bei B.

²⁾ B. 7: *Χριστὸν* fehlt bei \aleph B C und vielen, steht bei E K L.

³⁾ B. 8: *ἐάντε* bei \aleph C D E und vielen, *τε* fehlt bei B F G.

⁴⁾ B. 8: *ἡμῖν* fehlt bei \aleph B u. a., steht bei E F G u. a. Obwohl passend zu *ἐδωκεν*, doch wegen *ἡμῶν* entbehrlich, aus dem es entlehnt werden kann. Beigefügt hat's auch der Korrektor von \aleph .

⁵⁾ B. 10: *φθάν* mit \aleph D E F u. a. *φασὶν* hat B und einige.

⁶⁾ B. 13: *ὃν συνιοῦσιν* (B. 12, wo \blacksquare B *συνιάσιν*, andere *συνισάσιν* haben) *ἡμεῖς δὲ* lassen mehrere weg, einige haben wenigstens *ἡμεῖς δὲ*. S. exeget. Erläuterungen.

⁷⁾ *ibid.*: *καυχώμεθα* bei \aleph B u. a. *καυχώμεθα*, *καυχώμενοι* schwach bezeugt.

⁸⁾ B. 14: *γὰρ ὡς* bei \aleph D E F und vielen, *ὡς γὰρ* bei B.

(von selbst), noch = idem (Gegensatz gegen den Vorwurf der Wankelmüthigkeit oder Ungleichmüthigkeit des Verhaltens); auch nicht Gegensatz gegen die Besorger der Kollekte (Kap. 8), oder gegen die zu unterstützenden Armen, oder des Verunglimpfen gegen die Verunglimpfte, oder der Person des Paulus gegen den Mißschreibenden (1, 1); wobei auch angenommen wird, er habe das Folgende eigenhändig geschrieben (was durch nichts angedeutet ist, und bei diesem Briefe zur Beglaubigung überflüssig war). Mit *ἐγὼ Παῦλος*, worauf der Hauptnachdruck liegt, tritt er ihnen in seiner ihnen wohlbekannten, um sie wohlverbienten apostolischen Persönlichkeit gegenüber und legt das Gewicht derselben in die Ermahnung. Ermahne auch durch die Sanftmuth und Milde Christi. Die Ermahnung wird charakterisirt und verstärkt durch Hinweis auf die von Christus in der Knechtsgehalt bewiesene und vorliegende *πρότης* und *ἐπιεικεία*. Zur Befolgung der Ermahnung sollte sie bewegen (vgl. *παρακαλῶ* *διὰ* I. 1, 10; Röm. 12, 1) die Sanftmuth und Milde oder Gelindigkeit (Aposig. 24, 4) Christi (Matth. 11, 29 f.; Jef. 42, 2 f.). Weil dies Christi Sinn und Art ist, so sollten sie sich's anlegen sein lassen, es dem Apostel Christi möglich zu machen, milde aufzutreten, ihn nicht nöthigen zu strengem Strafverfahren. Er will nicht es als Ermahnung, die Sanftmuth und Demuth, welcher er stets nach Christi Vorbilde in allen Verhältnissen auch gegen sie sich befleißige, nicht etwa für Schwäche zu halten, wofür seine Widersacher sie hielten. Das *διὰ* im Sinne der Bethenerung zu nehmen (Osiander), ist weder hier nöthig, noch der Analogie gemäß. Der Unterschied von *πρότης* und *ἐπιεικεία* nach Melancthon: non temere irasci und facile placari; nach Bengel: jenes virtus magis absoluta (Willigkeit, zu leiden und zu vergeben), dieses magis refertur ad alios, oder nach Meyer Gegensatz des Bestehens auf strenge Recht. Sanftmuth trägt den Schmerz, Gelindigkeit züchtigt anderer Schwächen mit Schonung. Der ich ins Angeficht zwar niedrig unter euch, in Abwesenheit aber kühn gegen euch bin. Die Meinung (Milderts), daß Paulus durch das im Relativsatz Ausgesagte sich getroffen gefühlt, indem es ihm bei all seiner Festigkeit an persönlichem Muth ge fehlt, beruht in kläglicher Verkennung seines in Leben und Schriften vorliegenden Charakters. Die Widersacher, welche darauf ausgingen, die Wirkung seines strengen Schreibens zu entkräften, konnten zu einer solchen Bemerkung einen scheinbaren Grund darin finden, daß er innern Mißständen gegenüber mit einer gewissen Schlichternheit auftrat, um nicht das Uebel ärger zu machen. Auch mochten sich die Zustände nach seiner zweiten Anwesenheit (vor unserm ersten Briefe) so verschlimmert haben, daß er strenger schreiben mußte, als er geredet hatte (Meyer). Auf seine erste Anwesenheit (I. 2, 3) ist schwerlich zurückzugehen; die gegnerische Beobachtung fällt doch wohl in die spätere Zeit. — B. 2: Ich bitte aber. Nach Winer (S. 53, 7, b.

S. 412) ist's nicht auffällig, daß bei der Bewegung die Ermahnung in Bitte übergeht (*δέομαι*). Das *δε* zeigt die Wiederaufnahme an, führt aber zugleich den Gegensatz zur Anschuldigung des Relativsatzes ein. Die Bitte geht, wie der Kontext und der Mangel des Objekts-Aktus. lehrt, nicht an Gott (v. Hofmann), so daß das *παρακαλῶ* B. 1 inhaltslos dastünde, sondern an die Korinther. Daß ich nicht in Abwesenheit kühn sei mit der Zuversicht. Der Art. *τό* dient zur Hebung des Infinitivsatzes. Winer §. 44, 3. S. 303. *Παρόν* entspricht dem *εἰς πρόσωπον* B. 1. Dem Sinne nach ist der Inhalt der Bitte: daß ich nicht kühn sein müsse, daß ihr's nicht dazu kommen lasst. Die *πεποίθησις* ist seine amtliche, mit einem guten Gewissen verbundene Zuversicht, welche freilich in Gott ruht; was aber nicht zu suppliren ist. Mit welcher ich erachte, muthig zu sein gegen einige. *Λογίζομαι* nicht passivisch, so daß die Meinung der Gegner ausgedrückt wäre (Luther); wo denn Beza *τολμῆσαι* als praet. nimmt, was aber eine nähere Bestimmung (*ἀπὸν*) erfordern würde (Meyer). Es bezeichnet hier die Willensmeinung, Absicht, Beschluß, wie es auch bei Eurip. und Herodot vorkommt. Anders in *τοὺς λογισμένους*, wo es = rechnen als oder für etwas. Mit *τολμῆσαι*, was hier absolut = Muth haben, unternehmen sein, kühn auftreten (wie bei Homer, Pindar, Tragikern, Thucyd.), nicht mit *θαρόσσαι*, ist *ἐπὶ τινος* zu verbinden. Er will diese Leute nicht nennen, charakterisirt sie aber sofort nach ihrer Art über ihn zu urtheilen. Die uns achten wie Leute, die in Fleisches Weise wandeln. Als wie I. 4, 1. Das *κατὰ σάρκα περιπατεῖν* hier ein Verhalten, welches durch *σὰρξ* bestimmt wird, d. h. durch „fleischlich-leibliches Leben, wie es als geistloses theils abhängig von äußeren Einflüssen, schwach, theils in positivem Antagonismus gegen den Geist, sündig, ein sündiges Prinzip und Organ ist“ (Weß, Christl. Lehrwiss., S. 278). Hier waltet wohl das Moment der Schwäche vor, die Vorstellung der sein Verhalten bestimmenden Menschenfurcht und Menschengefälligkeit, daher Feigheit oder Servilität (*ταπεινός*) im persönlichen Auftreten; also eine sündliche Schwäche, nicht bloß die schwache, vom göttlichen Bestand entblößte Menschennatur (vgl. I. 12, 17). — B. 3: Denn obgleich wir im Fleische wandeln, so ziehen wir doch nicht in Fleisches Weise zu Felde. Er begründet die Bitte B. 2, womit denn zugleich das Urtheil der Widersacher (*τοὺς λογισματούντας*) abgewiesen wird. Das *στρατεύομαι* (I. 9, 7), in dem allgemeineren *περιπατεῖν* begriffen, bezeichnet seine Wirksamkeit als eine viel Kampf gegen feindliche Mächte in sich schließende, unter dem Bilde der Kriegsführung. Vgl. 2, 14; 1 Tim. 1, 18. Der Nachdruck liegt auf den einander entgegenstehenden Präpos. *ἐν* und *κατά*. „*Σὰρξ* ist wohl die Sphäre, worin wir uns bewegen: fleischlich-leibliches Leben mit seiner sündigen Schwäche das Gebiet und Organ unserer Thätigkeit (vgl. *ζῶ ἐν σαρκί* Gal. 2, 20); aber es ist nicht das mein

Wirken Bestimmende.“ — B. 4: Denn die Waffen unseres Kriegszugs sind nicht fleischlich. Auf die Beschaffenheit der Waffen seiner Kriegsführung, d. h. der Mittel seiner amtlichen Wirksamkeit (ὁπλα 6, 7) gegenüber den feindlichen Mächten. Da diese das Gepräge der αἰσῆς nicht tragen, so kann diese auch nicht als die Norm des στρατεύεσθαι angesehen werden. Besser: „Gewiß zeugt dieser Text auch wider die Vermisung der Kirchengewalt mit weltlicher Schwertgewalt (vgl. Augsb. Konf. S. 64. Schmalk. Art. 5. 334).“ Sondern mächtig vor Gott. Zu σαρκικά (1, 12) bildet hier den positiven Gegensatz nicht πνευματικά, sondern δυνατά τῷ Θεῷ. Das Fleischliche ist auch das Schwache, was im Kampfe für die Sache Gottes als ohnmächtig sich herausstellt, jedoch σαρκικός nicht geradezu = schwach; kräftig in dieser Hinsicht ist nur, was aus dem Geiste stammt oder sein Gepräge trägt, die geistliche Waffenrüstung, Eph. 6, 11 ff. Ähnlicher Gegensatz 2 Chron. 32, 8; Jes. 31, 3; Ps. 78, 39. Verbindung von Geist und Kraft auch I. 2, 4; Luk. 1, 17. Durch τῷ Θεῷ wird das δυνατά näher bestimmt als kräftig nach Gottes Urtheil, vor Gott (Winer S. 31, 4. S. 199). Vgl. ἀστέιος τῷ Θεῷ Aposig. 7, 20, auch Jon. 3, 4; jedoch nicht Superlativ, sondern Bezeichnung der Wahrheit oder Realität (Oslander: Gottgefälligkeit) der Kräftigkeit. Neander: Mächtig, indem Gott sie uns verliehen hat, und durch sie zum Niederreißen der Bollwerke wirkt. Den Erklärungen: durch, oder für Gott (wie sehr entschieden v. Hofmann, Klöpper), steht entgegen, daß jenes überflüssig, weil es sich von selbst versteht, dieses, sei es = zur Ehre Gottes, oder = zu Seinem Gebrauch, als geeignet, Seine Macht zu zeigen, im Kontext nicht begründet ist. Zur Niederreißung von Festungen. Wozu diese Waffen dienen, sagt das πρὸς καθαιρεῖσιν ὀχυρωμάτων. Dies sind die Mittel, wodurch der κόσμος oder sein ἄρχων, der Gott dieses Weltlaufs (4, 4), die Sache Gottes, das evangelische Heilswerk zu hemmen sucht; eigentlich: Burgen, Festungen. — B. 5: Zudem wir Gedanken niederreißen. Hervor hebt er zunächst die intellektuellen Bollwerke, λογισμούς, was wohl weniger Anschläge, feindliche Pläne bezeichnet, als unevangelische oder dem christlichen Glauben entgegengesetzte Gedanken, Schlüsse menschlicher, hellenischer wie jüdischer, Weisheit, I. 3. 20. Vgl. den Gegensatz γνώσις τοῦ Θεοῦ. Das καθαιρούντες steht anatholuthisch, vgl. 9, 11. Eine Antikipation an B. 3, so daß B. 4 Parenthese, ist unnöthig, und da B. 4 seinem Inhalt nach in den Gedankengang eingreift, auch καθαιρούντες auf καθαιρεῖν zurückgeht, nicht zulässig. Und jede Erhöhung, welche erhoben wird gegen die Erkenntniß Gottes. Zu dem in λογισμοῖς verlassenen, nur in καθαιρούντες noch angedeuteten Bilde lehrt er zurück in καὶ πᾶν ὕψωμα (Erhöhung, eine gemachte Höhe, wie Thurm, Wall u. dgl., dem Sinne nach, was ὀχυρώματα B. 4: etwas, wodurch sich der Feind gegen den ihn Bekämpfenden zu be-

haupten sucht). Durch πᾶν erscheint es als das Allgemeine, worunter λογισμοί zu subsumiren ist: allerlei menschlich Großes, was geltend gemacht wird; nach Oslander Weisheit, Berechnung, Kraft, Gerechtigkeit, Ehre, Reichthum. Dem Bilde gemäß ist die Fassung des ἐπαιρούμενον nicht als med., sondern als pass. Daß, wogegen diese Höhen aufgerichtet werden, daß es nicht vordringe und herrschend werde, ist die γνώσις τοῦ Θεοῦ: die Erkenntniß Gottes, nicht als etwas im Gemüthe der Widersacher, wogegen ihr Weisheitsblümel ankämpft, sondern in objektivem Sinn als etwas den Menschen Entgegentretendes und den Widerstand Hervorruufendes: die Offenbarung des göttlichen Heilsraths und Heilswerks (Oslander) in der Predigt von Christo, worin sich Gott zu erkennen gibt. Und gesungen führen jeden Verstand in den Gehorsam Christi. Angefaßt wird das Positive αἰχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοήν τοῦ Χριστοῦ. Die Vollendung des Sieges ist die Gefangennehmung des Feindes. Dieser ist πᾶν νόημα; was hier nicht = Anschlag und nicht zu verbinden mit εἰς τὴν ὑπακοήν: Anschlag gegen —; abgesehen von dem Mangel des Art. (τό) und von εἰς, statt des vorangehenden κατὰ, schon darum nicht, weil νόημα in diesem Sinne kein passendes Objekt des Gefangennehmens ist, und zu diesem das εἰς τὴν ὑπακοήν am besten paßt. Diese wird gleichsam als der tödtliche Bereich vorgestellt, in den der gefangene Feind gebracht wird; daher εἰς statt des Dativ, Röm. 7, 23. Bei dem Vorwalten des intellektuellen Elements im Kontext ist νόημα auch nicht Willensmeinung oder Gesinnung, sondern Gebante, oder auch der geistige Sinn selbst, der die Gedanken erzeugt, Verstand. Luther: alle Vernunft. Der Gehorsam Christi = das Christo Unterthansein, was sonst ὑπακοή πίστειος Röm. 1, 5; 15, 18. Sinn: jeden sonst Christo widerstrebenden Gedanken oder Verstand dahin bringen, daß er Christo unterthan werde. Der ὑπακοή steht entgegen die παρακοή. — B. 6: Und bereit sind, zu rächen jeden Ungehorsam, wenn euer Gehorsam erfüllt ist. So wendet er sich nun bestimmter zu den korinthischen Verhältnissen zurück, wie das ὅταν πληρωθῇ ὁ μὶν ἡ ὑπακοή zeigt. Die korinthische Gemeinde betrachtet er als eine in die Unterordnung unter seine apostolische Autorität, und damit in das Christo Unterthansein zurückkehrende, und erwartet die Vollendung dieses Gehorsams (πληρωθῇ). Davon aber macht er abhängig die Ausübung seiner Strafgewalt gegen ihre judaisischen Verführer, welche im Widerstreben gegen jene Autorität noch beharren würden. Dazu sei er schon bereit (ἐν ἐτοιμίᾳ ἔχειν = in promptu habere), und wartet nur auf jenes πληρωθῆναι. Vgl. 2, 1; 13, 10. Ein feiner Wink, daß er Verführer und Verführte unterscheide, und eine Mahnung an die letzteren, durch Vollendung des Gehorsams der Strafe des Ungehorsams (sei es Exkommunikation oder strafende Bethätigung der apostolischen Wunderkraft) sich bei Zeiten zu entziehen. Bei ὅταν

πληρωθῇ an die Vollendung der Kollekte zu denken, ist ganz unstatthaft. *Ἐν ἐτοίμῳ ἔχοντες* Gegen-satz gegen eine Verdächtigung seines Ernstes in dieser Hinsicht (Ostander).

2. Gegen das erste Bollwerk: Ueberhebung. B. 7–11. Auf das, was vor Augen liegt, sehet ihr? Gegenüber den die engere Beziehung zu Christo sich selbst ausschließlich zuschreibenden Gegnern behauptet er seine Stellung in dieser Beziehung mit der Versicherung, daß er seine apostolische Autorität auch anwesend geltend machen werde, nicht blos in Briefen, wie sie vorgeben. Hier hängt die Erklärung davon ab, wie das *τὰ κατὰ πρόσωπον* genommen wird. Ist es das vor Augen liegende Tatsächliche, woraus seine apostolische Würde zu erkennen sei, so fordert er sie auf, dies ins Auge zu fassen, also *βλέπετε* Imper.; wo es aber nach sonstiger Analogie eher voranstehen würde. Vgl. I. 1, 26; 10, 18; Phil. 3, 2. Ist es aber ein blos Scheinbares, sei es nun äußere Vorzüge der Gegner, oder etwas Außerliches an dem Apostel, wodurch sie für jene oder gegen diesen sich einnehmen lassen, so ist *βλέπετε* Indik., entweder im Sinne der Aussage als freiger Vorwurf, oder (mit Theodoret, Erasmus, Meyer) als Frage, was wohl der lebhaften, kräftigen Darstellung am meisten entspricht. Für die Beziehung auf den Apostel spricht der Kontext B. 1. 10. Er meint sein äußeres Benehmen, welches, weil nicht klüßig oder dreist, böswilliger Beobachtung den Schein der Schwäche und Furchtsamkeit darbietet. Die Frage ist nicht an die gegnerischen Häupter gerichtet, sondern an die Gemeinde, insofern sie deren Veredungen Gehör gab. Klüpper denkt an die äußere Bekanntheit der Widersacher mit Christo, auf die sie Paulo gegenüber pochten. Wenn jemand sich selbst es zutraut, Christi zu sein, so erwäge er hinwiederum von sich selbst, daß gleich wie er Christi ist, so auch wir. *Εἰ τις πέποιθεν ἑαυτοῦ Χριστοῦ εἶναι*. Das *ἑαυτοῦ* hebt das Anmaßliche, Dünkelhafte der Zuversicht hervor: sich selbst es zutraut. Mit *Χριστοῦ εἶναι* wird die Angehörigkeit an Christum ausgedrückt; in diesem Kontext nicht die der Verwandtschaft, etwa vermittelt des Jakobus, oder die nähere Gemeinshaft durch Petrus; auch nicht die allgemeine Angehörigkeit des Gläubigen, sondern die besondere des *δοῦλος* (was mehrere Autor. hinzufügen — Glossen), oder *διάκονος Χριστοῦ* (11, 23). Dem *ἑαυτοῦ* korrespondiert das *ἐγὼ* (sachm. *ἐγὼ* = bei, ungenügend bezeugt) *ἑαυτοῦ*, was durch *πάλιν* hinwiederum (nicht: gegenseits) hervorgehoben wird. Das „von sich selbst aus“ aber ist entweder = von sich selbst ausgehend, d. h. von sich selbst aus schließend, indem er die bei ihm selbst vorhandenen Kennzeichen des *Χριστοῦ εἶναι* auch bei mir findet; oder: von sich selbst aus, d. h. ohne daß ich es ihm erst sagen, ihn dazu auffordern muß. Sinn: Einem solchen sich selbst so hoch Stellenden ist es auch zuzumuthen, daß er, ohne Mahnung von außen, von sich selbst aus diese Erwägung anstellt, die ihn zur

rechten Einsicht in die Sache führt. Das letztere ist das Wahrscheinlichere. Bei der ersten Auffassung dachte man an die Christlichen, welche ihr besonderes Verhältniß zu Christo auf ihre jüdische Abkunft (11, 22), oder auf einen geheimnißvollen visionären Umgang mit ihm gegründet, worauf sich 12, 1 ff. beziehen soll, insofern der Apostel dort nachweise, daß dieses Kennzeichen auch bei ihm sich finde. Aber dergleichen ist zu präfer, um auf die Erklärung Einfluß üben zu dürfen. Eine Nöthigung zur Annahme einer Beziehung auf jene Partei oder ihre Häupter liegt in dem Ausdruck *Χριστοῦ εἶναι* nicht, höchstens könnte man eine Anspielung auf jene Parteibezeichnung darin finden. Neander findet hier eine Beziehung auf Widersacher, welche ausschließlich Christi zu sein behaupteten, indem sie alles abhängig machen wollten von der Verbindung mit den Aposteln der Urgemeinde. Dieser Anmaßung trete Paulus mit der Bemerkung entgegen, daß er ganz in demselben Sinne, wie die älteren Apostel etwa sich *οἱ τοῦ Χριστοῦ* nannten, sich auch so nennen könne. *Καθὼς αὐτὸς-οὗτος καὶ ἡμεῖς* sagt er in gewinnender, bescheidenen Weise Wo er mit der vollen Wahrheit herandrückt, geht er über solche Gleichstellung hinaus (11, 23). *Εἴ τις* (sein, statt *δοῦλος*) steht der Voraussetzung einer Mehrheit von Widersachern durchaus nicht entgegen. — B. 8: Denn wenn ich mich noch etwas weiter rühmen werde von unserer Gewalt. Neben dem Christsein hat er seine Amtsgewalt als Be-rechtigung zu rühmen, daß er nicht könne beschämt, d. h. als ein eifriger Großsprecher erfunden werden. *Ἐάν* nicht concessiv; *τε γάρ* = denn ja, wie Röm. 1, 26; 7, 7. Das *τε* dient dazu, ein Satzglied als mit einem andern in Einklang stehend zu bezeichnen, oder in Korrelation zu setzen; hier das *ἑάν*. *καυχῶμαι* mit dem *οὐκ αἰσχννθήσονται* (Passiv, Tr. A, B. I. 2. a. bb. β.). Das *περισσότερον* (Akkus.) ist komparativisch zu nehmen. Nach dem einen geht die Vergleichung auf das B. 4–6 Ausgesprochene, nach andern auf die Widersacher (mehr als sie); am nächsten liegt die Rücksicht auf die Gleichstellung mit diesen B. 7: ein mehreres, als ich gethan, indem ich mich in Betreff der Angehörigkeit an Christum als Sein Diener ihnen gleichsetzte. Welche der Herr gegeben hat, euch zu erbauen, nicht niederzureißen. *Εἰς οἰκοδομῆν-οὐκ εἰς κατὰλυσιν*, Vorstellung der Gemeinde als eines *οἴκος* oder *ναὸς* Psal. I. 3, 16. In *ἧς ἔδωκεν-κατὰλυσιν* ist ein Seitenblick auf die Gegner, als nicht aufbauende, sondern niederreisende (vgl. I. 3, 17), wie sie denn auch ihre Gewalt sich selbst angewandt, nicht von Christo empfangen haben. Die *κατὰλυσιν* B. 4 ist von anderer Art: die Zerstörung des den Glauben Hemmenden dient eben zur Erweckung und Förderung des Glaubenslebens (*οἰκοδομῆ* I. 8, 1). Das kommunikative *ἡμῶν* deutet auf andere Gleichberechtigte, seine wahren Amtsgenossen, im Gegensatz gegen die Eindringlinge. So werde ich nicht zu Schanden werden. Kurz und nachdrücklich ist das *οὐκ αἰσχννθήσομαι*.

Er deutet damit auf seine apostolische Wirksamkeit, oder auf die Erfolge seiner Amtsgewalt hin, wodurch er mit seinem *κavχσαίαι* in dieser Hinsicht werde legitimirt werden. — B. 9: Daß es nicht scheine, als wolle ich euch schrecken durch die Briefe. Und zwar ohne ein hinzuzudenkendes *τοῦτο* *δὲ λέγω* u. dgl. (wie Alßper nach Winer S. 42, 6. S. 291 entschieden annimmt), unmittelbar. Es ist aber der Zweck Gottes, der ihn nicht will zu Schanden werden lassen. Durch den ihn rechtfertigenden Erfolg seiner apostolischen Gewalt soll der Schein, als seien seine strengen brieflichen Aeußerungen bloße leere Schreckmittel, beseitigt werden. Man braucht also nicht mit *ἐν* eine neue Periode anzufangen, die nach einer Parenthese B. 10 in B. 11 zum Abschluß käme, was theils etwas Abruptes hätte (daher eine Anzahl geringerer Zeugen *ἐν* *δὲ* lesen), theils dem Sinne nach nicht passend wäre (B. 11 enthält nicht Thatächliches, wodurch jener Schein aufgehoben wird). *Ὡς ἂν* nach späterem Sprachgebrauch = *ὡς* ohne *ἂν*: tanquam, quasi, die Vorstellung des *ἐκγοβεῖν* mildebernd (oder auch wimtelnd; er thue nur so, als wenn er erschräke). *Τῶν ἐπιστολῶν*, Plur., weil er schon mehr als einen Brief an sie geschrieben. Reander: „Es kann gedacht werden an den vorlornen ersten Brief, an den zweiten (unsren ersten), an diesen, und vielleicht an einen dem Titus mitgegebenen.“ — B. 10: Denn die Briefe, sagt man, sind gewichtig und stark, die leibliche Gegenwart aber schwach und die Rede verachtet. *Φησὶν* sagt er, der Gegner. Es ist = *παλιν*, impers., nach späterem Gebrauch (Passow II, 2. S. 2238. Winer §. 58, q. S. 486). An einen bestimmten Einzelnen zu denken, hat man keinen Grund. *Βαρὺς*, gravis, inhaltsschwer, gewichtig, imponirend, Respekt einflößend; Gegensatz: *ἐκουθενήμενος*. Während die Briefe gewichtig und nachdrücklich (gewaltig) sind, ist die leibliche Gegerwart kraftlos (nicht Schwächlichkeit wegen Kränklichkeit oder Kleinheit; sondern energieloses, persönliches Auftreten, Gegensatz von *ισχυραί*), und die mündliche Rede (Lehre, Ermahnung) flößt keinen Respekt ein, wird mit Geringschätzung ausgenommen (vergl. I. 2, 3 f.). An Fehler des Organs oder schlechte Aussprache ist nicht zu denken, auch nicht an den Mangel griechischer Bildung. — B. 11: Daß bedenke ein solcher, daß wir sind in der Rede durch Briefe abwesend, so auch anwesend in der That. Daß er im Werk, in seiner ganzen apostolischen Wirksamkeit denselben Charakter an den Tag lege, wie in der schriftlichen Rede, daß also jener Vorwurf eines Doppelcharakters B. 10 (vgl. B. 1) ganz grundlos sei. Sowohl das Apudetische, als die Voranstellung des *τοῦτο* hat eine Empfasse. *Λογιζομαι*, hier Gegensatz gegen das leichtfertige Urtheil B. 10 = wohl erwägen. *Τοιοῦτοι γὰρ λέγου* sc. *ἐσμέν*; nicht *ἐσόμεθα*, so daß er sagen wollte, er werde seine Drohungen (*λόγος*) ins Werk setzen. Er meint sein persönliches apostolisches Wirken überhaupt, welches als ein nicht minder gewichtiges

und energisches, denn das schriftliche, der sorgfältigen Beachtung und Erwägung sich darstellen müsse.

3. Gegen ein zweites Bollwerk: Aneignung fremden Verdienstes. B. 12—18. Denn wir unterfangen uns nicht. Seine Selbstgleichheit im Schreiben und Handeln begründet er (*γὰρ*) mit dem Hinweis auf seine apostolischen Leistungen, und zwar in der Weise, daß er bemerkt, wie er, verschieden von seinen anmaßlichen Gegnern, dabei innerhalb seiner beruhsmäßigen Grenzen sich halte, in welche auch die korinthische Gemeinde falle u. Das letztere tritt sogleich hervor in dem *οὐ γὰρ τολμῶμεν συνιστάντων*. Das *οὐ τολμῶν* entweder: nicht übers Herz bringen, aus sittlichem Absehen vor diesem Verhalten (I. 6, 1), oder besser ironisch: nicht wagen; worin aber eine kräftige Rüge des Hochmuths jener Leute liegt. Uns selbst zuzuzählen oder zu vergleichen gewissen Leuten, die sich selbst empfehlen. In dem *ἐγκρίναι* = einreihen unter —, und *συγκρίναι* = gleichstellen, an die Seite stellen, liegt eine Paronomasie. *Τοι τῶν συνιστάντων* = mit gewissen Leuten (B. 2), welche zu der Klasse der sich selbst Empfehlenden gehören. Sondern sie, an sich selbst sich messend und mit sich selbst sich vergleichend, sind unflug. Im Folgenden scheint das *αὐτοί* mit seinen weiteren Bestimmungen am besten auf Paulus selbst zu passen (Gal. 6, 4) und dem *οὐκ εἰς τὰ ἄμειρα* zu entsprechen, wie Positives dem Negativen, und seine weitere Entwicklung in dem *ἀλλὰ κατὰ τὸ μέτρον* B. 13 zu finden. Daraus und aus der scheinbaren Schwierigkeit, in dieser Gedankenreihe das *αὐτοί* von den Gegnern zu verstehen, begreift sich die Ausstoßung des *οὐ συνιοῦσαν*, *ἡμεῖς δὲ*, da das *οὐ συνιοῦσαν*, wenn *αὐτοί* auf Paulus geht, keine gute Erklärung zuläßt („mit uns selbst, nicht mit Klugen, jenen vermeintlich Verständigen?“ oder: mit uns selbst, die wir unverständlich sind — nach der Meinung der Gegner?!), *ἡμεῖς δὲ* aber alsdann überflüssig, ja störend ist; wogegen die Konstruktion nach Ausstoßung dieser Worte ohne Anstoß fortgeht: „sondern selbst, an uns selber uns messend —, werden wir nicht ins Maßlose uns rühmen“. So erscheint die Recepta, welche jene Worte hat, als die lect. diffic.; wozu kommt, daß die kürzere Lesart nur occid. Zeugen für sich hat, und auch diese nicht einstimmig, da ein Theil derselben das *ἡμεῖς δὲ* hat. Das weit stärker Bezeugte aber gibt einen guten Sinn. Mit *αὐτοί* sind die Gegner gemeint. Das sich an sich selbst Messen ist nicht die richtige Selbstschätzung nach seinem wirklichen Werth und seinen wirklichen Leistungen als Gegensatz der unsichern in der Vergleichung mit andern, sondern die hochmüthige, in der man nur auf sich selbst und seine vermeintlichen Vorzüge und Leistungen sieht, nicht aber auf andere, die vorzüglicher sind und höhere Leistungen aufzuweisen haben; eine eitle Selbstgenügsamkeit und Selbstbespiegelung. Das *συνιοῦσαν* von der Form *συνιέω*, ist nicht Part. (Anacoluth), sondern Indif., dasselbe,

was *συνιέναι* (die gewöhnliche attische Form). Das Wort steht hier absolut: sie verstehen nicht, gelangen nicht zur Einsicht, = sind unverständlich, wie das Part. *οἱ συνιέντες* = die Verständigen, und *ὁ συνιὼν* Röm. 3, 11 und *συνήκαν* Mark. 6. 52. Also dieses ihr Verhalten ist Grund ihres Unverständes, oder: es ist das, worin sie ihn zeigen. Andere: sie merken, erkennen nicht, daß sie sich an sich selbst messen, sie thun das, ohne es selbst zu wissen; was aber schon der Stellung der Worte weniger gemäß ist und auch dem Sinne nach nicht paßt. Denn es handelt sich nicht um ihre Selbstverblendung, sondern um die Unverständigkeit ihres Verfahrens, der Paulus das seinige entgegenstellt: dem sich an sich selbst messen, was in maßloses Sichrühmen führt, indem dann der Selbsthebung keine objektive Grenze gesteckt ist, sein Sichrühmen innerhalb der von Gott ihm angewiesenen Grenze; ein richtiger Gegensatz. Das *ἀλλὰ* ist entweder = aber, oder = sondern. Das letztere ist vorzuziehen wegen des vorangehenden *οὐ*. Indem er nun den Gegensatz der Personen einführt, der schon mit *ἐαυτοῦς* gegeben ist, stellt er das Gegenstück der vorher verneinten Handlungsweise recht anschaulich ins Licht. Das *οὐ συνιόντων* aber gibt einen empfindlichen Aufschluß über das *οὐ τολμῶμεν* (Meyer). Njander will den Mangel an scharfem Gegensatz dadurch heben, daß er *αὐτοί* emphatisch = soli nimmt. Er will sich nicht unter oder neben sie hinwagen, sondern sie sich selbst überlassen mit ihrem Unverstand. Eine ernste, bittere Ironie: „sondern sie für sich selbst, sind unverständlich; wir aber *καὶ*.“ Etwas der Art liegt wohl jedenfalls im Zusammenhang; ob aber durch *αὐτοί* ausgedrückt? — B. 13: Wir aber werden uns nicht ins Maßlose rühmen. Er will mit *καυχώμεθα* sagen: dieser Fall wird nie eintreten (vergl. Röm. 10, 14). Riese man es weg, so würde er in B. 15 anatholuthisch (*καυχώμενοι*) zu *εἰς τὰ ἅμμετρα* zurückkehren. So Frische, welcher die kürzere Lesart vorzieht und das *οὐ συνιόντων* durch eine Randbemerkung entstanden sein läßt, was dann das *ἡμεῖς δὲ* nach sich gezogen. Die Recepta ist aber durch Reiche (Commentar. I) und Meyer siegreich verteidigt. Dem *εἰς τὰ ἅμμετρα*, bis ins Maßlose (*εἰς*, Ziel, Grenze, auch in Bezug auf Maß, Grad), steht entgegen *κατὰ τὸ μέτρον*. Sondern nach dem Maße der Rücksicht, welche uns Gott als Maß zugetheilt hat. Nähere Bestimmung durch *τοῦ κατόνους* = das Maß der Meßschnur, oder das durch die Meßschnur bestimmte Maß. Wir ziehen das letztere vor, in dem Sinne des genau bestimmten Maßes, womit hier, wie das Folgende zeigt, der von Gott ihm zugetheilte Wirkungs- oder Berufskreis gemeint ist. In *οὐ ἐμέρισεν μέτρον* ist eine seltene Attraktion = *τοῦ μέτρον* (welches Apposition zu *τοῦ κατόνους*) *ὅ*. Die Anschließung an *τοῦ κατόνους* erklärt sich wohl daraus, daß er das Maß als genau bestimmtes hervorheben will, hier das Feld seiner Wirksamkeit als ein von Gott wie mit der Meßschnur ausgesetztes, indem durch äußere Fül-

gung, wie innere Weisung ihm kund wurde, wohin und bis wohin er sich begeben sollte oder nicht (vgl. Apost. 16, 6 ff.). Oder einfach *οὐ* mit *κατόνους* verbinden und *ὁ θεὸς μέτρον* als Gott des Maßes fassen (v. Hofmann). Hinzureichen bis auch zu euch. Mit *ἐπικεῖσθαι ἄχρι καὶ ὑμῶν* will er sagen, daß der göttliche Wille in Zutheilung (I. 7, 17) jenes Maßes auch sein Gelangen bis nach Korinth in sich geschlossen. Der Infin. schließt sich an *ἐμέρισεν* an, welches eine Intention enthält. *Ἀχρι* — Korinth, bis dahin der äußerste Punkt seiner apostolischen Wirksamkeit im Occident. — B. 14: Denn nicht als solche, die nicht zu euch hinreichten, streckten wir uns zu weit aus. Er streckt seine Hand nur über die, zu denen nach Gottes Weisung ihn sein Fuß trägt. Das *ὑπερεκτείνων ἐαυτὸν*, eigentlich: sich selbst ausstrecken über das ihm zugetheilte Maß (Längenmaß) hinaus, begegnet dem Vorwurf, als nähme er sich in Korinth etwas heraus, was ihm nicht gebühre. *Ὡς μὴ ἐπικινούμενοι* nicht als Präter. zu nehmen = als Leute, die nicht hingelangen, d. h. die nicht reichen bis zu euch hin. Das *μὴ* verneint die Vorstellung; das Nichthingelangen nichts Thatfächliches. Denn auch bis zu euch sind wir zuvor gekommen mit dem Evangelio Christi. Er markirt den Thatbestand in *ἄχρι γὰρ καὶ ὑμῶν*. Mit *ἐφθάσαμεν* deutet er darauf hin, daß ihm die Priorität des Wirkens in Korinth zukomme, daß er mit der Gemeindebestiftung herbeiführenden Predigt des Evangeliums daselbst eher als seine Gegner ihnen zuvorgekommen sei. Wenn auch *ἐφθάμεν* Röm. 9, 11; Phil. 3, 16; Dan. 4, 8 = gelangen überhaupt ist, so ist die Grundbedeutung doch wohl hier festzuhalten. *Ἐν τῷ εὐαγγελίῳ*, die Heilsbotschaft, das Element, worin er sich auf seinen Amtstreisen bewegte, oder = dem Christum praedicamus. — B. 15: Nicht ins Maßlose uns rühmend fremder Arbeiten. *Καυχώμενοι*, das an *καυχώμεθα* keinen Anschluß haben kann, schließt an *ὑπερεκτείνωμεν*. Denn daran, nicht an *ἐφθάσαμεν* (Müller), schließen sich die Partizipialsätze an. Es tritt hier eine weitere Entwicklung ein, zunächst, indem das *καυχᾶσθαι*, das er von sich verneint, ein Objekt erhält: *ἐν ἁλλοτρίοις κόποις*; eine indirekte Hinweisung auf die Gegner, welche der Arbeiten anderer sich rühmten, das von andern Geleistete als eigene Leistung sich anmaßten (κόπος Joh. 4, 38; 1 Kor. 3, 8). Wohl aber Hoffnung habend, wenn euer Glaube wächst, unter euch groß zu werden. An das Regierte reißt er die Aussicht auf weitere Ausdehnung seines Wirkungskreises von Korinth aus, insofern der Zunahme ihres Glaubenslebens: *αὐξανόμενης τῆς πίστεως ὑμῶν*. Das fester, lauterer, lebenskräftiger Werden ihres Glaubens, so daß die Sorge um sie ihn nicht mehr beengte und zurückhielt, ist die Voransetzung der Hoffnung, die er hegt, d. h. dessen, was er hofft. Dies ist aber zunächst das *ἐν ὑμῖν μεγαλυνθῆναι*. *Ἐν ὑμῖν* gehört nämlich nicht zum Vorbergehenden, ob man nun dabei an das innere Wachsthum, im Unterschied von der

Ausbreitung, oder an das Gemeinschaftsleben denkt: in beiden Fällen wäre *ὑμῶν* überflüssig. Er hofft, wenn ihr Glaube wache, unter ihnen groß zu werden, inmitten der in ihrem Glaubensleben wachsenden Gemeinde einen höheren Aufschwung und sicheres Hinterland zu gewinnen zu weiterem, umfassenderem Wirken. Dabei an die Lage Korinths, an die von hier aus sich darbietenden Gelegenheiten zu weiteren Unternehmungen zu denken (*ἐν* = per), ist offenbar verfehlt. Aber auch das Bild einer großen Statur, so daß er sich weithin ausstrecken könne, ohne sich zu übernehmen (Meyer), ist nicht passend. Noch weniger die Bedeutung celebrari (gepriesen werden), welche *μεγαλύνω* sonst wohl hat; eher: verherrlicht werden an euch. Der Kontext führt aber auf ein Großwerden, Gehobenwerden in seiner amtlichen Energie, was zum Weitervordringen, zu freudiger Ausrichtung seines noch viel weiter reichenden Berufs führte. Nach unserer Regel ins Ueberschwängliche. Er faßt das gottgegebne Amt unter den Heiden mit seiner Sehnsucht nach Rom und Spanien (Röm. 15, 24. 28) zusammen. Senes notirt *κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν*, was nicht auf seinen Röm. 15, 20 f. ausgesprochenen Grundsatz geht, sondern dem Zusammenhang gemäß (B. 13) nur sagen will, daß er dabei innerhalb der ihm von Gott zugewiesenen Grenze sich halte (gemäß unserer Messschnur, d. h. den von Gott uns abgesteckten Raum nicht überschreitend). Daß aber dies nichts Beengendes habe, gibt er mit *εἰς περισσολαν* zu verstehen. Er spricht dies aus im Bewußtsein seiner unversehellen apostolischen Bestimmung (Röm. 1, 13 ff.; 15, 23 f. 28), welche eine überschwängliche Energie erforderte. Daß das *αὐξάν-εἰς περισσολαν* einen ironischen Anstrich habe, ist eine verfehlte Annahme Nüßlerts (vgl. Meyer). — B. 16: In die über euch hinausliegenden Länder das Evangelium zu verkündigen. Er erklärt das *μεγαλυν-θῆναι*. *Ἐπαγγελισσάσαι* Insin. des Zwecks oder der Folge, welche das *μεγαλ.* haben soll: „um“, nicht Eperegete zu diesem: „das heißt zu verkündigen“ (vgl. *ἐν ὑμῖν*). *Εἰς* wie 1 Petr. 1, 25; 1 Thess. 2, 9; Joh. 8, 26, in die Gegenden hinein zu verkündigen, die Heilsbotschaft zu bringen. *Πρεσβεύειν* ein Wort gesunkener Gräzität = *ἐπένειναι*. Nicht im fremden Antheil, in Aufsehung dessen, was fertig ist, uns zu rühmen. Er will mit der Negative *οὐκ ἐν ἀλλοτρίῳ-καυχῆσθαι* sagen, daß er bei dieser Ausbreitung seiner apostolischen Thätigkeit sich nicht so verhalte, wie seine Gegner, die in fremdem Wirkungskreis sich in Bezug auf das Fertige rühmen, d. h. sich die Früchte der Arbeit anderer aneignen und damit groß thun. *Ὁ κανὼν* hier dem Sinne nach: das durch die Messschnur Abgesteckte, eigentlich: der einem anderen bestimmte Wirkungskreis, die ihm zugetheilte Messschnur. Die Bedeutung wird nicht alterirt, nur der Sinn durch den Kontext modifizirt. — B. 17: Wer sich aber rühmt, der rühme sich im Herrn. Dem falschen Sichrühmen stellt er in einer allgemeinen Sentenz das wahre entgegen:

ὁ δὲ καυχόμενος ἐν κυρίῳ καυχᾶσθαι. Vergl. I. 1, 31. Aus der Begründung B. 18 erhellt, daß der *κύριος* (Gott) hier nicht sowohl Objekt des Ruhmens ist, als der, in dem es begründet ist. Dem eigenliebigen, willkürlichen Sichselbstempfehlen, dem falschen *καυχᾶσθαι* steht entgegen das Sichrühmen in der Gemeinschaft des Herrn als dem Grunde aller Thätigkeit, oder auf Grund seines Beifalls, welcher sich kundgibt in dem auf die Arbeit gelegten Segen, darin, daß er sich segnend dazu bekennt (3, 3). — B. 18: Denn nicht wer sich selbst empfiehlt, ist bewährt, sondern wen der Herr empfiehlt. Zu *ὁ ἐαυτὸν συνιστῶν*, vgl. B. 12. Dies nachdrücklich wieder aufgenommen in *ἐκείνος λόγμος* in diesem Kontexte bewährt als ein rechtschaffener Diener des Herrn, 2 Tim. 2, 15. Etwas anders faßt Meyer das Ganze: *καυχᾶσθαι ἐν κυρίῳ*, Sichrühmen Gottes als dessen, durch dessen Gnade und Kraft er alles hat und leistet (vergl. Kap. 12, 9 f.; I. 15, 10). Das Gegentheil davon das Sichselbstloben: „denn nicht der, welcher anders verfährt, sich selbst lobt, ist bewährt (christlich erprobt), sondern der, den der Herr lobt“ (Bezeichnung des göttlichen Beifalls, als von Gott ausgesprochen, nicht faktisches Lob). Neander: „Nur das Zeugniß dessen, was der Herr durch einen wirkt, ist es, was ihn empfiehlt, nicht seine eigene Empfehlung oder todte Empfehlungsbriefe, wie jene Juden sie brachten.“

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Des Dieners Christi Kampf. Der Diener Christi ist ein geistlicher Streiter, der zu Felde zieht wider alles, was sich der Herrschaft Christi, der Wahrheit, der Erkenntniß Gottes entgegenstellt, was deren ausschließliche und völlige Geltung aufzuhalten oder zu verringern strebt. Zwar muß ein solcher es vielfach erfahren, daß der natürliche Träger seiner Thätigkeit ein schwacher, sündiger Organismus ist, aber dieser mit seinen sündigen Schwächen, Affekten ist nicht das seine Kriegsführung Bestimmende. Das ist der Geist Gottes, für dessen Sache er kämpft; der reicht ihm die göttlich-mächtigen Waffen, das lebendige Wort Gottes mit seiner Licht- und Lebenskraft, mit seiner alles durchdringenden, bewältigenden Energie. Das ist das Schwert, welches alle noch so verwickelten Knoten, die der von satanischen Mächten erfüllte Verstand knüpfen mag, zerhaut, der starke Mauerbrecher, welcher die gewaltigsten Befestigungen widergöttlicher Gedanken- und Schlußreihen durchbricht und verstreut. Das ist das Licht, welches die Finsterniß menschlichen Denkens durchbringt, das Bewußtsein seiner Verfehrtheit und seiner Ohnmacht in göttlichen Dingen erweckt, von der vollen und ausschließlichen Wahrheit der Gottesoffenbarung in Christo überführt, und so alle Denktätigkeit Christo unterthan macht. Dem Feinde gegenüber, dessen Rüstung ist „groß Macht und viel List“, hat aber der geistliche Streiter oder

Feldherr nicht allein eine göttliche Energie aufzubieten, sondern auch eine seine Schlaueit überwindende Klugheit. Er unterscheidet wohl zwischen Verführern und Verführten, und ist besessen, auf schonende Weise diese zu gewinnen und von jenen abzulösen, bevor er mit strenger Zucht die Widerständigkeit bestraft; ein Verfahren, in welchem wie Klugheit, so Liebe sich erzeigt, indem er dessen eingedenk ist, daß der Zweck der ihm von Gott verliehenen Amtsgewalt Erbauung, nicht Zerstörung, ist.

2. Die Wahrheit des Dieners Christi. Der rechtschaffene Diener des Herrn unterscheidet sich von anmaßlichen Einbringlingen theils dadurch, daß er alles Selbstlobes sich enthält und es seinem Herrn anheimstellt, ihn zu rechtfertigen, so daß all sein Ruhmen ein Sichruhlen im Herrn ist, ein Ruhm der Gnade, die ihn tüchtig macht, die seine Arbeit segnet, ohne die er nichts ist und vermag; theils dadurch, daß er sich genau in dem ihm vom Herrn angewiesenen Berufskreise hält und nur das geltend macht zur Ehre seines Herrn, was er in diesem durch Seine Kraft ausrichtet, auch nicht darüber hinausstreift, bevor er das ausgerichtet hat, was ihm vom Herrn befohlen ist, so daß er, gestärkt durch diesen Erfolg, seinen Fuß weitersetzen kann, wie eben der Herr es ihn heißt.

Somiletische Andeutungen.

Starke: Wider böse Nachreden verantworte dich, nur mit gebührender Bescheidenheit. — Festung ist, was sich wehrt und nicht leicht zu gewinnen ist. Im bösen Verstande: Eigensinn, stolzer Muth, eingewurzelte Bosheit, gewohnte Sünden, der alte Adam in uns mit allen seinen Schutzwehren, Ausflüchten, vermeintem Recht. Ober: Gewalt, hohes Ansehen, List, Betrug, Verleumdung, Reichthum, großer Haufen, Weisheit, Wohlfredenheit. — Vernunft ist eine edle Gabe Gottes; verwerflich nur ihr Mißbrauch, wenn man sie über Gottes Wort setzt, zur Richterin und Meislerin in Glaubenssachen macht. — Ein treuer Kirchendiener muß danach streben, wie er sammle, erbaue und stärke, ehe er zerstreut und die Widerwärtigen straft. — Lehrer und Prediger müssen nicht nach dem äußerlichen Ansehen gerichtet werden, sondern nach dem Amt, der Aufrichtigkeit und Treue. — Kluge Christen danken für den Eifer derer, welche ihnen die Wahrheit sagen und nicht schmeicheln. — Beim Gebrauch der geistlichen Gewalt muß man keine andere Absicht haben, als zu erbauen und zu bessern (12, 19). — Ein rechtschaffener Knecht Gottes muß so vorsichtig sein, daß er sich des, wessen er fälschlich beschuldigt wird, mit allem Fleiß enthalte (1 Petr. 2, 12). — Frommer Leute Gelindigkeit muß man nicht mißbrauchen, daß sie nicht in Ernst und Schärfe verwandelt werde. — Einem Prediger ist viel daran gelegen, daß er seinen Worten durch seine Werke nicht widerspreche, abwesend und gegenwärtig sich gleich sei u. — Niemand kann von sich selbst recht urtheilen, wenn er nur auf sich selbst sieht. Rechnen wir uns gegen die, die herrlichere Gaben, als wir haben, so lernen mäßig von uns

halten. — Gott hat jedem treuen Lehrer zugemessen, wie weit der Lauf seines Amts, und darin das Ziel seiner Arbeit gehen soll. Jeder sehe dahin, daß er nichts von dem Maße der ihm zugemessenen Arbeit zurücklasse! — Großsprecherei ist ein Kaster, Gottes Knechten und Kindern verhaßt, den Kindern der Welt beliebt und üblich. — Glückselig ist die Gemeinde, welche treue Hirten lange hat und unter ihrer Weide gedeiht und wächst. — Der Glaube ist das Hauptwerk im Christenthum, das rechte geistliche Band der Seelen mit Gott, das Mittel, wodurch wir als Neben an Christo bleiben, aus Ihm allen geistlichen Nahrungssaft ziehen, und deshalb im Guten zunehmen können. — Alles ohne Christum ist nichts, nichts mit Christo alles. — Spener: Wer sich selbst lobt, der entzieht Gott so viel Ehre, als er ihm selbst zuschreibt, und Gott widersteht solchen Hoffärtigen. — Das Lob ist groß, wo uns der Herr lobt: an jenem Tage vor der ganzen Welt, durch das Zeugniß des guten Gewissens in unsern Seelen, und durch den glücklichen Fortgang unserer Arbeit, womit er der Welt zeigt, unser Werk gefalle Ihm. — Verlehn b. Bibel: Christen leben unter andern Menschen im Fleisch, aber nicht, daß sie mit ihnen hinleben nach den Neigungen des Fleisches, sondern sich durchkämpfen. — Die fleischliche Weisheit, eitle Gedanken und Schlüsse der Vernunft, das sind die Feinde, mit denen wir zu thun haben. Diese werden gedämpft weder durch äußere Gewalt, noch mit vernünftigen Worten, sondern mit dem Schwert des Geistes, welches wir recht führen lernen sollen.

— Wollen Vorsteher der Gemeinden ihre Gewalt recht gebrauchen, so müssen sie auf nichts dringen, als was zum Wachsthum in der Gottseligkeit dienlich ist, und von der äußerlichen Gemeinschaft solche nicht ausschließen, die Christus der innerlichen sowohl mit Ihm, als mit den Heiligen gewürdigt hat. — Gabe jeder Aht auf das Maß, das ihm Gott zugemessen, darin treu zu sein und andere in ihrem Maß nicht zu stören, so wäre Friede und Einigkeit in der Christenheit. — Jeder muß darauf Aht geben, was sein Beruf insbesondere sei. — Nieger: Nichts beschwerlicher, als viel von sich selbst sagen zu müssen. Wird man aber dazu herausgefordert, so muß man zeigen, daß ein gutes Gewissen kein bloßes Gewissen ist. — Sich selbst loben ist auch vor der Vernunft verächtlich; aber man hat künstliche Manieren genug aufgebracht, daß es eine Art guter Lebensart und Verstand wird, wo man anderer Augen und Hochachtung so auf sich ziehen und ihnen seine Sache ins Gesicht richten kann. — Der Herr kann loben: jetzt durch Aufstuh solcher Thüren, die man sich weder durch List, noch durch Macht aufstuh könnte; zuweilen durch Verleumdung derer, die vorher ungleich von einem gedachten, Offenb. 3, 9. Das Meiste aber ist auf den Tag vorbehalten, da Gott das Verborgene der Menschen richten wird. — Henner: Die Tugenden der Hirten werden noch immer verdreht. Ihre Sanftmuth heißt Schwäche, ihr Ernst Anmaßung und Vermessenheit. — Auch der Bescheidene muß, wo es noth thut, mit Nachdruck auftreten können. — Nur bei Herzenslauterkeit hat man guten Muth, die in der Welt festbegriindete und tiefgewurzelte, auch wohl durch öffentliche Anstalten unterstützte Sünde (böse Grundzüge, Sitten, Irrthümer) anzugreifen. — Eine Vernunft, die sich

stolz wider das Christenthum erhebt, nicht von Christo lernen will, ist eine falsche. — Andere sind auch Christen, vielleicht bessere, als du (gegen Eitelkeit). — Ausgezeichnete Talente oder Verdienste sind nicht immer mit imponirendem Aeußern oder Berebtheit verbunden. — Wie groß du auch bist, wisse, es gibt Bessere! Der Eitle macht sich seinen eigenen Maßstab, nachdem er sich mißt. — Gott gibt jedem seinen Wirkungskreis; den soll er ausfüllen, nicht in einen fremden eingreifen, sich Fremdes anmaßen. — Wer den kleinern, engeren Berufskreis gut ausfüllt, wird von Gott in einen größern geföhrt werden (Lut. 19, 17). — Was hilft alles eigene und fremde Lob? Ein Wort des richtenden Herrn kann alles zu Schanden machen. Wie ganz anders wird Er über der Menschen Werth und Verdienste richten! — Besser: Der Dienst Gottes ist in diesem Leben ein Kriegsdienst, bei allen Christen insgemein (Eph. 6, 10 f.), bei den Kirchendienern zweifältig. Gut ist eines Streiters Christi Ritterschaft, wenn er, obwohl im Fleische wandelnd, doch nicht fleischlicher Weise streitet — mit Leidenschaftlichkeit, Nachsucht, Feigheit und Hinterlist, eitlem Ehrgeiz. — Vor der Welt sind fleischliche Waffen mächtig; ihr gelten nichts die geistlichen Waffen der Kirche (Gottes Wort, Predigt, Glaube, Bekenntniß, Gebet, Geduld und alle Geistesgaben); aber vor Gott sind umgekehrt fleischliche Waffen ohnmächtig und nichtig, dagegen mächtig die Waffen aus der heiligen Waffenschmiede, woraus David seine Rüstung holte (Ps. 18, 35, 36). Heidnische Abgötterei, jüdischer Gerechtigkeitsbünkel, griechischer Weisheitsstolz, römischer Bürgerruhm, stolze Weltmacht, der ganze eitle Wandel nach väterlicher Weise in vielerlei eingewurzelten Volks-

sitten, die kräftigen Irrthümer der Ketzer — das waren die Befestigungen, gegen welche die Kirche Sturm lief mit keinen andern Waffen, als mit der Bosanne des Evangeliums und dem Schwert des Geistes. — Wie ein belagerter Feind einen Wall hinter dem andern aufwirft, und Thürme aufführt, so erhebt sich aus den vom Evangelium angegriffenen fleischlichen Anschlügen eine Höhe hinter der anderen, um das eigene Leben, den eigenen Willen, die eigene Ehre, die eigene Liebe und Lust zu behaupten wider das Wort Gottes, welches bedingungslose Uebergabe fordert. — Was bewältigt mich, mich selber aufzugeben, zu verlassen und zu verleugnen, mir selber zu sterben, in dieser Weise mein eigener Feind zu werden, um mich an Jesum zu hängen, an Ihn mich zu verlieren und mein Alles auf Ihn zu setzen? Nichts anderes als das Wort Gottes mit seiner wundervollen Kraft. Es zerstört alle Höhe der Einbildung, hinter welcher ich mich verschanze. — So lange die Vernunft, das Vermögen menschlichen Denkens und Wollens, im Dienste des Fleisches steht (Eph. 2, 3), ist sie Gottes Feindin und „des Satans Hure“ (Luther); aber gefangen geführt in dem Gehorsam Christi, aus einer Rebellin eine unterwürfige Magd geworden, thut sie nun umgekehrten Dienst, nicht mehr wider, sondern für die Erkenntniß Gottes. Der Glaube ist wesentlich ein Gehorsam gegen Christus (Röm. 1, 5; 16, 26). — Dieser Text ruft allen Dienern Christi zu: Zur Erbauung, nicht zum Verderben! und züchtigt uns, daß wir in Keuschheit (Kap. 6, 6) mit der uns gegebenen Gewalt umgehen als mit einer durch treuen Haushalterdienst zu preisenden Gabe des Herrn.

2. Begründeter Selbstruhm gegenüber den scharf gezeichneten Widersachern (Kap. 11, 1—33).

Möchtet ihr doch ein wenig Thorheit¹⁾ von mir ertragen²⁾! Doch ihr ertraget mich 1 auch. *Denn ich eifere um euch mit göttlichem Eifer. Denn ich habe euch verlobt einem 2 Manne, um eine reine Jungfrau Christo darzustellen, *fürchte aber, es möchten, wie die 3 Schlange Eva verführte durch ihre List, so³⁾ eure Sinne verderbt werden [und abgeführt] von der Lauterkeit⁴⁾ gegen Christum. *Denn wenn der, der kommt, einen andern Jesus predigt, 4 den wir nicht gepredigt haben, oder ihr einen andern Geist empfanget, den ihr nicht empfangen habt, oder ein anderes Evangelium, welches ihr nicht angenommen habt, so würdet ihr's euch 5 billig gefallen lassen⁵⁾. *Denn⁶⁾ ich achte, in meinem Stück zurückgeblieben zu sein hinter den 5 übergroßen Aposteln. *Wenn [ich] aber gleich Laie in der Rede [bin], so doch nicht in der 6 Erkenntniß; sondern in aller Hinsicht sind wir offenbar geworden⁷⁾ unter allen in Bezug auf euch. *Oder habe ich Sünde gethan — mich selbst erniedrigend, auf daß ihr erhöht werdet 7 — daß ich umsonst das Evangelium Gottes euch verkündigt habe? *Andere Gemeinden be- 8 raubte ich, da ich Sold nahm zu eurem Dienste; und gekommen zu euch, habe ich, auch in Mangel gerathen, keinen belästigt; *denn meinen Mangel füllten die Brüder aus, die von 9 Mazedonien kamen; und in jedem Stücke habe ich mich unbeschwerlich für euch erhalten, und werde mich erhalten. *So gewiß Wahrheit Christi in mir ist, dieses Rühmen wird nicht ver- 10

¹⁾ B. 1: *τι ἀφροσύνης* bei *ABDE* u. a. Einige setzen *τῆς* dazu, *KL* haben *τῇ ἀφροσύνῃ*.

²⁾ *ibid.*: *ἀνέχεσθε* bei *AB* und vielen; *ἀνέχεσθε, ὑπέχεσθε* bei andern.

³⁾ B. 3: *οὕτως* vor *φάρῃ* fehlt bei *AB* u. a. Einige haben's.

⁴⁾ *ibid.*: *ἀπλότητος* haben *BKKL* u. a. *ἀγνότητος* *FG*.

⁵⁾ B. 4: *ἀνέχεσθε* bei *DEGK* u. a. *ἀνέχεσθε* *B* und einige.

⁶⁾ B. 5: *γάρ* bei *AB* u. a., *δέ* bei *B* u. a.

⁷⁾ B. 6: *φανερῶσαντες* bei *ABFG*; *φανερωθέντες* bei *EKL*.

11 stopft werden in Bezug auf mich in den Ländern Achaia's. *Warum? Weil ich euch nicht
 12 liebe? Gott weiß es. *Was ich aber thue, werde ich auch thun, auf daß ich abschneide die
 Gelegenheit derer, die Gelegenheit wollen, damit sie in dem, dessen sie sich rühmen, erfunden
 13 werden wie auch wir. *Denn die Leute dieser Art sind falsche Apostel, trügliche Arbeiter, die
 14 sich umgestalten zu Christi Aposteln. *Und [das ist] kein Wunder¹⁾, denn er selbst, der Satan,
 15 gestaltet sich um in einen Lichtengel. *Es ist also nichts Großes, wenn auch seine Diener sich
 16 umgestalten zu Dienern der Gerechtigkeit: deren Ende sein wird gemäß ihren Werken. *Ich
 sage abermal: niemand wähne, ich sei thöricht; sonst nehmet mich wenigstens wie einen Thoren
 17 an, daß auch ich mich ein wenig²⁾ rühme. *Was ich rede, rede ich nicht in des Herrn Weise,
 18 sondern wie in Thöricht, in dieser Zuversicht des Rühmens. *Da viele sich rühmen nach dem
 19 Fleisch, so will auch ich mich rühmen. *Denn ihr ertraget gern die Thoren, da ihr verständig
 20 seid. *Ihr ertraget es ja, wenn euch jemand vernechtet, wenn [euch] jemand aufseht, wenn [euch]
 21 jemand fängt, wenn jemand sich erhebt, wenn jemand euch ins Gesicht schlägt. *Schimpflicher Weise
 sage ich, daß wir schwach gewesen sind³⁾; worin aber etwa jemand kühn ist — in Thöricht sage
 22 ich's — bin auch ich kühn. *Sind sie Hebräer? auch ich; sind sie Israeliten? auch ich; sind sie
 23 Abrahams Same? auch ich; *sind sie Diener Christi? — ich rede wahnsinnig — ich bin's
 mehr: durch mehr Arbeiten, durch Schläge über die Maßen, durch mehr Gefangenschaften,
 24 durch oftmaligen Tod. *Von den Juden bekam ich fünfmal vierzig Schläge weniger einen;
 25 *dreimal wurde ich gepeitscht, einmal gesteinigt, dreimal litt ich Schiffbruch; Tag und Nacht
 26 habe ich in der Meerestiefe zugebracht; *durch häufige Reisen, durch Gefahren von Flüssen,
 Gefahren von Räubern, Gefahren von Juden, Gefahren von Heiden, Gefahren in der Stadt,
 27 Gefahren in der Wüste, Gefahren auf dem Meer, Gefahren unter falschen Brüdern, *durch
 Arbeit⁴⁾ und Mühsal, durch häufiges Wachen, durch Hunger und Durst, durch häufige Fasten,
 28 durch Frost und Blöße. *Ohne was sich sonst zuträgt, findet bei mir⁵⁾ statt das tägliche Müt-
 29 haben⁶⁾, die Sorge für alle Gemeinden. *Wer ist schwach, und ich bin nicht schwach? Wer
 30 wird geärgert, und ich brenne nicht? *Wenn ich mich rühmen muß, so werde ich mich dessen
 31 rühmen, was meine Schwachheit betrifft. *Gott, der Vater des Herrn Jesu⁷⁾, weiß, Er, der
 32 gelobt sei in Ewigkeit, daß ich nicht lüge. *In Damaskus verwarhte der Statthalter des
 33 Königs Aretas die Stadt der Damascener, mich zu greifen⁸⁾, *und mittelst eines Thürcy-
 wurde ich in einem Korbe durch die Mauer niedergelassen und entrann seinen Händen. *

Exegetische Erläuterungen.

1. Einleitende Bemerkungen. Mächtet ihr doch ein wenig Thöricht von mir ertragen. Dieses um seines Amtes den ihn verkleinern den Gegnern gegenüber für Pflicht gehaltene Selbst- rühmen nennt er, als widerspräche es dem 10, 17 f. (vgl. B. 12) ausgesprochenen Grundsatz, in ironischer Kondescendenz eine „Thöricht“ (= Werth legen auf Unbedeutendes und eitlem Schein sich gefangen geben), und bittet die Leser um ihre Nachsicht deshalb. Ὁφειλον I. 4, 8. ἀνέχεσθε hellenist. Form, die klassische ἡνέχεσθε. Das Imperf. (nicht = plusquamperf.) deutet ironisch die Kühnheit des Wunsches an, als könnte er die Gewöhnung desselben nicht wohl erwarten. Rief man (mit de Wette, Fritzsche) τῇ ἀφροσύνῃ, so ist μὲν von ἀνέχεσθε regiert (die bei Klassikern seltene, im Neuen Testamente gewöhnliche Konstruktion). Mi-

κρόν = ein wenig, τῇ ἀφροσ. = in Ansehung der Thöricht. Bei der gefürtesten Lesart ist μὲν nicht von ἀνέχεσθε abhängig, sondern nachdrücklich vorangestellt (was die Einschlebung eines „auch“ entbehrlich macht), von μικρόν τι ἀφροσύνης. In dem μὲν μικρόν τι ist wohl ein Seitenblick auf die große Thöricht der prahlerischen Gegner, die sie ertragen. Doch ihr ertraget mich auch. Der in ἀνέχεσθε noch durchblickende Zweifel macht dem Vertrauen Raum in: ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθε μὲν. Ἀλλὰ steht bezüglich in Bezug auf den eben ausgesprochenen Wunsch, zumal als zweifelhaften = ich brauche das nicht so zu wünschen, ihr thut es wirklich. Καὶ verstärkend: auch = wirklich. Ἀνέχεσθε nicht Imperf.; als Bitte matt, als Befehl unpassend. — B. 2: Denn ich eifere um euch mit göttlichem Eifer. Zu dem ἀνέχεσθαι haben sie guten Grund, da jene Thöricht nicht aus Selbstsucht und Hochmuth, sondern aus göttlichem Eifer

¹⁾ B. 14: θαύμα bei B u. a. θαυμαστόν bei E K L.

²⁾ B. 16: κάγω μικρόν τι bei B D E F und vielen, sonst μικρόν τι κάγω.

³⁾ B. 21: ἡσθενήκαμεν bei B u. a. ἡσθενήσαμεν bei D E F. u. a.

⁴⁾ B. 27: κόπῳ bei B D E u. a. ἐν κόπῳ K L u. a.

⁵⁾ B. 28: μοι bei B u. a. μὲν bei D E K L.

⁶⁾ ibid.: ἐπίστασις bei B D u. a. ἐπιστάσις bei K L.

⁷⁾ B. 31: ἡμῶν nach κυρίον und Χριστοῦ nach Ἰησοῦ fehlt bei B F u. a., steht bei D E u. a.

⁸⁾ B. 32: φέλων bei E K L, fehlt bei B u. a.

für sie und für Christum hervorhebe. (Bengel: amantes videntur amantes, vgl. 5, 13.) *Ἀλλοὶν* hier von der Eiferucht der Liebe, deren Objekt auch 4 Mos. 5, 14; Sir. 9, 1 im Aktusativ steht (*γυναικα*). Er eifert um die Gemeinde für Christum, dem er als Brautwerber sie verlobt hat, daß sie Ihn nicht untreu werde, von der ungetheilten Anhänglichkeit an Ihn, welche Er durch Sein Evangelium in ihr erweckt hat, durch verführerische unevangelische Lehre abgezogen werde. Er nennt es ein Eisern *θεοῦ ζήλω*: hier nicht für Gott (gen. obj.), wie Röm. 10, 2, da er ja für Christum eifert, auch nicht bloß: von Gott kommend, gewirkt; noch weniger eigenschaftlich = „großer und heiliger Eifer“; sondern: Eifer, den Gott hat (gen. subj.). Der Eifer Gottes, der ernstlich darauf hält, daß die Braut, die Er Seinem Ihn vertretenden Sohne gibt, Ihn mit lauterer Hingebung zugethan bleibt, geht auch auf Seinen Diener über, der dieses Gotteswerk vermittelt. Ueber den Eifer (menschlich Eiferucht) Gottes selbst als Ehegatten in Bezug auf Sein Volk vgl. Jes. 54, 5; 62, 5; Jer. 3, 1 ff.; Ezech. 16, 8 ff.; Kap. 23; Hos. 2, 19. Denn ich habe mich verlobt einem Manne, um eine reine Jungfrau Christo darzustellen. Seinen *ζήλος* begründet er durch *ἡγουσμένην — τῷ Χριστῷ*. *Ἀμφιζεύ* von der ehelichen Verbindung: verloben, vermählen. Das med. sonst: sich verloben; bei Späteren auch = Aktiv; Akt des Brautwerbers, der bei den Juden auch fortwährend die Mittelsperson zwischen den Verlobten war, vgl. Joh. 3, 29 (nicht des Pflegers, der für die Bildung der Jungfrau sorgte, *ἀρμόζ.* = praeparare, ornare?! auch nicht des Vaters, der die Tochter verlobt). *Ἐν ἀνδρὶ* nachdrücklich, Gegensatz gegen Anhänglichkeit an Parteihäupter. Das Ziel, wozu das *ἀμολέσθαι* führen soll, ist: *παρθένον ἀγνήν παραστήσαι τῷ Χριστῷ*. Hier nennt er den einen Mann. Durch *ἀγνήν* wird der Begriff jungfräulicher Keinheit noch besonders hervorgehoben, worauf hier der Nachdruck liegt. Das „Darstellen“ geht auf den Zeitpunkt der Parusie, wo die Verbindung der Gemeinde mit Christo zur vollen Verwirklichung kommt (Hochzeit des Lammes); was dadurch bedingt ist, daß ihre ausschließliche Hingebung an Ihn bewahrt wird, *ἀγνότης*. — B. 3: Fürchte aber, es möchten, wie die Schlange Eva verführte durch ihre List, so eure Sinne verderbt werden von der Lauterkeit gegen Christum. Für seine Arbeit fürchtet Paulus jedoch, *μήπως — φθαῖν τὰ νοήματα ἡμῶν ἀπὸ τῆς ἀπλότητος τῆς εἰς Χριστόν*. *Νοήματα* 3, 14; 10, 5; hier: die geistigen Sinne selbst, die Organe der Denkt- und Willensthätigkeiten. Denn es handelt sich hier um beides: Unlauterkeit des Denkens und des Willens: Abweichung vom reinen Evangelium und Trübung der Hingebung an Christum (West Seelenl. 52 f.); Verderbung des geistigen Seelensinns, indem durch Bethörung des Verstandes mit Scheingründen und Befleckung des Willens mit trügerischen Triebfebern die Gedanken und Willens-

bewegungen aus ihrer einfachen Grundrichtung der Wahrheit verrieth werden. *Φθαῖν ἀπὸ* eine constr. praegnans, — verführt werden hinweg von — d. h. und abgebracht von —; *φθαρῆσθαι* ein bezeichnender Ausdruck, da er auch von Zerstörung der jungfräulichen Keinheit gebraucht wird (*vitiari*). Diese, die geistliche Keuschheit, wird hier durch *ἀπλότης εἰς Χριστόν* = lautere Anhänglichkeit an Christum, bezeichnet. Dies beleuchtet er durch Vergleichung mit der Verführung der Eva durch die Schlange, wobei 1) der weibliche Charakter der Gemeinde (*παρθένος*), 2) die satanische Einwirkung in beiden Fällen als Vergleichungspunkte in Betracht kommen. Daß in der Schlange, 1 Mos. 3, der Satan seine verführerische Thätigkeit ausübte, wird als bekannt und anerkannt vorausgesetzt, vgl. Joh. 8, 44; Offenb. 12, 9. 14 f.; 20, 2; 1 Joh. 3, 8. — Die Verführer der korinthischen Gemeinde aber werden B. 15 ausdrücklich als Diener des Teufels hingestellt. Die *πανουργία* weist auf trügerische Vorpiegelungen, vergleichen auch die Widersacher angewendet, indem sie dem lauten paulin. Evangelium eine gesetzliche Lehre substituirt. (Ob auch Gnostisches, und mit rhetor. = dialekt. Kunst? mag dahingestellt bleiben). — B. 4: Denn wenn der, der kommt, einen andern Jesus predigt, den wir nicht gepredigt haben, oder ihr einen andern Geist empfangt, den ihr nicht empfangen, oder ein anderes Evangelium, welches ihr nicht angenommen, würdet ihr's euch billig gefallen lassen. Schwierig ist der Zusammenhang mit dem Vorangehenden und Folgenden. Man sagt, die Besorgniß B. 3 werde begründet und zwar ironisch. „Denn wenn meine Gegner etwas so ganz Neues bei euch lehren und wirken, so ließt ihr's euch mit Recht gefallen“; womit er eigentlich sagen wollte: „so würdet ihr euch mit größtem Unrecht solche Neuerungen gefallen lassen.“ Ironisch tadelnd mache er ihnen ihre Willfährigkeit gegen die falschen Apostel als den Grund seiner Besorgniß sichtbar. Den Tadel jener Willfährigkeit begründe er dann B. 5. So Meyer. Ähnlich Osiander, nur daß er *καλῶς* erklärt: fein und trefflich laßt ihr's euch gefallen, etwa meinend, auch davon Ruhm zu haben, und in B. 5 den ironisch gefärbten Tadel B. 4 begründet werden läßt durch die gerade Verneinung der Hypothese, von der aus Paulus dort schließt, nach ihrem wahren Gehalt, daß sie sich über ihn stellen als Leute, die erst den rechten Jesus predigen, den rechten Geist, das rechte Evangelium bringen. Also: wenn sich meine Gegner so über mich stellen, so laßt ihr's euch bestens gefallen. Und doch ist solche Erhebung leere Willkür; denn zc. Hier ist die Fassung des *καλῶς* besser, und man sieht den Zusammenhang eher ein; aber die Annahme der Verneinung der Hypothese von B. 4 hat etwas Künstliches. Noch schwieriger wird die Anknüpfung bei nicht ironischer Auffassung: Wenn der Auftretende einen andern Jesus predigt, so laßt ihr's euch mit Recht gefallen. Aber dem ist nicht so. Hier ist der Zusammenhang mit B. 3 nicht zu begreifen,

wenn man nicht noch weiter hinzudeutet: und so ist denn dieses ἀνέχεσθαι nicht gut, und ich habe wohl Ursache zu jener Beseufzung. Das: dem ist nicht so, würde dann weiter begründet in V. 5. Das καλῶς ἀνέχεσθε scheint auf das ἀνέχεσθε V. 1 zurückzuweisen. Zuerst sagt er, wie er seinerseits ihnen Grund zum ἀνέχεσθαι gebe (V. 2 ζητῶ γάρ, was er dann weiter begründet: ἡμοσάμην — φοβούμεαι δέ), nun erklärt er, wie er nach ihrem Verhalten gegen andere solches von ihnen wohl erwarten dürfe. Wenn ihnen der (unter ihnen) Auftretende einen andern Jesus predigte, ganz verschieden von dem, den er gepredigt, so würden sie sich's gar schön gefallen lassen, d. h. von seinen Widersachern würden sie sich das Aeußerste, was sich denken lasse, wohl gefallen lassen. So dürfte er denn wohl erwarten, daß sie ihn und ein wenig Thorheit von ihm ertragen, da er ja diesen überhöhen Aposteln in keiner Hinsicht nachstehe (V. 5). So braucht man nur den Hauptsatz (V. 1) immer im Sinne zu behalten, um einen guten Zusammenhang zu gewinnen. Mit ei führt er nicht etwas Wirkliches ein, sondern nur ein denkbare Extrem: Allegation der Fundamente des Christenthums. Im Nachsatz geht er in eine andere Struktur über (ἀνέχεσθε), dergleichen auch bei Klassikern vorkommt. Das ἀν wird in solchen Nachsätzen weggelassen, wenn angezeigt werden soll, daß etwas sicher und notwendig war, wenn nicht hindernde Umstände eintreten, oder wenn einer bloß von dem spricht, was seiner Voraussetzung nach hätte geschehen müssen (Bassow *an* D. 1. Winer, S. 42, 2. S. 287). Hieses es im Vorderatz: ἐκέρυσσεν u. s. w., so würde das Ganze als unmöglich bezeichnet; was er nicht sagen will. Er deutet die Nichtwirklichkeit jenes Falls an. Das ἀνέχεσθε als einfaches Präter. zu nehmen: ihr ließt es euch gar wohl gefallen, als Ausdruck des Unwillens, oder als Frage (habt ihr's euch mit Recht gefallen lassen?) geht wegen der praes. in den Vorderatz nicht. Ὁ ἐρχόμενος in diesem Kontext nicht: der erste beste, der kommt; sondern (Winer, S. 18, 3. S. 104): der, der kommt, tritt; Bergegenwärtigung des Auftretens der Gegner an einem bestimmt gedacht (Meyer). Ἄλλον, Verneinung der Identität. Betont wird mit Ἰησοῦν die historische Person bei den Juden; der Apostel faßt diese mit der erhöhten in Χριστός zusammen (Röppner). Ἐτερον, Verneinung zugleich der gleichen Beschaffenheit (verschieden), vgl. Apostig. 4, 12; Gal. 1, 6, 7). Ἐδέξαοθε nicht = ἐλάβετε (empfangen); sondern = angenommen, in der Zeit eurer Befehrung. In den Relativsätzen liegt der Nachdruck auf der Negation, daher kein ἡμεῖς oder ὑμεῖς. Bei ἄλλον, ἕτερον ist an die gänzliche Verschiedenheit, nicht an ein Höheres (vom Standpunkt der Gegner) zu denken; bei ἕτερον πνεῦμα auch nicht an einen Geist, wie ihn die Gesetzespredigt mit sich führte, Geist der Furcht (Röm. 8, 15), oder auch Geist der Welt (I. 2, 12), oder bestimmter: irdischen Geist der Parteijucht; bei ἕτερον

εὐαγγ. (sc. λαμβάνετε) nicht an Menschenfahrungen u. dgl. —

2. Des Apostels Vorzüge: a. in der Erkenntniß. V. 5 u. 6. Denn ich achte, in keinem Stücke zurückgeblieben zu sein hinter den übergroßen Aposteln. Λογίζομαι bezeichnet das Resultat besonnener Erwägung, und hat hier wohl noch einen feinen ironischen Anstrich (Osianber). In dem negativen μηδὲν ὑστερηκέναι (perf. das in die Gegenwart Hineinreichende) ist eine bescheidene Zurückhaltung, da er sich positiver Vorzüge mit Recht rühmen konnte. Das μηδὲν schließt aber jene Beschränkung auf etwas Partielles aus. Die ὑπερλίαν ἀπόστολοι aber sind hier und 12, 11 seine Gegner, vorher durch ἐρχόμενος angedeutet, nachher V. 13 ff. näher charakterisirt. Nach Meander will Paulus durch die Zusammenfügung ὑπερλίαν die anmaßliche Bedeutung bezeichnen, welche diesen falschen Lehrern beigelegt wird, oder welche sie sich selbst beilegen, vergl. V. 13. Der ganze Zusammenhang steht entgegen der altherkömmlichen Erklärung von den Hauptaposteln: Petrus, Jakobus, Johannes (Gal. 2, 9); woran sich protestantischer Seits eine Polemik gegen den römischen Primat des Petrus knüpfte. Auch wäre der Ausdruck selbst, der vielmehr bitteren Tadel, als Lob in sich schließt, durchaus unpassend. — V. 6: Wenn aber gleich Laie in der Rede, so doch nicht in der Erkenntniß. Voran stellt er in bescheidener Würdigung der Aufgabe: εἰ δὲ καὶ ἰδιώτης τῷ λόγῳ. In dieser Hinsicht eine Ausnahme von dem μηδὲν ὑστερηκέναι zugestehend, da seine Gegner auf eine schulgerechte Beredsamkeit sich etwas zu gute thun mochten, will er dies nicht von dem Untergeordneten des Vortrags auf das Hauptsächliche, worauf es bei einem Apostel ankam, auf die γνώσις, die Erkenntniß, die Einsicht in die göttliche Wahrheit (10, 5; 2, 14) ausgedehnt wissen. Ἰδιώτης I. 14, 16, Anfänger, Stümper, Ungebildeter, der keine Fertigkeit in etwas besitzt. Veranlassung zu solchem Vorwurf (10, 10); I. 1, 17; 2, 1, 4. Der Apostel ein mächtiger, aber nicht kunstgerechter Redner. Sondern in aller Hinsicht sind wir offenbar geworden unter allen in Bezug auf euch. Mit ἅλλ' ἐν παντί φανερωθέντες geht er in den plur. über, aus dem Individuellen in das Kollegialische, wie öfters in diesem Briefe und anderwärts, 3. V. 5, 11; 10, 11; 1 Thess. 3, 4 f. Lieft man φανερώσαντες, so ist zu suppliren πῶτῃν (γνώσιν). Darauf auch das φανερωθέντες zu beziehen, gestattet der Zusammenhang mit V. 7 nicht, der eine allgemeinere Aussage voraussetzt, die auch durch ἐν παντί = in jeder Hinsicht (nicht: zu aller Zeit) gehörig angezeigt ist. Eine nähere Bestimmung zu φανερ, „als Apostel und rechtschaffener Mann“ ist unnöthig. Es hat keine Bestimmung in dem, was vorliegt: in jeder Hinsicht offenbar geworden unter (bei) allen in Bezug euch; d. h. was wir euch sind, was ihr an uns habt, ist jedermann kund geworden (Meyer). Ἐν πᾶσιν nimmt v. Hofmann, auch Röppner als Neutr. und sup-

πλὴρ ἐφανερώθημεν, weil in Korinth doch nicht alle ihn anerkannt; Meyer aber ἐσμέν. Das zweite ἀλλ führt nicht einen zweiten Nachsatz, sondern den Gegensatz zu οὐ τῇ γνώσει ein, aber mit dem Uebergang ins Allgemeine, worunter auch die γνώσις befaßt ist. Dies verkennend nützte man an B. 5 an, so daß εἰ — γνώσει Parenthese wäre; was aber unnützig, und wodurch das in Parenthese Gesetzte bedeutungslos dasteht.

b. Unentgeltlicher Dienst. B. 7–12. Oder habe ich Sünde gethan, mich selbst erniedrigend, auf daß ihr erhöht werdet? Lebhaft schließt er einen andern Vorzug mit einer Frage an. Die Gegner stellten sein unentgeltliches Wirken, wobei er sich mit Arbeit den Unterhalt verdiente, wohl als eine Herabwürdigung seines Amtes dar, was nicht bloß als ein Fehler, Verletzung des Wohlstandes, sondern als eine ἀμαρτία, als Verleugnung der ihm von Gott verliehenen Würde und Stellung anzusehn wäre; vielleicht auch als Geringschätzung der Korinther, daß er seinen Unterhalt nicht von ihnen nehmen wollte. Das Verhältniß der folgenden Sätze zum Hauptsatz und zu einander wird verschieden bestimmt. Entweder nimmt man ταπεινῶν ἐμῶν ὅτι — ὑμῖν als zwei coordinirte Sätze, Mißbeutung 1) seiner Demuth, 2) seiner Uneigennützigkeit. Oder das erste als Inhalt der ἀμαρτία, das zweite als Spezegefe zum ersten; oder das ὅτι — ὑμῖν als eigentlichen Inhalt des Vorwurfs, das ταπεινῶν als eine parenthetisch gehaltene oder auch vermöge eines Hyperbaton (= ὅτι, ταπεινῶν ic.) vorangeschickte Charakterisirung des δωρεάν — εὐηγγελ. Das Richtige ist jedenfalls die Subordination, nicht Koordination beider Sätze; und dann ist wohl vorzuziehn die, übrigens leichte, parenthetische Haltung des Part.-Satzes; nicht aufzulösen mit: während (Meyer). Durch das vorangeschickte, ταπεινῶν — ὑποθήκε deutet er den Gesichtspunkt an, aus dem sein δωρεάν εὐαγγελίζεσθαι angesehen wurde und angesehen werden sollte. Die Gegner sahen's an als Selbstherabwürdigung; es sollte aber angesehen werden als ein Akt liebevoller Selbstentäußerung, zu welcher er sich bequeme, indem er auf ein ihm zustehendes Recht (I. 9, 4) verzichtend, mit Handarbeit (Apostg. 18, 3) sich ernährte, und zwar zu ihrem Besten: ἵνα ὑμεῖς ὑποθήκε. Damit meint er nicht glücklich werden, sondern die geistige Erhebung aus der Tiefe des Sündenverberbens in die Höhe des christlichen Heilstandes. Daß ich umsonst das Evangelium Gottes verkündigt. In δωρεάν — τὸ τοῦ θεοῦ εὐαγγέλιον liegt ein feiner Gegensatz: umsonst — das kostbarste, Werthvollste (τοῦ θεοῦ γεν. auctoris). — B. 8: Andere Gemeinden erlaubte ich, da ich Sold nahm zu eurem Dienste. In Korinth und Achaja zu predigen, ermöglichten ihm andere Gemeinden (die mazedon. B. 9), die er in Anspruch genommen, um ihnen zu dienen (in seinem Amte, εὐαγγελίζομενος). Ἐούλησα ein starker Ausdruck zur Beschämung für die Korinther, denen zu Liebe weniger

Bemittelte (S. 2) sich wehe gethan. Es findet seine nähere Bestimmung in ὁράντων λαβών (I. 9, 7), was Bezahlung für Dienstleistung zum Lebensunterhalt bezeichnet. Solche nahm er für den Dienst der Korinther; was hier nicht auf die Armen geht, wie S. 4; 9, 1, sondern auf das Wirken für ihr geistliches Wohl. Und gekommen zu euch, habe ich, auch in Mangel gerathen, keinen belästigt. Zur Reise nach Achaja (παρὼν πρὸς ὑμᾶς) unterstützt, hatte er nicht genug zum Aufenthalt dort: καὶ ὑστερηθεὶς (ὑστερεῖσθαι Euf. 15, 14, καὶ concessiv), als nämlich das Mitgebrachte zu Ende ging, und der Erwerb nicht zureichte. Καταναγκᾶν τινας auch 12, 13 f. Nach Hesychius: βαρύνειν; eigentlich herabstarren auf jemand und so herabbrücken; nach Hieronymus ein eilfacher Ausdruck = gravare, hier: belästigen durch Beanspruchung der Unterstützung. Andere: lässig werden im Amte; οὐδένος, zu niemandes Nachtheil; paßt nicht hierher (B. 9), auch nicht 12, 13, 14. — B. 9. Denn meinen Mangel füllten die Brüder aus, die von Mazedonien kamen. Erklärung von οὐ καταναγκῆσα οὐδένος B. 8, ohne Parenthese. Προσαναπληροῦν ὑστερήματα auch 9, 12. Ob in προσ- Bedeutung auf seinen Erwerb, wozu sie noch etwas hinzugethan, ist wenigstens zweifelhaft, da im Kontext nichts davon gesagt ist; eher Hinzuthun zu dem Wenigen, was er etwa noch hatte; wodurch sie seinen Mangel, das, was ihm fehlte, ergänzten. Die Brüder er könnten Silas und Timotheus sein, welche, von Mazedonien zu ihm gekommen (Apostg. 18, 5), ihm weitere Unterstützung mitbrachten. Die Korinther wußten jedenfalls, wen er meinte. Phil. 4, 15 gehört nicht hieher. Und in jedem Stücke habe ich mich unbeschwerlich für euch erhalten und werde mich erhalten. So unterstützt fiel er in Korinth und Achaja nicht beschwerlich; das spricht er auch als Grundsatze für die Zukunft aus (καὶ τηρήσω), so daß sie nicht denken dürften, er wolle mit dem vorher Gesagten sie zur Mittheilung ermuntern, oder sie in Zukunft in Anspruch nehmen. — B. 10: So gewiß Wahrheit Christi in mir ist. Feierliche Versicherung: ἔστιν ἀλήθεια Χριστοῦ ἐν ἐμοί. Ähnlich 1, 18; Röm. 9, 1. Er setzt die ihm einwohnende Wahrheit Christi, die ja das Gegenbild alles Heuchels und Lügens, lautere Wahrhaftigkeit ist, als Unterpfand oder Bürgschaft für das ein, was er versichert: Dieses Rühmen wird nicht verstopft werden in Bezug auf mich in den Ländern Achaja's. Da soll nicht seine Uneigennützigkeit widerlegt werden, so daß dieses Rühmen verstummen müßte. Bei φραγῆσθαι liegt weber das Bild eines Weges zu Grunde, der verzaunt, noch das eines Wassers, das eingedämmt wird; sondern, da καύχησις ein lautes Reden ist, das φράσσειν στόμα (vergl. Röm. 3, 19; Hebr. 11, 33; Ps. 107, 42; Hiob 5, 16; 2 Raff. 14, 36). Die καύχησις wird personifizirt. Ihr Mund wird nicht verstopft, sie nicht zum Schweigen gebracht werden. Eis ἐμὲ in Bezug auf mich; nicht adverbial: mir zum Nachtheil, zum Trotz. In ἐμὲ liegt wohl ein

stillschweigender Gegensatz gegen solche, bei denen es sich anders verhält. Das *ἐστιν ἀληθ.* *Χρ. ἐν ἐμοὶ* hängt zusammen mit dem Leben Christi in ihm, und Ähnlichem, was er von sich aus sagt (Gal. 2, 20; 1 Kor. 2, 16; Röm. 8, 9 ff.). Den Worten nicht gemäß Dtschhausen: „So wahr ich ein Christ bin“. Gewungen Rüdert: was, daß dieses Rühmen mir nicht genommen werden wird, ist Wahrheit Christi in mir, d. h. ist so gewiß wahr, als spräche es Christus selbst aus. Statt *ἐν ἑμὶν* setzt er feierlich und schonend: *ἐν τοῖς κλίμασι τῆς Ἀχαΐας* (Meyer): *κλίματα* Landstriche, Gegenden, auch Röm. 15, 23; Gal. 1, 21. — B. 11: Warum? weil ich euch nicht liebe? Gott weiß es. Verwahrung gegen Deutung auf Abneigung, da Liebende von Geliebten gern nehmen. Für seine Liebe nimmt er Gott zum Zeugen. — B. 12: Was ich aber thue, werde ich auch thun. Durch den Hinweis auf sein Verfahren leitet er positiv auf den Grund, warum er nichts von ihnen nimmt: *ὁ δὲ ποιῶ, καὶ ποιήσω*, was nicht ein Satz ist, entsprechend dem *ἐτήρησα* und *τηρήσω* B. 9, wo denn zu suppliren wäre: *διὰ τοῦτο ποιῶ, oder ποιῶ καὶ ποιήσω*. Die Versicherung geht auf sein zukünftiges Verhalten; dies führt darauf, daß *καὶ ποιήσω* Nachsatz (Meyer). Ein *τοῦτο* davor kann wohl entbehrt werden. Auf daß ich abschneide die Gelegenheit derer, die Gelegenheit wollen. Seine Tendenz dabei; er bezeugt, daß sein Verfahren durch die Rücksicht auf seine Widersacher bestimmt sei, daß also daran, daß er die Gemeinde nicht liebe, und darum so handle, nicht zu denken sei: *ὡς ἐκκῶνω τὴν ἀφορμὴν τῶν θελούντων ἀφορμῇ*. Mit *ἀφορμῇ* meint er den Angriffspunkt der Widersacher gegen ihn, die Gelegenheit, ihn anzugreifen. Dieses bezieht sich aber nach dem Kontexte auf den Punkt der Uneigennützigkeit. Dadurch, daß er von der korinthischen Gemeinde nichts annahm, wollte er den Widersachern die Gelegenheit, ihn wegen Mangels daran herabzusetzen, abschneiden. Das *τὴν ἀφορμῇ* bezeichnet diese bestimmte Gelegenheit. Das *ἀφορμῇ* ohne Artikel Gelegenheit überhaupt. Damit sie in dem, dessen sie sich rühmen, erfunden werden wie auch wir. An das artificele *ἀφορμῇ* knüpfen einige den zweiten Zweck, wobei man das *ἐν ᾧ κερδανται* entweder parenthetisch nimmt, und auf das *ἐνδοξῶσι καθὼς καὶ ἡμεῖς* bezieht; was aber in sofern nicht paßt, als sie sich ja über Paulus erhoben (B. 5); oder auch als Gegenstand des *κινῶνται* das apost. Prærogativ, Geld zu nehmen (I. 9, 7 ff.), betrachtet, wo denn das Ganze ironisch genommen wird, daß sie ihn an diesem Rußme wollen theilnehmen lassen, womit sie aber nur ihre Schande bedecken und ihm seinen wahren Ruhm rauben wollen (Dtschhausen); eine Auffassung, die weder in I. 9, 7 ff. (wo von solcher Behauptung der Gegner nicht die Rede ist), noch in unserem Kontexte begründet ist, und bei der es heißen sollte *ἐνδοξῶμεν* — *αὐτοί*. Das Richtige ist, den zweiten Zweck dem ersten zu koordiniren. Hierbei setzen aber die

einen voraus, daß diese Leute wirklich nichts genommen, und sich darauf etwas zu gute gethan, darin einen Anlaß, sich über ihn zu erheben, gesucht, so daß des Apostels Zweck das wäre, daß sie darin nichts vor ihm voraus haben sollen; wogegen aber B. 20 und I. 9, 12 und der Kontext (B. 13) spricht, abgesehen davon, daß die Fassung des *καθὼς* = „nicht besser als“ präfix ist. Auch würde er sein unentgeltliches Wirken nicht so premiren können, wenn sie darin ihm gleich gewesen wären. Die richtige Voraussetzung ist, daß sie ohne Grund mit Uneigennützigkeit prahlten; und Paulus will durch seine wirkliche Uneigennützigkeit, wodurch er ihnen die Gelegenheit, ihn als eigennützig darzustellen, abschneidet, sie nöthigen, es ihm wirklich darin gleich zu thun (Meyer). Daß sie ohne Grund der Uneigennützigkeit sich rühmten, darin zeigte sich eben ihre Unlauterkeit B. 13: man braucht also nicht mit de Wette als Objekt ihres Rühmens ihr apostol. Wirken anzusehen, was zu vag ist (vergl. Meyer). —

3. Charakteristik der Gegner. B. 13–15. Denn die Leute dieser Art sind falsche Apostel. Willkürlich ist bei der Erklärung des *ὡς καθὼς καὶ ἡμεῖς* B. 12: „nicht besser als wir“, die Einschlebung des Gedanken: sondern eigentlich schlechter, denn (Rüdert). Ebenso die Einschlebung des Satzes (Wilroth): ich zweifle nicht, daß sie solche Kunstgriffe (sich stellen, als nähmen sie keinen Lohn) gebrauchen, denn. Wohl zu eng ist auch die Meyer'sche Antinipung an das *ὡς ἐνδοξῶσι*: „Nicht mit Ungrund beabsichtige ich, sie sollen an dem, womit sie prahlen, erfunden werden, wie wir; denn die Rolle, welche diese Leute spielen, ist Lug und Trug“. Das *οἱ τοιούτοι* bildet das Subjekt, *ψευδαπόστολοι* ist Prädikat. So erst bekommt es seinen rechten Nachdruck, als Aufdeckung des wahren Charakters dieser Leute, und bildet mit den weiteren Prädikaten ein harmonisches Ganze. Nähme man es als Subjekt, so käme das Unpassende heraus, daß sie durch *οἱ τοιούτοι* von andern falschen Aposteln unterschieden würden; auch würde das Subjekt mit den Prädikaten sich zu nahe berühren (Dsiander). *Οἱ τοιούτοι* — die *θελόντες ἀφορμῇ* und *κινῶμενοι* B. 12. *Ψευδαπόστολοι*, die als Apostel, Gesandte Christi, etwa wie Paulus, gelten wollten, sich so nannten und genannt wissen wollten; ob mit dem Anspruch, Christum gesehen zu haben, oder die wahren Brüder der Gemeinde zu sein, steht dahin. Jedenfalls war es ein grundloser Anspruch, und durch die That widerlegt, da sie nicht Christi, sondern ihr eigenes Interesse verfolgten (vgl. Dsiander). Trügliche Arbeiter, *ἐργάται δόλοιοι* (nicht = *ἐργάται δόλου* Leute, die mit Trug umgehen) geht auf ihr Wirken an der Gemeinde, worin sie trügerisch verfahren, nicht um das Wohl der Gemeinde bemüht, sondern selbstsüchtige Zwecke verfolgend, mit Parteilumtrieben gegen den Apostel, und zum Nachtheil der Gemeinde (vielleicht auch mit Lehrverfälschung, vgl. 2, 17; 4, 2). Dasselbe *ἐργάται κακοὶ* Phil. 3, 2,

der Gegensatz 2 Tim. 2, 15. Die sich umgestalten zu Christi Aposteln. Das μετασχηματίζόμενοι εἰς ἀποστόλους Χριστοῦ deutet darauf hin, daß ihr eigentlicher Habitus ein ganz anderer sei: Gesandte Satans, vergl. B. 14 f. (Distanz: Emisfäre von Menschen und menschlichen Parteien — dem Kontext nicht entsprechend), also ihr Sichbarstellen als Gesandte Christi eine bloß angenommene andere Gestalt. Besser: „sie vorstellen sich a. in der Lehre, indem sie Wörter und Namen aus Christi Lehre beibehalten, aber wie ausgehöhlte Hülfsen um einen fremden Kern gefüllt; b. im Leben, indem sie äußerlich die Werke der Apostel Christi nachahmen, aber ohne das Herz der Liebe, welches die Christenwerke zu vollen Werken macht (5, 12). — B. 14: Und kein Wunder, denn er selbst, der Satan, gestaltet sich um in einen Richtenkel. Natürlich (ὁ σαῦμα), da bei Satan selbst das Annehmen eines seinem eigentlichen Wesen ganz entgegengesetzten Habitus stattfindet: das μετασχηματ. εἰς ἄγγελον φωτός. Αντὶς, Gegensatz: οἱ διάκονοι αὐτοῦ B. 15. Richtenkel heißen die guten Engel, welche in ihrer Reinheit an der Reichtum Gottes (1 Joh. 1, 5) theilhaben, was auch in ihrer Erscheinung sich kundgibt (Matth. 28, 3; Apost. 12, 7 u. a.); wogegen Satan eine finstere Macht ist, vergl. Eph. 6, 12; Apost. 26, 18. Daß der Apostel hier an einzelne Vorgänge, wie die Versuchung der ersten Menschen, oder Christi gedacht, ist nicht zu behaupten; noch weniger, daß er (wie spätere Rabbinen u. a.) zauberische Erscheinungen in engelischer Richtigkeitsform im Sinne habe. Die geistig ethische Auffassung von verführerischem Einfluß unter dem glänzenden Schein der Wahrheit und des Guten ist die allein wohl berechnete. — B. 15: Es ist nichts Großes, wenn auch seine Diener sich umgestalten zu Dienern der Gerechtigkeit. A majori ad minus. Thut das der Fürst der Finsternis, so ist es keine große Sache (μέγα I. 9, 11), also nichts Auffallendes, Außerordentliches (also ὁ σαῦμα B. 14), wenn seine Diener Entsprechendes unternehmen. Οἱ διάκονοι αὐτοῦ Leute, die sich als seine Organe erweisen, indem sie das Werk Gottes zu verderben, die Gemeinde des Herrn zu zerrütten beflissen sind. Μετασχηματίζονται ὡς = εἰς τὸ εἶναι ὡς. Die διακονίαν hier als eine dem Satan, und seinem finstern, unheiligen Treiben entgegengesetzte Macht (vergl. 6, 7, 14). Deren Ende sein wird gemäß ihren Werken. Er schließt mit strenger Hinweisung auf das Gericht, welchem solche Leute endlich verfallen. Phil. 3, 19; Röm. 6, 21; 1 Petr. 4, 17. Ihr Heiligsichsein wird ihnen abgenommen; das Loos der Feindler, die unter gutem Scheine der wahrhaft guten Sache entgegen, für Satans Zwecke wirken, wird sie treffen.

4. Uebergang zum weitem Vergleich mit den Gegnern. B. 16—20. Ich sage abermal, niemand wähne, ich sei thöricht. Er fordert sie zunächst auf, ihm seine Aeußerungen in dieser Beziehung nicht als Thorheit auszulegen. Das πάλιν, auf das Nächstfolgende bezogen, fällt auf, daher es

einige bloß auf ὡς ἄφρονα δεῖσασθε beziehen, vgl. B. 1. Aber solches Ueberspringen hat man nicht nöthig. Es geht auf beides zusammen. In B. 1 hat er ja, wie sie aus dem ganzen Zusammenhang der Rede erschen konnten, bloß ironisch von seiner ἀφροσύνῃ gesprochen, also in Wahrheit sie in Abrede gestellt. Sonst nehmt mich wenigstens wie einem Thoren an. Wollen sie ihn trotz des Nüchterns auf seine Bitte nicht von Thorheit freisprechen, nun dann wie andere Thoren tragen. Das εἰ δὲ μήτε (Matth. 6, 1) folgt auch bei Klarsichtern auf negative Sätze, in sofern die Nichtgewährung eines positiven Wunsches gemeint ist. Hier: ich wünsche, daß niemand meine, —; wenn aber dieser Wunsch nicht gewährt wird, so zc. ye hebt die Verneinung, = gar nicht, eben nicht. Κἀν auch Mark. 6, 56; Apost. 5, 15 eine elliptische Redeweise = nehmt mich auf, wenn ihr mich auch als einen Thoren aufnehmen solltet, = wenigstens als einen Thoren, so daß ihr mir Nachsicht schenkt, wie man einem Thoren sie gewährt. Mit δεῖσασθε, was auf das ἀνεχεσθαι B. 1 zurückweist: nehmt mich auf, gebt mir Gehör, will er sich das bei ihnen auswirken: daß auch ich mich ein wenig rühme. Die Intention ist: ἵνα καὶ ἡμῶν τι καυχῶμαι. Καὶ weist auf die Gegner, vgl. B. 12, 18. — B. 17: Was ich rede, rede ich nicht in des Herrn Weise. Dieses καυχᾶσθαι, worin er's jenen gleich thue, will er aber nicht angesehen wissen als ein Reden, wozu der Herr (Christus) und sein Geist ihn bestimme, οὐ κατὰ κύριον, was er also in seinem Sinne (Matth. 11, 39; Luk. 17, 10), als sein Diener thue; sondern als Aeußerung menschlichen Affekts. Mit ὁ λαλῶ meint er, was er im Begriff ist zu reden, und in den einleitenden Worten auch schon zu reden beginnt. Κατὰ κύριον vgl. κατὰ 7, 9; Röm. 15, 5, analog die Aeußerung I. 7, 10. 25. 40 vgl. Bengel, Meyer, Distanz. Sondern wir in Thorheit, ὡς ἐν ἀφροσύνῃ, als in Thorheit = man hat mich dabei anzusehen als einen, der im Zustand der Thorheit redet. In dieser Zuversicht des Nüchterns. Die Schlussworte ἐν ταύτῃ τῇ ὑποστάσει τῆς καυχήσεως schließen sich an das zu ἀλλ' ὡς ἐν ἀφροσύνῃ zu supplirende καλῶ an. Meyer faßt es an οὐ κατὰ — ἀφροσ. zusammen an (mit dieser Zuversicht), was nicht ohne Härte ist. Πρόστασις, wie 9, 4, nicht = Stoff, Gegenstand (bei diesem Gegenstand); noch weniger = Umstand (da es einmal zum Nüchtern gekommen ist). — B. 18: Da viele sich rühmen nach dem Fleisch, so will auch ich mich rühmen. Das καὶ B. 16 weiter entwickelnd, stellt er sich seinen Widersachern gegenüber als solchen, deren καυχᾶσθαι κατὰ τὴν σάρκα auch ihn zum Sichrühmen bestimme oder veranlasse. Das κατὰ τὴν σάρκα, Gegensatz zu κατὰ κύριον B. 17, entsprechend dem ὡς ἐν ἀφροσύνῃ, bezeichnet entweder den Gegenstand des Sichrühmens (äußerliche Vorzüge), was sonst ἐν σαρκί heißt (Phil. 3, 3 f.), oder die objektive Norm desselben, oder endlich die subjektive Bestimmtheit, sinnlich-selbstische Motive des

Stolzes, der Ehrsucht. Die Erklärung hängt davon ab, ob es auch im Nachsatz hinzuzudenken ist, wofür sowohl das *καὶ* als der Zusammenhang mit B. 17. 19 spricht. Nun aber würde die dritte Erklärungsweise nicht passen. Am besten nimmt man die erste, so daß nach Winer (S. 18, 8. S. 111) ein Ehrhymen gemeint ist, auf äußere Vorzüge der Abstammung (B. 22), der Stellung (B. 23), als auf das Maßgebende, = *ἐν προσώπῳ* (5, 12) sich richtet, wozu bei Paulus noch mancherlei Leistungen und Widerfahrnisse (B. 24 ff.) kommen. — B. 19: Denn ihr ertragt gern die Thoren, da ihr verständig seid. Was ihn in diesem Vorsatz bestärkte, oder dazu ermutigte: ihre Nachsicht gegen solche, ja ihr Wohlgefallen an Thoren; wovon er in ironischer Wendung als Grund angibt ihr Verständigsein (vgl. I. 4, 10). *Ὅρες* nicht konjessiv, so daß der Tadel dadurch erschwert, die Schuld erhöht würde, sondern kausal; und zwar wohl so, daß hinter der Ironie eine ernste Rüge steckt: weil verständige Leute am thörichten Prahlern kein Wohlgefallen haben, sie nicht durch ihre Nachsicht in ihrer Thorheit bestärken sollten. — B. 20: Ihr ertraget es ja. Im einzelnen hebt er nun hervor, wie unmäßig weit ihre Nachsicht gehe, so daß sie die unwürdigste Behandlung, ja Mißhandlung (wie vielmehr also jene *ἀπορα*) sich gefallen lassen. Wenn euch jemand verführt. Zuvörderst die Ausübung der Herrschaft, die Annahme der falschen Apostel, wodurch sie ihre Freiheit unterdrücken lassen (*εἴ τις καταδουλοῖ*, Aktiv. das nicht notirt, wenn, wie das medium: sibi. Winer S. 38, 5. S. 240); wobei man nicht sowohl an das Gesetzesjoch und die evangelische Freiheit als an tyrannische Geltendmachung der Autorität, hierarchische Bevormundung, Forderung blinden Gehorsams zu denken hat. Wenn euch jemand aufzehrt. Sodann ein eigenmächtiges habgütiges Treiben: *εἴ τις κατασθλει*, wenn jemand all das Eurige an sich reißt, vgl. Ps. 53, 5; Matth. 23, 13. Ebenso devorare — (nicht: moerore conficere, auch nicht: Zerstörung der Gemeindeglieder durch Zerreißen in Parteien). Wenn euch jemand frägt. Das Hereinziehen der Genußsucht, guten Verköstigung ist nicht nöthig, um das *κατασθλει* von *καυβάνει* zu unterscheiden. Denn dieses ist hier nicht — nehmen, sei es Geschenke, oder Lohn, oder heimliches Wegnehmen; was ja *ἐμὴν* erfordern würde, und als das Schwächere nicht nachfolgen dürfte; sondern = capere, wie 12, 16, mit List, mit schlaun Antrieben in seine Gewalt bekommen (Bild der Jagd), was der Herrschaft wie der Habsucht Vorhub thun konnte. Wenn jemand sich erhebt. Er schließt mit übermüthiger (*ἐπαίρουται*) und schmähtlicher Behandlung: — Wenn jemand euch ins Gesicht schlägt. Ob mit *ἐπαίρουται* (sc. *ἐμὴν*) eine Geltendmachung ihres Vorzugs als Juden gegenüber den Heiden gemeint ist (Dsiander), steht dahin. Das *εἰς πρόσωπον* *δέρων* weist auf ein gewaltthätiges, terroristisches Regiment, auf Insolenz. Ewald: „I. B. durch die Vorwürfe, die von Paulus gebildeten Christen

feien noch gar keine rechten Christen, wie ähnlich bei den Galatern geschah.“ In fünf Sätzen sind Leute notirt, welche andere um Freiheit und Selbstständigkeit bringen, und sie wie Sachen, wie unebenbürtig, wie ehrlos behandeln (v. Hofmann).

5. Vergleich der äußeren Vorzüge. B. 21 bis 27. Schimpflicher Weise sage ich, daß wir schwach gewesen sind. Zum Uebergang bemerkt er, wie er in Vergleich mit den gewaltigen Leuten in Korinth schwach gewesen (vergl. I. 2, 2). In starker Ironie führt er dies ein mit: *κατὰ ἀτιμίαν λέγω*: schandweise sage ich's, d. h. als etwas, was mir Unehre macht, wodurch ich mich entehrt habe (*κατὰ* mit abstractis Umschreibung des adv.). Zu diesem ironischen Geständniß seiner früheren Schwäche bildet hernach einen starken Gegensatz das *ἐν ᾧ* — *τολμῶ καὶ*. Durch das *ὡς* vor *ὅτι* wird der Inhalt des Geständnisses als vorgestelltes Faktum (Winer S. 65, 9. S. 574) eingeführt, wie 2 Thess. 2, 2 (Meyer). *λέγω* — *ἡμεῖς* derselbe Wechsel wie B. 6. Dsiander: er stellt ihrer Genossenschaft sich mit seinen Genossen entgegen. — So gewinnt man einen guten, den Worten und dem Kontext gemäßen Sinn. Nicht so, wenn *κατὰ ἀτιμίαν λέγω* auf B. 20 bezogen wird: zu eurer Schande sage ich das (daß ihr euch solches gefallen laßt); oder: Ich sage (meine) dies in Bezug auf die schmähtliche Behandlung gegen euch; beides eine überflüssige Bemerkung. Dazu kommt, daß so der ironische Charakter der Stelle verloren geht. Auch sollte es heißen: *κατὰ τὴν ἀτιμίαν ὑμῶν*. Ohne diese nähere Bestimmung wird es am natürlichsten auf das Subjekt von *λέγω* und von *ἡστέν ἡσάμεν* bezogen, welches letztere auch eine *ἀτιμία* in sich schließt. Endlich ist es hart *ὡς ὅτι* = *ὅσα* zu nehmen: als wenn wir schwach gewesen wären. Die Unbestimmtheit des *κατὰ ἀτιμίαν* steht auch der Auffassung entgegen: Zu eurer Schande sage ich, daß wir nicht so stark waren wie jene, kein solches Ansehen bei euch erlangt haben; so wie der Klärer'schen Erklärung: In dem Punkte freilich euch Unglücks anzuthun, muß ich gestehen, daß ich schwach gewesen bin. Worin aber jemand kühn ist, bin auch ich kühn. Er beginnt mit *ἐν ᾧ δ' ἂν τις τολμᾷ τολμῶ καὶ*, Sinn: „habe ich auch, was ich zu meiner Schande gestehe, in Vergleich mit jenen mich schwach gezeigt, so stelle ich mich, wenn's gilt, einem jeden an Kühnheit (des Muthens) in jeder Hinsicht zur Seite“. *Τολμᾶν*, 10, 2; Phil. 3, 3 *πεποιθέναι*. In Thorheit sage ich's. Dazwischen setzt er: *ἐν ἀποσυνῇ λέγω* (Meyer) ein ironisches Zugeständniß des Urtheils der Gegner über diese seine Aeußerung (vgl. B. 16 *μή* —); oder auch (Dsiander) ein Ausdruck des demüthigenden Gefühls der Aeußerung seines Selbstruhms, mit Andeutung des Tabels, der auf die Gegner und auf die Nöthigung durch sie fällt. — B. 22: Sind sie Hebräer? auch ich. Zuerst hebt er das Gleiche, die Abstammung hervor, worauf die jüdischen Gegner, denen das Christenthum nur ein fortgesetztes Judenthum war, die Juden die Bevorzugten darin

vor allem pöchten, vgl. Phil. 3, 5. In drei Sätzen, welche dem Affekte des Apostels gemäß am besten als Fragen genommen werden, stellt er dasselbige, zu immer höherer Bezeichnung aufsteigend, dar. Bei dem ersten Ehren-Namen *Ἐβραῖος* denkt man entweder bloß an die alte ebrwäürige Nationalität, welche diesen, auf Abrahams Stammvater Ober (1 Mos. 11, 16) zurückgehenden, oder auch die Einwanderung von jenseit des Euphrat her bezeichnenden Namen bei den Ansländern fährte; oder an die Bezeichnung der palästinenfischen Juden, im Unterschied von den hellenistfischen; wo man denn das *καὶ* daraus erklärt, daß Paulus zu Gischala in Galiläa geboren worden (wie Hieronymus im Widerspruch mit Aposfg. 22, 3 referirt), oder doch seine Eltern vor seiner Geburt da gewohnt, oder auch daraus, daß er, fröhe nach Jerusalem versetzt, eine rein hebräifche Bildung genossen. Das erstere ziehen wir vor, weil er auf die eben genannten, zum Theil in Frage stehenden, Umstände hin schwerlich so ohne weiteres behaupten konnte, daß er ein Hebräer, kein Hellenist, also ein Jude von reinerem Gepräge sei. Sind sie Israeliten? auch ich. Das zweite *Ἰσραηλῆται* bezeichnet eine höhere Stufe, die Theilnahme an dem Abel des heiligen, bedeutsamen Namens Israel, oder die Mitgliedschaft des theokratischen Volks. Sind sie Abrahams Same? auch ich. Endlich *στέμα Ἀβραάμ* das Höchste, die Theilnahme an den dem Stammvater gegebenen hohen Bezeichnungen. — B. 23: Sind sie Diener Christi? ich rede wahnsinnig, ich bins mehr. Die Frage verneint er nicht gerade, erklärt aber in Bezug auf diesen Hauptpunkt, daß er in dieser Hinsicht sie übertrasse, und fährte dann eine Reihe von Leiden und Kämpfen auf, wodurch er sie weit hinter sich lasse. Seiner Aussage: *ὑπὲρ ἐγώ* (Präpos. nur hier adv. Winer s. 50, 7. Anm. 2. S. 394) schickt er voran: *παρὰ φρονὶν καλῶ*, ein stärkerer Ausdruck als B. 21, aber von ähnlicher Bedeutung sei es als Urtheil aus dem Munde der Gegner vorgestellt (Meyer), oder als Protest seiner Demuth gegen solchen Selbstruhm (Sander). Dies bezieht sich nicht auf das Vorhergehende, als wäre es ein Wahnsinn, diese Leute so zu nennen (Müller), sondern auf das *ὑπὲρ ἐγώ*, mit Einschluß der weiteren Entwicklung dieses Satzes, wo eine sehr starke *καὶ* hervortritt. Das *ὑπὲρ* geht entweder auf den Begriff des *διακονος Χριστοῦ*: ich bin darüber hinaus, mehr als das; wenn sie das sind, so bin ich noch mehr. Eine Aufhebung des scheinbaren Zugeständnisses, daß sie es seien, was ja mit B. 13 u. 15 streiten würde (Meyer). Oder geht es auf die Gegner = *ὑπὲρ αὐτοῖς* ich bins mehr, in höherem Grade als sie. Das letztere ist das einfachere und der weiteren Ausführung nach ihrem Inhalt und (nicht ironischen) Ton entsprechendere. Uebrigens läßt er dahingestellt, ob sie Diener Christi seien, und der Sinn ist: Geseht sie seien es, so bin ich's mehr. Durch mehr Arbeiten, durch Schläge über die Maßen, durch mehr Gefangenschaft, durch oftmaligen Tod. Zur Be-

gründung nennt er nicht glänzende Thaten und Erfolge, sondern Mühsale, Trübsale, Kämpfe, Gefahren. *Ἐν* fährte die Zustände ein, worin er sich als Diener Christi befindet, und wodurch er als solcher, der es in höherem Grade ist, erwiesen wird. Ueber die oratio variata B. 23 ff. siehe Winer: S. 63, II, 1. S. 537. Die Adverbia *περισσotέρος* u. c. sind abjektivisch zu nehmen, trotz dem, daß sie den Hauptworten nachstehen (vgl. Phil. 1, 26; Gal. 1, 13). Der adverbialfischen Erklärung steht *πολλάκις* entgegen, wo man nicht mehr suppliren könnte: bin ich mehr als sie Diener Christi; sondern etwa: bin ich gewesen, oder: habe ich das Loos eines Dieners Christi erfahren, oder: bin ich als solcher erprobt worden; womit aber die Beziehung auf *ὑπὲρ ἐγώ* verloren gehen würde, die doch in B. 26 fortgeht. Die *κόποι* sind sämtliche Anstrengungen im Predigen, Seelsorge, Kämpfen, vgl. Aposfg. 20, 19 f. 31. Hierin weiß er sich den Segnern, wenn es dieselben auch an einem gewissen vielgeschäftigen Eifer aus unlautern Motiven nicht fehlen ließen, weit überlegen. Von Schlägen und Gefangenschaft war bei jenen wohl nicht leicht die Rede, wenn nicht etwa ein jananitfches Treiben ihnen einmal solches zuzog. *Περὶ πολλόν* — übermäßig, Zurücktreten des Komp., wie auch nachher in *πολλάκις*. *Φυλακῆς*. Nach Clem. Rom. 1 Kor. 5 trug er siebenmal Bande. *Θανάτου* allerlei Todesnoth vgl. 4, 11; I. 15, 31. — B. 24: Von den Juden bekam ich fünfmal vierzig Schläge weniger einen. Es folgen Belege. Zunächst von Juden, seinen Volksgenossen, erduldet Mißhandlungen: *πεντάκις — ἔλαβον*. Das fünfmal geht auf Wiederholungen dieser Strafe in verschiedenen Fällen. Was er hier anführt, ist die Synagogenfrage, welche bei geringen Vergehungen in höchstens 40 Streichen bestehen sollte (5 Mos. 25, 3), wobei man aber wahrscheinlich, um nicht durch Ueberzählung die Zahl zu überschreiten, nur 39 Hiebe gab (andere anders). *Παρά* bezeichnet die Annäherung an einen Grenzpunkt: bis zu, bis auf (Passow *παρά* III. 1. c. Winer, 49, c. S. 377). Diese Geißelung war so fürchterlich, daß manche derselben erlagen. Insofern gehörte sie zu den *θανάτοις*. — B. 25: Dreimal wurde ich gepeitscht, *ἐκβαθίσθην*. Peitschung mit Ruthe (dünnen Stäben), eine römische Strafe, Aposfg. 16, 22. Während er aber vorher *ὑπὸ Ἰουδαίων* ausdrücklich setzt und nachdrücklich voransetzt als das für ihn besonders Wehetuende (vielleicht auch die Judaisien Beschämende), so bezeichnet er hier die die Strafe Verfügenden nicht ausdrücklich; es war auch nicht nöthig. Einmal gesteinigt, *ἐκβάσθην* Aposfg. 14, 19. Dreimal litt ich Schiffbruch. Von den drei Schiffbrüchen erwähnt die Apostelgeschichte nichts (Aposfg. 27 später). Tag und Nacht habe ich in der Meeresiefe zugebracht. Vgl. 1, 8. Das *νυχθήμερον* (Zeit von 24 Stunden) *ἐν τῷ βοθρῷ πεποιήκα* ist als Folge eines Schiffbruchs zu denken. Nicht, daß er wunderbarer Weise so lange unter dem Wasser gewesen, sondern etwa auf einem

Brett oder Balken oder Brack im Meere umhergetrieben und wohl auch je von Wellen überströmt worden. *βυθός* hier Meeresiefe, wie Ps. 107, 24 u. 8. (nicht: Grube, nicht: tiefes Gefängniß). *Πορεύειν* — Zeit zubringen wie Aposig. 15, 33 u. 8. Das Pers. zeigt eine lebendige Bergenwärtigung an. — B. 26: Durch häufige Reisen, durch Gefahren von Flüssen. Er erwähnt nun die Reisen und die vielfachen Gefahren auf denselben, sodann die Mühseligkeiten und Entbehrungen aller Art als Beweise davon, daß er mehr als jene Diener Christi sei. Das *ἐν* ist hier nicht zu suppliren, es ist dat. instrum. Nach der Parenthese B. 24 f. kehrt er zur Konstruktion (B. 23) zurück. *Ποταμῶν* — die von Flüssen herrühren (nach klassischem Sprachgebrauch). Er meint Ueberschwemmungen, schwierige Ueberfahrten. Gefahren von Räubern; *ληστών*, sehr häufig in den Gegenden, welche er bereiste. Gefahren von Juden, Gefahren von Heiden, *ἐκ γένους* = von den Juden, welche ihm ja viel nachstellten, auch da und dort die Heiden (*ἐξ ἐθνῶν*) gegen ihn aufregten; sonst *γένους μου* Gal. 1, 14. Gefahren in der Stadt, Gefahren in der Wüste. Es folgen Schauplätze der Gefahren. *Ἐν πόλει*, Gegensatz von *ἐν ἐρήμῳ*, wie sonst: Stadt und Land. Er hat Städte, wie Jerusalem, Damaskus (B. 32f.), Thessalonich, Philippi, Ephesus im Auge. In öden unbewohnten Gegenden (*ἐρήμῳ*) gab's Gefahren durch Räuber, wilde Thiere, Verirren. Gefahren auf dem Meere, *ἐν θαλάσῳ* schließt sich an *ἐν ἐρήμῳ* an; die Gefahren darauf sind nicht bloß jenes Aeußerste B. 25. Gefahren unter falschen Brüdern. Zuletzt nennt er das Schmerzlichste: *ἐν πειρασμοῖς* (Gal. 2, 4). Er meint feindselige Judenais, die in fanatischem Haß gegen den Heidenapostel sogar sein Leben bedrohten und damit freilich zeigten, daß sie den Bruder-Namen nur mit Unrecht führten. (And.: Nichtschaffen, die sich für Christen ausgegeben, um ihn abzufangen oder aus dem Wege zu räumen?). — B. 27: Durch Arbeit und Mühsal, durch häufiges Wachen, durch Hunger und Durst. Es folgen Beschwerden: *κόπῳ καὶ μόχθῳ* — das zweite Steigerung des ersten. Hierbei hat er wohl seine die Nacht in Anspruch nehmende Arbeit auf dem Handwerk (1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 3, 8) im Sinne, woran sich die *ἀγωνία* knüpfen, welche übrigens auch mit Amtsforgen in Zusammenhang stehen können. Durch Fasten, durch Frost und Blöße. Er notirt mit *νηστείας* im Unterschied von *λαμῶ καὶ δίψει* freiwillige Fasten, 6, 5; I. 9, 27. Hunger, Durst, Blöße, I. 4, 11. Also einerseits freiwillige Entsagungen, im Interesse seines Amtes, um desto freier dem Gebet und der Fürbitte sich hingeben zu können, andererseits Erbuldung des Mangels an den nothwendigsten Lebensbedürfnissen, wie das auf eiligen Amtes- und Fluchtreisen u. dergl. vorkommen mochte. *Αἶψος* in großer Hitze, in Wüsten.

6. Zusammenfassender Abschluß. B. 28 bis 30. Ohne was sich sonst zuträgt. Er erinnert an seine alltäglichen Amtslasten und Amtsforgen.

Τὰ παρεκτός: die Dinge außerdem, was außerdem statt hat (nicht: was von außen her, außerhalb der Gemeinde begegnet, oder: was außer der Ordnung vorkommt — beides gegen den erweislichen Sprachgebrauch). Er meint weiteres Besondere, außer dem bisher Aufgeführten, was er jetzt unerwähnt läßt, daher *χωρίς* = ohne, abgesehen von. Findet bei mir statt das tägliche Mithaben. Die folgenden Nomina als unregelmäßige Apposition zu *τῶν παρεκτός* zu ziehen, so daß dies eben darauf ginge, und der Sinn wäre, alles bisher Aufgezählte kommt in meinem Laufe vor, außer dem, oder ohne das, was außerdem da ist, nämlich *ἡ ἐπίστασις* u. ist eine unnötige Härte. Ebenso die Verbindung des *χωρίς τῶν παρεκτός* mit dem Vorhergehenden, so daß mit *ἡ ἐπίστασις* ganz abrupt eine neue Periode begänne. Es ist nicht abnorme Apposition (Winer §. 59, 8. S. 496), sondern einfach *εἶπεν* zu suppliren — findet statt. Liest man nun *ἡ ἐπιστάσις μου*, was viele Zeugen für sich hat, so erklärt man es entweder: Aufstand, Zusammenrottung gegen mich (Aposig. 24, 12), was zu den *κυνόνοισ* gehören würde und nichts Alltägliches sein könnte; ebenso die Belästigung durch in Lehre oder Leben verkehrte Leute (Vengel). Die Erklärung: Anlauf, massenhafter Anbrang der Leute, oder auch der Anliegen, ist sprachlich ganz unsicher (auch 4 Mos. 26, 9 *ἐπισοστάντες* von Aufsehnung). Das durch gewichtigere Zeugen bestätigte *ἐπίστασις* gibt einen in den Zusammenhang passenden Sinn, sei es nun = Aufenthalt (Verzögerung): der mir verursachte tägliche Aufenthalt, oder = Aufmerksamkeit, Mithaben, die anstrengende Richtung der Gedanken auf das, was zu thun, zu ordnen u. ist; was zum Folgen am besten paßt. Liest man statt *μου μοι*, so kann man dies gar wohl zu dem zu supplirenden *εἶπεν* ziehen: findet für mich statt. Die Sorgen für alle Gemeinden. Genau schließt sich an *ἡ μέριμνα πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν*; jedoch nicht so, daß dies das Subjekt von *ἡ ἐπίστασις μου* (μοι) wäre (Meyer). Unter den sämtlichen Gemeinden sind wohl die von ihm und seinen Schülern gestifteten oder sonst mit diesem Kreise in Beziehung getretenen zu verstehen, also die außerpalästinenischen. Die Sorge aber bezieht sich auf die Erhaltung christlicher Weise und Ordnung in Liebe und Leben. — B. 29: Wer ist schwach, und ich bin nicht schwach? Das weist in die spezielle Seelsorge (Aposig. 20. 18 f. 31); *ἀσθενεῖ* geht hier nicht auf physische Lebenszustände, sondern auf ethische Gebrechen, der Einsicht, des Glaubens, intellektuelle und sittliche Schwäche. Wer wird geärgert, und ich brenne nicht? Eine Steigerung bildet *σκανδαλίζεσθαι* (I. 8, 13) — irre gemacht, verführt werden. Mit *οὐκ ἀσθενῶ* ist hier nicht gemeint das herablassende Eingehen in die Schwächen, Vorurtheile, wie I. 9, 22, sondern das innige Mitgefühl, wodurch er die Schwäche als seine eigene empfindet, gewissermaßen eins mit den Schwachen wird; daher hier kein *ἐγώ*, was hernach hervortritt, da er vom *σκανδαλιζόμενος* schon mehr

geschieden ist. So Osiander. Anders Meyer: die Negation haftet hier am Verbum: „ohne daß ebenfalls Schwachheit bei mir stattfindet“; dagegen hernach an der Person: „ohne daß ich es bin, welcher brennt“. *Προδοῖαι* hier anders als I. 7, 9 entweder von heiligem Umwillen über die Verführer, oder (besser) von tiefem, heißem Schmerz um die, die geärgert werden. Hier hätte *σκανδαλίζομαι* nicht mehr gepaßt, und ganz verfehlt war es, *προδοῖαι* ähnlich wie I. 7, 9 zu nehmen (*σκανδαλίζω* in Bezug auf Unzuchtssünden). Abschwächend aber und vom erweislichen Sinn abgehend ist die Erklärung des Verses: Wer leidet, wenn ich nicht leide? d. h. ich leide mehr als alle andern (dies würde auch ein *ἐγὼ* vor *ἀσθενῶ* erfordern). — B. 30: Wenn ich mich rühmen muß, so werde ich mich dessen rühmen, was meine Schwachheit betrifft. Er weist als auf ein Resultat aus dem Bis-herigen auf den Charakter des ihm von den Gegnern abgedrungenen (*δαί*) Ruhmens hin, daß es (ganz anders als das ihrige) auf das gehe, was zu seiner Schwachheit gehöre, was ihn als schwachen, dem Leiden unterworfenen Menschen erscheinen lasse (Leiden und Noth aller Art). Dergleichen will er noch mehr vorführen als etwas, dessen er sich rühmen möge (*καυχῆσθαι*). In *ἀσθενείας* seine Beziehung auf *ἀσθενῶ* B. 29, da ja dies ein Mitgefühl bezeichnet, auch *καυχῆσθαι* auf das Folgende hinweist.

7. Feierliche Betheuerung mit einem Beleg. B. 31—33. Gott, der Vater des Herrn Jesu, weiß, Er, der gelobt sei in Ewigkeit, daß ich nicht lüge. Die Betheuerung wird durch die volle christliche Bezeichnung Gottes (1, 3), und durch die Lobpreisung (*ὁ ὢν — αἰῶνας*) noch feierlicher, kann auf die Enumeration B. 23 ff. nicht bezogen werden wegen des dazwischen stehenden B. 30; eher auf den B. 30 ausgeprochenen Voratz, weil es unglaublich scheinen konnte, daß er nicht der Thaten, Kraftäußerungen, Erfolge, sondern der Leidenszustände sich zu rühmen vorhabe. — B. 32: In Damaskus verwahrte der Statthalter des Königs Aretas die Stadt der Damaszener, mich zu greifen. Das scheint zu geringfügig für eine solche Betheuerung. Daß sie auf das minder Bekannte und nicht mehr leicht zu Bezeugende der Thatfache, oder auf das kaum Glaubliche, daß Juden solches gethan, oder auf das Wunderbare des Ausgangs sich beziehe, das sind unzureichende Ausflüchte. Man muß entweder annehmen, daß dies bloß der Anfang einer hernach abgebrochenen geschichtlichen Aufzählung seiner Leiden sei (Meyer), oder auch 12, 7 f. mit beiziehen, wo er wieder auf seine *ἀσθενεία* zu reden kommt (Osiander, welcher übrigens zur Beziehung auf Vorhergehendes wie Nachfolgendes sich neigt). Es ist aus der ersten Zeit seines Wirkens, und ihm als erste Erfahrung der Rettung aus drohender Gefahr besonders eindrücklich geblieben (nicht: Erwählung der ersten Rettung zur Beglaubigung von B. 23 ff., auch nicht nachträgliche Erwählung der ersten Verfolgung, die ihm zufällig

eingefallen). Nach Osiander Hervorhebung dieses Vorgangs wegen seines Sach- und Zeitzusammenhangs mit 12, 2. Nach Ewald ist nicht zu verkennen, daß Paulus in diesem ganzen Gemälde vorzüglich auf die Noth und Schmerzen hinblickt, welche ihm der Haß der Juden und Judenthristen bereitete, aus deren Mitte auch seine korinthischen Gegner abstammten; so kann er nicht umhin, dieses Gemälde mit der Erinnerung an eine besonders tödtliche Feindschaft zu vermehren, welche er schon in der frühesten Zeit seiner Befeh- rung von den Jüdäern erfahren hatte. *Ἐν Δαμασκῷ — τὴν Δαμασκίων πόλιν* Pleonasmus oder Anatoluthie. Vielleicht wollte er anfangs schreiben *ἐπεσφύρει τὰς πόλεις* Apostg. 9, 24, und übersah es hernach, daß er schon *ἐν Δαμασκῷ* geschrieben. *Ἐθνάρχης* Präjekt, Statthalter, auch in der Sept. und bei den Byzantinern. Aretas, König des peträischen Arabien, Schwiegervater des Herodes Antipas, muß, unter augenblicklicher Gunst der Umstände, nach dem Tode des Tiberius der Stadt Damastus sich bemächtigt haben. In die Zeit dieser, bald vorübergehenden Besitznahme fällt das hier Erzählte. Was hier dem Statthalter zugescriben wird, schreibt die Apostg. 9, 24 den Juden zu; was sich daraus erklärt, daß jener es auf Anstiften der zahlreichen und einflußreichen Juden und etwa auch durch sie that. Vgl. Meyer, Osiander, Winer, Zeller (Aretas). — B. 33: Und mit- telst eines Thürens wurde ich in einem Korbe durch die Mauer niedergelassen und entrann seinen Händen. S. Apostg. 9, 25. *ὄφως* wohl eine Oeff- nung oben in der Stadtmauer, vielleicht in einem Christenhanse.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Dem Setzen- oder Rottengeist muß ein Diener Christi mit aller Kraft und Klugheit entgegentreten. Denn darin ist ein Satanstrug, wodurch die Ge- meinde Christi zur Untrene gegen ihn verleitet wird, und je mehr und mehr in die tyrannische Gewalt von Menschen geräth, welche sich als Diener Christi stellen und mit List und Gewalt die betrogenen Seelen knechten, daß sie in jeder Hinsicht von ihnen abhängig werden, — ein hierarchisches Treiben, welches wie unter dem Namen der katholischen Kirche, so auch unter allerlei Namen von Prophe- ten, Gesandten des Herrn, Männern des Geistes, Herstellern der wahren Gemeinde des Herrn, mit offener oder versteckter Herabsetzung der echten prophetisch-apostolischen Offenbarung und Ordnung in den verschiedenen Zeitaltern der Kirche sich findet, und in unsern Tagen immer frecher zu wer- droht. Dem gegenüber ist es eine heilige Pflicht des rechtschaffenen Dieners Christi, zu eifern für seinen Herrn, mit allen Mitteln sich zu bemühen um die Reinerhaltung oder Reinigung der Ge- meinde von solchem Wesen. Da muß er unum- wunden strafen das Arge und es bei seinem rechten Namen nennen; da muß er die Schwachheit und

Thorheit derer, die sich verführen lassen, rügen mit Ernst, und wo es zweckdienlich ist, auch mit gelinder oder scharfer Ironie; da muß er nöthigenfalls das ganze Gewicht seiner persönlichen Opfer, Entsaugungen, Leiden und Kämpfe für die Sache des Herrn mit in die Waagschale legen, und worüber er seinem Herrn gegenüber in Demuth sich beugt, als der nie genug thun kann, das als reelles Verdienst geltend machen zur Niederhaltung derer, die fremdes Verdienst an sich reißen, oder mit eingebildeten und vorgeblichen Verdiensten sich groß machen, die sich Eingang verschaffen, und ihr eigenes Ansehen befestigen auf Kosten der wohlbegründeten Ansprüche anderer. Was er am liebsten in der Verborgenheit halten möchte, muß er unter solchen Umständen kund machen, und denen, deren Rettung aus arger Verführung es gilt, seinen Werth, seine Treue, seine aufopfernde Liebe zum Bewußtsein bringen, damit die Werthschätzung des echten Dieners Christi sie vor dem Knechten der Satansdiener bewahren möge.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Laß dich's nicht kränken, wenn dein Thun und Eifer gescholten wird. Weißt du nicht, daß die meisten Menschen mit einem Papst schwanger geben? d. i. mit Eigensinn, Vorurtheil, Affekten. Was ist von solchen Richtern zu hoffen? Ruhe Gott brünstig um Seine Regierung an, reinige dich von unlauteren Bewegungen und Absichten; darnach fahre zu (1 Theß. 2, 4). — Lehrest du durch einen andern Weg, nicht durch den Glauben an Christum zu Gott kommen, so verkündigst du ein neues, doch falsches Evangelium. Wehe dir! — Besser arm und demüthig leben, als der Kirche und seinem Amt schaden. Je demüthiger, je erbaulicher! — Als Glieder eines Leibes sollen die Gemeinden einander helfen. — Armutz schändet Prediger nicht, aber Bettelei. — Eines von den besten Kennzeichen eines treuen Seelenhirten ist väterliche Liebe. — „Gott weiß es“, ein rechter Schwur, der nur in wichtigen und Gottes Ehre betreffenden Dingen, zur Bezeugung der Wahrheit, gebraucht werden soll. — Traue den Erscheinungen nicht, sehen sie gleich engelisch aus. Laß dich begnügen an Gottes geoffenbartem Worte; da findest du alles, was dir nöthig ist zur Seligkeit. — Von Verräthern und Verführern kann man oft mehr leiden, als von denen, die es trenlich meinen; ein schweres Gericht von Gott (Amos 5, 13). — Aus gutem Geschlecht entsprossen sein, ist eine unverdiente Barmherzigkeit, wofür man Gott zu danken hat. — Laßt uns nie das Vertrauen auf Gott wegwerfen! — Du magst sein, wo du willst, so bist du allezeit der Gefahr unterworfen; drum fürchte Gott und bete! — Rechtthaffene Knechte Gottes müssen oft den größten Druck von Landsleuten und Glaubensverwandten erfahren. — Große Arbeit in verwahrlosten Gemeinden. Arbeite treulich; der Herr wird dein Segen und Lohn sein! — Die stark, geübt, erfahren sind, müssen Mitleiden haben mit den Schwachen im christlichen Glauben und Wandel, und sehen, daß die gestärkt werden. — Ein rechtthaffener Lehrer wird bei entstandenem Aergerniß

zum gerechten und heiligen Eifer bewegt. — Schwören bei Gott ist Beten. So nun Beten recht ist, so auch Schwören bei dem Namen des Herrn zu Gottes Ehre, des Nächsten Nutz, und zu erhalten Wahrheit und Gerechtigkeit. — Auch in den höchsten Nöthen weiß Gott die Seinen wunderbar zu erlösen, wenn gleich alle Wege und Stege belegt sind. — Man muß nicht auf wunderthätige Errettung warten, wenn man einen andern, wenn auch sonderbaren, Weg zur Flucht vor sich sieht. — Berlembibel: Das, wovon man abgelehrt wird, ist die Einfalt auf Christum, die allein auf Ihn sieht mit unverrückten Augen, als auf den rechten einzigen Mann, die rechte Keuschheit des Sinnes und Herzens, die Ihm allein durch den Glauben anhängt und nicht neben Ihm die Welt im Herzen liebt. — Zu einem rechten Arbeiter gehört Redlichkeit und Einfalt. Sichere Leute können die Geister nicht prüfen; denn sie prüfen sich selbst nicht. — Wer ein Diener Christi sein will, muß selbst ein gerechter Mann sein; was man rebet, muß mit dem Leben ausgedrückt sein. — Klüglinge hören gern Ihresgleichen. — So blind sind die Menschen, daß sie die Knechtschaft und das harte Joch, so ihnen die Menschen auflegen, lieber haben als die süße Freiheit Christi. Die sie zu Knechten ihrer eigenen Erfindungen machen, erlangen mehr Eingang, Macht und Gewalt, als die, die das sanfte Joch Jesu lehren. — In Jesu Christo verherrlicht die Schande, erwecken die Schmerzen Freude und erquidet die Arbeit. — Je mehr sich Gott eines Werkzeugs gebrauchen will, je mehr polirt er es, und richtet es durch Leiden zu. — Eitle Entschuldigung, man könne sich dem Gebet nicht widmen bei vielen äußeren Geschäften. — So gemein ist das Lügen, daß ein Apostel zu fürchten hat, man möchte ihm nicht glauben, wenn er nicht Gott zum Zeugen nähme. — Niege: Durch Hinzusiden ans Evangelium wird es ein anderes. — Das Evangelium vom Himmelreich läßt sich nicht ohne himmlischen Sinn und Heringschätzung alles Irdischen predigen. — Von der innern Herzensabsicht kann nur der Herzenskündiger urtheilen. — Den Eifer wider das eindringende Falsche heißt die jegige Welt gar nicht gut. Sie kennt an einem Geistlichen nur eine Tugend, die so beliebte Mäßigung. Ja wenn daraus nur keine in den Augen des Herrn Jesu so etelchaste Faulheit wird! Die Bösen nicht tragen können, die falschen Arbeiter aufdecken und als Lügner befinden, schreibt Er zum Ruhm an, wenn es auch kein Mensch gut heißt. — Es bringt sehr ins Gedräng, wenn man einerseits nach dem Sinn Christi jeden höher achten möchte, denn sich selbst; andererseits aber erfährt, daß man über seinem niedrigen Sinn von falschen und stolzen Geistern mißbraucht werden könnte, und sich also von ihnen in Freiheit zu setzen nöthig hat. — Keander: Die Geisteserhebung des Christen ist nicht, wie die des Stoikers, auf Selbstvertrauen gegründet, sondern gerade auf das Gefühl der eigenen menschlichen Schwäche. — Ewald: Ein Christ will sich lieber seiner Schwächen, als seiner Stärken rühmen. — W. Hofacker: Das Lebensgemälde des Apostel Paulus reich an fruchtbaeren Betrachtungen und Ergebnissen für unser Herz und Leben: 1) Rußig und trübsam sind die Zeiten, die der Kirche Christi in unsern Tagen angebrochen sind, — dies sollte uns dankbarer machen für den kostspieligen Besitz dessen, was jene

so sauer errungen, so blutig erkämpft, so treu behauptet haben. 2) Welch eine Summe der schmerzlichsten Entbehrungen, der wehetuendsten Erfahrungen finden wir in das enge und schwache Behältniß eines einzigen Menschenlebens zusammengedrängt! — wie klein und verächtlich stehen dagegen wir da in weichlicher Leidensschemen und Kreuzkügigkeit! 3) Großes und Herrliches vermag der Jünger Christi zu leisten, wenn er seine Gnadenzeit treulich anwendet, und das, was er ist, ganz ist; — auch unser Wahlpruch sei es: wir verlangen keine Ruhe für das Fleisch in Ewigkeit! 4) Schwach und gebrechlich erschien der Apostel seinem äußern Menschen nach; aber gerade in dieser seiner Schwachheit hat sich die Kraft Christi wunderbar verherrlicht, und Er ist auch bei uns auf dem Plan mit Seinem Geist und Gaben. — **Heubner:** Sich selbst rühmen ist Nartheit. Der Weise und Demüthige thut es nur nothgebrungen, um Gottes und anderer willen. — Verführer, welche die Seelen behörden, finden oft eber Eingang, wenn sie der Eigenliebe schmeicheln, als redliche Lehrer der Wahrheit. Einfältigkeit in Christo ist der Sinn, wo man mir will und glaubt, was er gelehrt hat, und nicht über ihn hinaus etwas vermeintlich Besseres sucht. — Laß dir das Christenthum nicht aus den Händen winden! Was kann dir dafür angeboten werden? — Schönrednerei ist noch nicht Weisheit und macht keinen Prediger. Man muß auf den Kern geben. — Aufopferungen für andere demüthigen oft den Stolz. — Das Christenthum hat mehr zu leiden gehabt von unwürdigen Bekennern, Irreligern, Heuchlern, als offenbaren Feinden. Die durch den Schein täuschenden Irreligern stehen den wahren immer zur Seite. — Wenn der böse Geist in seiner wahren Gestalt vor uns stünde, so würde er Entsetzen erregen. Darum nimmt er eine Lichtgestalt an, um durch den Schein des Lichts zu täuschen. Das Unheilige erscheint unter der Gestalt des Heiligen; unreine Lust verbirgt sich hinter der Gestalt der Liebe; Verdunkelung des Christenthums hinter dem Schein der Aufklärung; Widerwille gegen die Versöhnung hinter dem Schein vom Halten auf strenge Moralität. Gott läßt es zu, daß der böse Geist seine Gestalt verberge, damit seine Kinder im Wachen und Kämpfen sich üben. — Die rechte, tiefe Liebe wird

am schneidendsten, wenn sie den andern zu seinem Verderben verblendet sieht. — Die falschen Lehrer lassen andern die saure Arbeit, und wollen Genuß und Ehre davon haben. Indem sie schmeicheln und ein besseres Christenthum vorpiegeln, wollen sie herrschen und gewinnen. Um die Wollte, nicht um die Heerde ist's ihnen zu thun. Der Mensch läßt sich viel von solchen gefallen, die seiner Eigenliebe schmeicheln, und ist grimmig gegen die, die es ernstlich meinen, aber ernstlich die Wahrheit vorhalten. Verführer und Betrüger finden leicht Gehör und schwächen den Ruf und die Wirksamkeit rechtschaffener Lehrer; leicht verkennt man seine wahren Freunde und gibt sich falschen preis. — Es gibt in der Pflichterfüllung Grade in Ansehung des Maßes, des Thuns, der Leistungen. Einige begnügen sich, das Gewöhnliche, unerläßlich Nothwendige, Amtliche zu thun; andere thun Außerordentliches. Es gibt laue und warme Naturen; jedoch gibt es vor Gott kein überverdienstliches Thun (Lut. 17, 10). Das ernste, pflichtmäßige Arbeiten ist das entscheidende Kennzeichen des treuen Dieners. — Besser: Wer boshaft entschlossen ist, schwarz zu sehen, hat die Strafe seiner Bosheit, daß er schwarz sieht. Die Schmähsucht aller Feinde der Wahrheit ist ein Zeichen des Gerichts, welches über ihnen nicht schläft. — Den „Affen Gottes“ nennt Tertullian den Satan. Mustere sämtliche Namen, welche der Zeitgeist (Eph. 2, 2) sich vor die Stirn schreibt, als: Aufklärung, Fortschritt, Freiheit, Gleichheit, Bildung — stets die Sprache der alten Schlange! — Die einzige Wehr auch gegen Verirrung in die Ungerechtigkeit gottlosen Lebens ist das Bleiben bei der gottseligen Lehre von der Gerechtigkeit, die der Glaube in Christo Jesu hat. — Noch ist kein Sektenthum aufgestanden, durch welches Gott nicht den Abfall von der Kirche und ihrem Haupte, Christus, an den Abfälligen heimgesucht hätte. Und wie in Korinth, so findet's sich noch heute allenege, daß die falschen Lehrer in Wirklichkeit ihre Anhänger gerade in der Weise ansahndeln, wie sie den rechtschaffenen Dienern Gottes nachzügen, daß diese es thäten, um die Seelen von ihnen abhängig und sich anhängig zu machen. — Wo der Arbeitsbienen Honig zu sammeln ist, dahin versiegen sich die faulen Hummeln selten.

3. Trotz Gottes Offenbarung ohne Ueberhebung und trotz des Pfahls im Fleisch in gänzlicher Hingabe an die Gemeinde (Kap. 12, 1—18).

Rühmen fürwahr¹⁾ frommt mir nicht; ich werde nämlich kommen auf Gesichte und Offenbarungen des Herrn. *Ich weiß von einem Menschen in Christo, der vor 14 Jahren (ob im 2 Leibe, weiß ich nicht, ob außer dem Leibe, weiß ich nicht, Gott weiß es), der entrückt ward bis in den dritten Himmel. *Und ich weiß von diesem Menschen (ob im Leibe, ob ohne²⁾ den 3 Leib, weiß ich nicht³⁾, Gott weiß es), *daß er entrückt ward ins Paradies und hörte Reden, 4 die nicht geredet werden dürfen, welche ein Mensch nicht aussprechen darf. *Wegen dessen will 5 ich mich rühmen; wegen meiner selbst aber will ich mich nicht rühmen; außer meiner⁴⁾

¹⁾ B. 1: δὲ bei B E F G, δέ bei K, δὴ bei K M, dies wohl ursprünglich; εἰ bei K eintorrigirt, wie δὲ wohl aus 11, 30. — Συμπετόν μὲν haben K B F G, συνεπέσι μοι D E K. Ἐλεῖσθαι δέ bei B (nach καὶ eingestügt) u. a. γὰρ bei D E K L. Dies ist lectio difficilior, zu deren Beseitigung wohl alle Uenderungen herbeigeführt. Ἀγ, bei Paulus selten, wird statt δὲ und δέ, γὰρ statt δέ festzuhalten sein.

²⁾ B. 3: ἐντός bei K F G u. a., χωρίς bei B u. a.

³⁾ ibid.: οὐκ οἶδα steht bei B und einigen.

⁴⁾ B. 5: μου fehlt bei B, steht bei K und vielen.

6 Schwachheiten. *Denn falls ich mich werde rühmen wollen, werde ich nicht thöricht sein; denn ich werde Wahrheit reden; ich enthalte mich aber deß, damit nicht jemand in Bezug auf mich 7 urtheile über das hinaus, als was er mich sieht oder was er etwa¹⁾ von mir hört. *Und auf²⁾ daß ich nicht der Ueberschwänglichkeit der Offenbarungen mich überhebe, ist mir gegeben worden ein Pfahl fürs Fleisch, ein Satans-Engel, damit er mich mit Fäusten schlage, auf daß ich 8 mich nicht überhebe³⁾. *Wegen dessen rief ich dreimal den Herrn an, daß er von mir weiche, 9 *und er hat zu mir gesprochen: Es genügt dir meine Gnade; denn meine⁴⁾ Kraft wird in Schwachheit vollendet⁴⁾. So will ich nun recht gern mich vielmehr rühmen meiner Schwach- 10 heiten, damit bei mir einziehe die Kraft Christi. *Darum habe ich Wohlgefallen an Schwach- heiten, an Schmähungen, an Nöthen, an Verfolgungen, an Bedrängnissen um Christi willen; 11 denn wenn ich schwach bin, alsdann bin ich stark. *Ich bin geworden ein Thor⁵⁾; ihr habt mich gezwungen. Denn ich hätte von euch empfohlen werden sollen; denn in keinem Stück 12 bin ich zurückgeblieben hinter den übergroßen Aposteln, obwohl ich nichts bin. *Die Erweise zwar des Apostels sind vollbracht worden unter euch, in aller Geduld, durch⁶⁾ Zeichen und 13 Wunder und Kräfte. *Denn was ist es, worin ihr nachgestanden seid⁷⁾ den übrigen Ge- 14 meinden, ohne daß ich selbst euch nicht belästigt habe? Verzeiht mir dieses Unrecht! *Siehe, jetzt⁸⁾ zum drittenmal bin ich bereit zu euch zu kommen, und werde [euch⁹⁾] nicht belästigen; denn nicht das Eurige suche ich, sondern euch. Denn es sollen nicht die Kinder für die Eltern 15 Schätze sammeln, sondern die Eltern für die Kinder. *Ich aber werde gar gerne Aufwand machen und aufgewendet werden für euch, obgleich ich¹⁰⁾, je mehr ich euch liebe, um so weniger 16 geliebt werde. *Es mag aber sein, ich habe euch nicht beschwert; sondern, da ich schlau bin, 17 habe ich euch mit List gefangen. *Doch nicht durch einen von denen, die ich zu euch abgesandt 18 habe, habe ich euch übervorteilt? *Ich hat den Titus, und sandte den Bruder mit. Es hat doch nicht etwa Titus euch übervorteilt? Sind wir denn nicht in demselben Geiste gewandelt? nicht in denselben Fußtapfen?

Exegetische Erläuterungen.

1. Gottes Gnadenoffenbarung. B. 1–6. Rühmen fürwahr frommt mir nicht. Eben hat er einer Allmachts-offenbarung gedacht (11, 32. 33). Rasch, nicht gerade vom Vorigen abbrechend (Me yer), geht er zu einem neuem Gegenstand der καύχηση über, mit einer Bevormortung, welche im asyndetisch angereihten Satze auspricht, daß das Sichrühmen nicht sittlich zuträglich für ihn sei, als Versuchung (Anlaß) zur Selbsterhebung (B. 7 ff.). Αἴ (mit δῆλος gleichen Stammes) läßt eine That- sache hervortreten. Ich werde nämlich kommen. Das γάρ gibt Grund an, warum er wieder in das ihm unzuträgliche Rühmen verfällt; W i n e r (S. 53, 3. S. 423) faßt es = ἅλλ' ὅμως. Weniger einfach Me yer, der annimmt, daß er wegen der Nichtzuträglichkeit des Sichrühmens auf etwas anderes übergehen wolle, als worin sein Selbstruhm liege (B. 5), und nun es so vorstelle, daß hierdurch das οὐ συμφέρει μοι ins Licht gesetzt oder bestätigt werde; obwohl er selbst bei οὐ συμφέρει auf B. 7

hinweist, wo der Apostel von der Selbsterhebung wegen der Ueberschwänglichkeit der Offenbarung redet. Andere: das unnütze Rühmen (11, 1. 17 und 30) begründet er durch Hinweisung auf den erhebenden Inhalt seiner weitem καύχησης, indem der Satz zu Grunde läge, daß, je höher der Ruhm und sein Gegenstand sei, desto größer die Gefahr dabei. So Os i a n d e r, der jedoch bemerkt, daß das Sätzen mit δὲ so gar abrupt, und das Asyndeton ungemein hart sei. Den Nachdruck auf μοι zu legen: daß ich mich rühme, geschieht nicht zu meinem eigenen, sondern zu eurem Besten (zur Verichtigung eures Urtheils über mich, Re i c h e), geht nicht, da es dann heißen müßte οὐκ ἐμοὶ oder ἐμὰντι, wenigstens ἐμοὶ statt μοι. Gesichte und Offenbarungen des Herrn, ὅπταται καὶ ἀποκαλύ- ψεις κυρίου nicht Object's, sondern Subjekts-Genitiv). Von einem Schauen Christi, von einem Vorgang, worin der Herr ihm geoffenbart worden, ist im Kontext nicht die Rede (anders I. 9, 1; Gal. 1, 16). Es sind Enthüllungen, Offenbarungen (I. 14, 6), die Christus ihm gewährte. Die ὅπτα-

¹⁾ B. 6: τι fehlt bei B u. a., steht bei K L u. a.

²⁾ B. 7: διὸ ἵνα bei A B F G u. a. διὸ fehlt bei D E K u. a.

³⁾ ibid.: ἵνα μὴ ὑπεργαίρωμαι fehlt bei A D E F u. a. steht bei B K L u. a.

⁴⁾ B. 9: μόν fehlt bei B F G u. a.; wenige haben's. Τελείται bei A B u. a. τελειούται bei K L u. a.

⁵⁾ B. 11: καυχώμενος nur bei L u. wenigen beigefügt.

⁶⁾ B. 12: ἐν fügen A B u. a. nicht bei.

⁷⁾ B. 13: ἡσώθητε hat B u. wenige, ἡττήθητε A K L u. a.

⁸⁾ B. 14: τρίτον τοῦτο bei A B F G u. a. τοῦτο fehlt bei K L.

⁹⁾ ibid.: ὑμῶν lassen A B u. a. weg, E K L fügen's bei.

¹⁰⁾ B. 15: εἰ bei A B F G, εἰ καὶ bei E K L.

σῆμα aber bezeichnen die Form, in welcher er dieselben empfing. In der ἀποκάλυψις ist nicht etwas Weiteres: tiefere Enthüllungen, als das, was geschildert wird, angezeigt. Eher nach Oslander (Kap. 2 ff.) zweierlei Form: Darstellung des Ueber sinnlichen in Bildern für den Gesichtssinn, und: Eröffnung desselben für den Gehörsinn. Verlehn b. Bibel: Gesicht, wenn der Heilige Geist den inwendigen Sinnen himmlische Gestalten u. s. w. aus einem göttlichen Licht auf eine geistliche Weise vorführt; Offenbarung (das Höhere), wenn der Geist des Gemüths vom Heiligen Geist durch und durch erleuchtet wird, und dadurch den wahren Sinn des Geistes verstehen lernt. Besser: „In Gesicht, worin dem innern Auge und Offenbarungen, worin dem innern Ohre die Geheimnisse der äußerlich unsichtbaren und unvernünftigen Welt zu sehen und zu hören gegeben werden, hat sich der Herr von Anfang (Apost. 22, 15; 26, 16) dem Manne gezeigt, welchem Er den Mangel an Augen- und Hörenzueignenschaft auf außerordentliche Weise ersetzte, damit er in gleicher Autorität neben den zwölf Aposteln dastünde. Während Rißperer κρυπτον zu beiden als gen. subj. und zwar des Urhebers faßt, nimmt v. Hofmann nur zu ἀποκαλύπτεις, ὁπτασίαι aber = ὄραμα (Apost. 10, 9) für sich. Die ὁπτασίαι können überhaupt die Form der Offenbarung bezeichnen, wo denn zu dem Schauen auch ein Hören von Worten zur Deutung des Geschautes hinzu kam (wie in den prophetischen Visionen). Man wird mit Meyer dabei stehen bleiben müssen, daß er hier ihm gewordene Auszeichnungen, die er vor seinen Begnern voraus habe, hervorheben will, da weder der Zweck, die Entbehrlichkeit äußeren Schauens Christi für den apostolischen Charakter darzutun (Baur), noch der, zu zeigen, daß er den Christen, die auf Visionen u. dgl. pochten, darin nicht nachstehe, aus dem Kontexte sich ergibt. — V. 2: Ich weiß von einem Menschen in Christo, der vor 14 Jahren. Die Annahme, daß er hier von einer andern Person rede, streitet mit dem Kontext und mit dem Zweck des Apostels. Er redet hier von sich als einem Dritten, gemäß der Beschaffenheit des Vorgangs, in welchem sein Ich in der Passivität war, so daß er im gewöhnlichen Zustand der Aktivität des Ich sich wie ein anderer erschien (Meyer). Nach Oslander will er seine eigene Person, die ihm in diesem elastischen Zustand selbst fremd geworden, vor dem Herrn zurücktreten lassen. Ob οἶδα besondern Nachdruck hat, Ankündigung einer Thatsache, die in ihrer Ueberwältigkeit zweifelhaft scheinen konnte, mit völliger Gewissheit (Oslander), mag dahingestellt bleiben. Ἀνθρώπος ἐν Χριστῷ = Christ, nicht: Diener Christi. Er redet ja auch von sich selbst nicht ausdrücklich. Neander: „Ein Ausdruck, mit welchem Paulus dasjenige, was er ohne sein Zutun durch die Gnade Gottes geworden ist, von dem bloß Menschlichen in ihm unterscheidet“. Mit ἀνθρώπος ist schwerlich die Niedrigkeit angedeutet im Gegensatz gegen die Erhabenheit der

Offenbarung. Mit ἐν Χριστῷ ist die Gemeinschaft des Glaubens angezeigt; es ist nicht Ausdruck der Ekstase; noch weniger Bewahrung gegen den Verdacht dämonischer Ekstase. Die Zeitbestimmung, welche zu ἀπαγγέλλοντα gehörte, wovon sie nur durch die Parenthese: εἶτε — οἶδεν getrennt ist, nicht zu ἀνθρ. ἐν Χριστῷ = einen Menschen, der schon 14 Jahre Christo dient, hat ihr Motiv in der Wichtigkeit dieses Vorgangs für ihn, und paßt zu der Art der Darstellung als Erlebnis eines Dritten. Da seine Befreiung in eine frühere Zeit fällt, 17—18 oder gar 22 Jahre vor Abfassung dieses Briefes, so kann schon darum dies nicht gemeint sein. Gegen die Erscheinung im Tempel Apost. 22, 17 ff. aber spricht, wenn auch nicht die Chronologie, so doch die Verschiedenheit des Inhalts der Visionen; man wollte denn (mit Oslander) verschiedene Momente der Ekstase annehmen, welche in dem hier berührten ihre höchste Spitze erreichte. Hierbei chronologischer Anschluß an 11, 32 f. Ob im Leibe weiß ich nicht, ob außer dem Leibe, weiß ich nicht, Gott weiß es. Was er berichtet, ist etwas, dessen sonst nirgends Erwähnung geschieht. Ueber das Wie? dieser Ekstase ist er in völliger Ungewissheit: er weiß nicht, ob die Verbindung der Seele mit dem Leibe fortbestanden, und auch dieser durch die Gewalt des Geistes in die himmlischen Regionen mit emporgehoben, oder ob diese Verbindung momentan aufgehoben, und sein Geist aus dem Leibe entrückt worden sei, kurz, ob die ganze seelisch-leibliche Persönlichkeit, oder nur die vom Leibe gelöste, oder aus ihren äußerlichen Funktionen abgelöste Seele in das Ueberirdische erhoben worden sei. Entrückt war bis in den dritten Himmel. Das ἀπαγγέλλοντα weist auf mehr, als bloß verschiedene Formen subjektiver innerer Vision, mit oder ohne Betheiligung der leiblichen Sinne bei diesen Anschauungen. Auch geht die Ungewissheit nicht darauf, ob es bloße Visionen (ἐν), oder eine wirkliche Entrückung des Geistes (ἐκτός) gewesen. Damit würde die Wichtigkeit des Vorgangs sehr verringert (vgl. Meyer, Oslander). Welches von beiden (das ἐν oder ἐκτός) anzunehmen der Apostel geneigt sei, läßt sich nicht bestimmen. Daß ihm aber das Entrücktwerden etwas Reales, Räumliches, nicht bloß Ideelles gewesen, ist nach der ganzen apostolischen Anschauungsweise das Wahrscheinlichere. Εἶτε, εἶτε hier: ob, oder ob. Das ἀπαγγέλλοντα von plötzlichen, unwillkürlichen Entrückungen auch Apost. 8, 39; Offenb. 12, 5; 1 Thess. 4, 17. Das τὸν τοιοῦτον nimmt das Subjekt der Ekstase, den ἀνθρ. ἐν Χριστῷ wieder auf (nach Oslander mit der Andeutung seiner Qualität als eines zu einer solchen Erhebung Geeigneten). S. Winer §. 23, 4. S. 151. Das Ziel der durch eine höhere, seiner sich bemächtigende Gewalt (den Geist Gottes) geschehenen Entrückung nennt er τρίτος οὐρανός. Dies ist nicht spiritualistisch zu deuten von der höchsten Stufe der Gotteserkenntnis u. dgl., in sofern die Dreizahl die Zahl der Vollkommenheit sei; sondern der Apostel meint eine höhere Sphäre der himm-

lischen Welt. Die Mehrheit der Himmel ist biblische Lehre, worauf schon der plur. οὐρανοὶ hinweist, als ein διελθὼν εἶναι τοὺς οὐρανούς Hebr. 4, 14, dessen Abschluß ist das εἰσελθεῖν εἰς αὐτὸν τὸν οὐρανὸν 9, 24, d. h. in die Wohnstätte der göttlichen Majestät, wozu sich die Himmel, durch die er hindurchgegangen, wie das Heilige in der Stiftshütte zum Allerheiligsten verhalten. Die jüdische Uebersetzung redet insgemein von sieben Himmeln (nur Rabbi Juda von zwei). Davon wird auch hier auszugehen sein, aber so, daß von den ohnehin verschiedenen, und mehr oder weniger willkürlichen und abenteuerlichen rabbinischen Bestimmungen abgesehen wird. Da von drei Himmeln nirgends die Rede ist (außer später bei Kirchenlehrern, wohl eben aus Anlaß unserer Stelle), so kann der dritte nicht als der höchste gelten. Aber so wenig als Hebr. 4, 14 kann hier an Regionen der sichtbaren Schöpfung gedacht werden (Wolkenhimmel u. s. w.), sondern nur an überfinnliche Himmelsräume (Riehm, der Lehrbegr. des Hebr.-Br. S. 512). Von dem dritten Himmel aber ist ohne Zweifel als eine höhere Region zu unterscheiden das Παράδεισος (woraus jedoch nicht folgt, daß jener als eine noch gar niedrige Region zu denken sei). Da bei εὖς τρίτον οὐρανοῦ der Art. fehlt, ist nicht an bekannte Vorstellung der Leser zu denken. Für Paulus handelt sich's wesentlich um den überweltlichen Ort Gottes, in B. 2 ff. ist auch nur derselbe Vorgang und nach v. Hofmann beim τρίτος οὐρανός als Gegensatz der Erde, bei παραδείσος der der Gemeinde Gottes zu denken, davon er hinweggehoben ward. — B. 3 u. 4: Und ich weiß von diesem Menschen (ob im Leibe, ob ohne den Leib, weiß ich nicht, Gott weiß es), daß er entrückt ward ins Paradies. Es ist wohl eine höhere Stufe derselben Eistase, von der er hier redet. Das Paradies aber, nicht eben ein Inneres im dritten Himmel, sondern ein davon unterschiedenes Gebiet, ist das obere, was Offenb. 2, 7 das Paradies Gottes heißt (das untere im School Luk. 23, 43; vergl. 16, 23). Osiander: „der Aufenthalt der höchsten Ruhe und Freude, der innigsten Gemeinschaft mit Gott und dem Gottmenschen, wohl der höchste Stützpunkt der Geisteswelt.“ Reander: „Paulus bezeichnet hier eine höhere Stufe des Lebens in Gott, ein Vorgefühl dessen, was der Geist später schauen wird, und wir werden gewiß in seiner so bestimmt dargestellten Geisteserhebung nicht eine Täuschung der Phantasie und ein Produkt jüdischen Aberglaubens sehen; aber auch hier wird sich das Uebernatürliche, das Göttliche und das Menschliche unterscheiden lassen, und wir werden zugeben können, daß jenes dem Apostel in der Form gegeben ward, welche sich an seine menschliche Bewußtseinsentwicklung am innigsten anschloß.“ Und hören Reden, die nicht geredet werden dürfen, welche ein Mensch nicht aussprechen darf. Da vernahm er ἀόρτητα ὁρματα. Wegen ᾤκουσεν ist ὁρμα nicht = res, sondern = Wort. Das ἀόρτητον aber nicht: was man nicht aussprechen kann; sonst wäre es ja

auch ein nicht vernehmbares; sondern, wie der Relativsatz zeigt: was nicht geredet werden darf, was man nicht bekannt machen darf, geheimnißvoll, wie es auch bei Herodot u. a. vorkommt. ἔξόν nicht = δυνατόν, sondern = fas est. Der Inhalt, so erhaben, daß eine Mittheilung in menschlicher Rede eine Entweihung wäre. Besser: „Wohl hat er den himmlischen Inhalt der Worte, die er hörte, in sich aufgenommen; aber die Sprache eines stillweise erkennenden Menschen hielt er nicht für würdig und genugsam zum Ausdruck des im Schauen von Angesicht Gehörten. Und hätte er, von Gott ermächtigt, auf Erden zu reden vermocht, was er im Himmel gehört, so würden ihn doch irdische Ohren nicht verstanden haben.“ Abzuweisen ist Ewald's Deutung, daß Paulus diese Enthüllungen (wie er glaubt, vom ewigen Sieg Christi über Rom und das Heidenthum, über Jerusalem und die Judäer) deswegen in sich verschlossen habe, weil gar leicht andere Menschen, durch sie verführt, hätten manches verkehrt beginnen, und dann auf seine Rechnung setzen können. Ανθρώπων nicht Objekt von λαλεῖν, sondern zu ἔξόν gehörig. Ob Paulus in dieser Hinsicht eine ausdrückliche Weisung erhielt, oder ohne eine solche dies einschä, muß dahingestellt bleiben. Der Redende aber war der Herr, vgl. B. 1 ἀποκ. κρηθόν. Was Er redete, muß für den Apostel bedeutsam und in hohem Grade stärkend gewesen sein (vergl. Osiander). — B. 5: Wegen dessen will ich mich rühmen. Er sagt nicht: ἐν τούτῳ (dieser Sache) καυχῶμαι, sondern: ὑπὲρ τοῦ τοιούτου καυχ. Das τοῦ τοιούτου ist nicht neutr., sondern masc. Darauf führt theils das ὅπερ, was auf eine Person weist, zu deren Gunsten das Rühmen geschieht (7, 14; 5, 12; 8, 24), theils das gegenüberstehende ἐμᾶντοῦ, theils endlich der unverkennbare Rücksicht auf τὸν τοιούτον B. 2 f. Sein Grundsatz ist, solcher Offenbarungen sich nicht zu rühmen zu Gunsten seiner selbst; sie sind ihm ein Erlebnis eines ἀνθρώπου ἐν Χριστῷ, der in diesen Momenten seiner Scheit ganz enthoben gewesen, nur als in Christo Seiender solcher Gnade gewürdigt worden. Bezeugen, daß diesem Herrlichen widerfahren sei, das ist das καυχ. ὑπὲρ τοῦ τοιούτου. Wegen meiner selbst aber will ich mich nicht rühmen, außer meiner Schwachheiten (11, 30). Damit meint er die mancherlei Erscheinungen menschlicher Schwäche, die zu seiner Demüthigung gereichten, zur Vernichtung alles Eigenrühms, zum Ruhm allein der in seinen Schwachheiten in ihrer ganzen Größe sich erweisenden Gotteskraft (vergl. B. 9 f.). — B. 6: Denn falls ich mich werde rühmen wollen, werde ich nicht thöricht sein. Hier macht Win er, S. 53, 3. S. 422) γὰρ Schwierigkeit. Auf die erste Hälfte von B. 5 zurückzugehen, so daß er nun anfangte, die Identität seiner selbst und jenes ἀνθρ. ἐν Χριστῷ durchblicken zu lassen (Osiander), geht doch nicht wohl; zu οὐ καυχῶμαι B. 5 aber zu suppliren: „der hohen Offenbarungen“ so daß εἰ μὴ = sondern allein, und nun das ἐν Τελ. καυχ. hierauf ginge, indem man hin-

zudächte: obschon ich es könnte (de Wette), ist offenbar hart. Eher könnte man ohne jene Ergründung sagen, die Worte *οὐ καυχ. εἰ μὴ* setzen voraus, daß er sich rühmen könnte, wenn er wollte (seines Werths, seiner Verdienste), und daß er in Bezug auf diesen sich von selbst ergebenden Gedanken, ihn begründend, fortsähre: *ἐὰν γὰρ θελ. καυχ.* (Meyer). Ob es aber nicht einfacher ist, das *γὰρ* auf den ganzen B. 6 zu beziehen, so daß er dabei eigentlich das *πειδομαι* mit dem dazu gehörigen Satz im Auge hat: ich werde mich nicht rühmen, außer meiner Schwachheiten; denn, obwohl ich kein Thor sein werde, falls ich mich werde rühmen wollen, da ich die Wahrheit sagen werde, so halte ich damit zurück, daß nicht u. Oder: nicht, weil ich, wenn ich mich sollte rühmen wollen, ein Thor sein werde, sondern weil ich mich in Acht nehme, daß. So braucht man nichts hinzuzudenken. Das *καυχῆσθαι* geht auf das Gegenteil von Schwachheiten, also auf Leistungen (I. 15, 10), worin Kraft sich kundgibt. Mit *ἄσπον* deutet er wohl auf das eitle Prahlen seiner Gegner hin, welches keinen reellen Grund habe, wie sein Sichrühmen. Denn ich werde Wahrheit reden; ich enthalte mich aber des. Zu *πειδομαι* ist nicht *ὁμῶν* zu suppliren; mit *μὴ* (oder infin.) ist es = sich in Acht nehmen, oder ein zurückhaltendes Benehmen, sparsam umgehen mit dem Sichrühmen. Damit nicht jemand in Bezug auf mich Urtheile über das hinaus, als was er mich sieht, oder etwa von mir hört. In *μὴ* liegt jedenfalls die Vorstellung der Besorgniß (Meyer: des Verhütens). Diese aber war bei der in Korinth so starken Neigung zu dem *καυχᾶσθαι ἐν ἀνθρώποις* eine wohl begründete; und er will dem, moegen er so ernstlich kämpfte, auf keine Weise Vorschub thun. *Τις* allgemein: man hat nicht blos an Pauliner zu denken. Die Ueberschätzung seiner Person, der er vorbeugt, bricht er so aus: *ὑπὲρ ὃ βλέπει με ἢ ἀκούει τι ἐξ ἐμοῦ* = über den unmittelbaren Eindruck meines persönlichen Auftretens hinaus. Das *ὃ βλέπει με*, wozu weder *εἶναι*, noch *ποιεῖν* zu suppliren ist, geht auf seine ganze Erscheinung, sein Auftreten und Benehmen, *ἀκούει* auf sein Wirken in mündlicher Rede. *Ἐξ ἐμοῦ* (ex me) von mir selbst. Gegensatz gegen das, was einer durch andere von ihm hören möchte. *Τι* brachplogisch = *εἰ τι ἀκούει*. Trotz der mißliebigen Urtheile in dieser Hinsicht (10, 1, 10) will er doch keinen andern Maßstab für seine Beurtheilung angelegt wissen, als der aus der unmittelbaren Wahrnehmung sich ergibt.

2. Der Pfahl im Fleisch. B. 7—10. Und auf daß ich nicht der Ueberschwänglichkeit der Offenbarungen mich überhebe. Nachdrücklich tritt hier das *τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων* voran (2, 4). Nachdem er gesagt, daß er sonstigen Ruhmens, wozu er wohl berechtigt wäre, aus Rücksicht auf sie, zur Verhütung einer Ueberschätzung seiner Person, sich enthalte, so kommt er nun auf die Offenbarungen B. 1 ff. zurück, und sagt, daß er

vor Selbsterhebung über diese durch ein besonderes schweres Leiden bewahrt worden sei. *καὶ* nicht = sogar, sondern: und, einfach antitipend. *ὑπερβολῇ* auch 4, 7. Ob hier dat. instr. (durch) oder des Grundes (wegen), wie *ἐπαίσεσθαι τινι*, steht dahin. Dem Sinne nach kommt es auf eins hinaus. *ὑπεραίρεσθαι* 2 Thess. 2, 4 = sich überheben. Ist mir gegeben worden ein Pfahl fürs Fleisch, ein Satans-Engel, damit er auch mit Häuten schlage. Es ist hiermit jedenfalls ein göttlicher Zweck gemeint, ob man nun bei *ἐδόθη* Gott oder den Satan als den Gebenden betrachtet. Beides ist möglich; das erstere aber doch wohl passender, da ihm Gott der Zwecksetzende ist. Darum ist aber *ἐδόθη* nicht von Zulassung zu verstehen, sondern von göttlichem Verfügen, Verhängen. Gott gibt zur Erreichung eines höheren guten Zwecks auch Schmerzlich; er gibt Schmerz als Mittel der Prüfung, Demüthigung. *Σκόλον* ist zugespitztes Holz, Pfahl, oder Dorn (wie 4 Mos. 53, 55). Das Erstere ist nicht gerade unpassend. *τῇ σαρκί* ist nicht Apposition zu *μοι*, abhängig von *ἐδόθη*, sondern mit *σκόλον* zu verbinden, aneinander Dativ. Die *σὰρξ* aber ist nicht die menschliche Natur überhaupt als sündige, unumwandelbare, sondern die menschliche Leiblichkeit mit der in ihr liegenden sündigen Disposition; hier etwa mit ihrer Leidenschaft oder Reaktion gegen das von Gott verhängte Leiden. Der *σκόλον* ist ohne Zweifel das Subjekt von *ἐδόθη*, *ἄγγελος σατάν* Apposition zu *σκόλον*, nicht umgekehrt (als *σκόλον* ein *ἄγγελος*, so v. Hofmann, denn *σκόλον* Prädicat ist). Diese Apposition aber ist, wie das auch sonst vorkommt, das Subjekt von *ἐπακατέβη*, was ja nicht mehr zum Bilde des *σκόλον* paßt; jedoch ohne daß eine Inversion stattfände: *ἐπακατέβη*. *Κολαφίῃ* ein fortgehendes, daher conj. praes., nicht aor. *ἄγγελος σατάν* aber ist nicht ein feindseliger Engel, denn als adj. kommt *σατάν* gar nicht vor; im N. L. auch nicht = adversarius (ein Engel, ein Feind); auch nicht Satan selbst, der nie als *ἄγγελος* bezeichnet wird, sondern ein Engel Satans, wie Matth. 25, 41 *ἄγγελος τοῦ διαβόλου*. Also *σατάν* Genetiv (die *Var. σατανά* weniger bezeugt, eine Korrektur des indeclinabile, welches *ἅπασι λεγόμενον* ist). Das durch *σκόλον* angedeutete höchst schmerzliche Leiden wird durch Satans-Engel nicht blos bezeichnet als ein vom Satan ihm zugesandtes Leiden, sondern Satans-Engel ist dem Apostel eine reale bössartige Macht, durch welche ihm nach Gottes Fügung eine demüthigende Plage bereitet werden soll (I. 5, 5; Job 2, 6), für den höheren Zweck, den er nochmals nachdrücklich hervorhebt: *ἐνα μὴ ὑπεραίρωμαι*. Kein Pleonasmus (Winer §. 65, b. S. 568). Der Sinn ist also, daß nach göttlichem Verhängniß ein Satansengel ihn auf eine demüthigende Weise mißhandle, und daß er durch diesen für ihn peinlichen Einfluß aus dem Bereiche der Finsterniß vor aller Selbsterhebung über die ihm zu Theil gewordenen hohen Offenbarungen aus dem himm-

lischen Lichtreich bewahrt werden sollte. Von welcher Art aber dieses Leiden gewesen, steht in Frage. An eigentliche Fallschläge ist nicht zu denken. Der Annahme innerer satanischer Anfechtungen durch gotteslästerliche Gedanken oder Gewissensbisse wegen seiner früheren Christenverfolgung, oder durch Reizungen zur Unzucht steht, abgesehen von dem Bestgenannten, was aber ein in sich unwahrscheinliches (4, 7) Produkt der mönchisch-ascetischen Exegese ist (vgl. Osiander), schon das *τῇ σαρκί* entgegen (nach Meyer *σκόλον* und *κολαρίζην*, wodurch ein afuter und heftig anhaltender Schmerz abgebildet werde). Noch weniger wahrscheinlich ist die Erklärung von äußeren Anfechtungen durch feindselige Gegner, die Satansdiener (11, 15), hier Satansengel, unter denen besonders einer sich ausgezeichnet haben soll (sing.), oder von Bedrängnissen des apostolischen Amtes überhaupt. Denn der Kontext führt auf ein bestimmtes, absonderliches Leiden (Meyer), als Gegensatz der *ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων*, und auf etwas, um dessen Aufhören er so ernstlich flehen konnte (B. 8), was von solchen Amtsleiden nicht gilt. Das Wahrscheinlichste ist, daß er ein überaus schweres und schmerzhaftes körperliches Leiden im Sinne hat, welches ihn jedoch nicht hinderte, so anstrengenden Arbeiten sich zu unterziehen, und so viele Beschwerden auszuhalten. Worin es aber bestanden, läßt sich durchaus nicht bestimmen (hämorrhoidale Leiden, Hypochondrie und Melancholie, Epilepsie, Steinschmerzen, heftige Kopfschmerzen oder Migräne). Ewald: „Dieses Uebel, wenn es ihm überfiel, kam wie ein furchtbarer Schlag vom Haupte (*κολαρίζην*) herab über ihn, ohne daß er sein Drogen vorher recht empfand.“ Es war etwas Persönliches, nicht den Diener Christi als solchen Betreffendes und eine *ἀσθένεια* (B. 9), obwohl von besonderer Art, etwas, wodurch er immer an seine menschliche Gebrechlichkeit erinnert und so vor Selbstüberhebung wegen ausgezeichneter Gnadenerfahrungen bewahrt werden sollte. Passend erinnert man an Luthers Steinschmerzen, die derselbe gleichfalls auf den Teufel zurückführte. Osiander's Verbindung des Leiblichen und Geistlichen in dieser Anfechtung hat im allgemeinen das für sich, daß in dieser Hinsicht eine Wechselwirkung vorkommt; aber der Ausdruck unserer Stelle weist vielmehr auf ein anhaltendes Uebel, als auf vorübergehende Erschütterungen und Verdunklungen. — B. 8: Wegen dessen rief ich dreimal den Herrn an, daß Er von mir weiche. *Πέρος* seit Demosth. häufig für *περί* — in Ansehung, in Betreff. *Τόν* nicht neutr., sondern masc., wegen *ἀποστῆ*. Er meint den *ἄγγελος σατάν*. *Τὸς* nicht = *πολλὰς*, nicht Zahl der Vollkommenheit. Er mag es nach längeren Zwischenzeiten gethan haben, etwa bei Höhepunkten des Leidens (doch unterliegend, ist willkürliche Einlegung). Eine Antwort des Herrn erhielt er erst das drittemal, und diese setzte seinen Willen ein Ziel. Der *κύριος* ist Christus, der Bewältiger aller satanischen Mächte. *Παρακα-*

λεῖν im N. T. nur in Bezug auf Christum, nie in Bezug auf Gott gebraucht = zu Hilfe rufen; bei den Klassikern auch von Anrufung der Götter. *Ἀποστῆναι* ebenso Luth. 4, 13 vom Satan gebraucht, Apgstg. 5, 38. 22, 29 von menschlichen Angreifern. B. 9: Und er hat zu mir gesprochen. *Εἶπον* steht von dem, was fortan gilt. Winer, §. 40, 4. S. 255. Wie? ob in einer Vision, oder in einfachem innerem Zuspruch, läßt sich nicht bestimmen (Osiander: wahrscheinlich ein Zeugniß des Heiligen Geistes in höherer Potenz, vollkommene Gemüthsberuhigung und Gewißheit seines Gnadenstandes, mit individueller, dem gegebenen Fall entsprechender Bestimmtheit; eine Klarheit über den Sinn des Herrn durch spezielle Inspiration, oder Anwendung eines Schriftspruchs verstärkt). Es genügt dir meine Gnade; denn meine Kraft wird in Schwachheit vollendet. Die Antwort ist Versagung mit einer freundlichen Zusage, und insofern doch Erhöhung. Das nachdrücklich voranstehende *ἀρκεῖ* nicht = schließt (poetischer Sprachgebrauch), oder hilft (Xenophon u. a.), sondern: reicht aus, genügt. An Wundergaben ist hier nicht zu denken. Daß er sonst nichts bedürfte, zeigen die weiteren Worte des Herrn: *ἡ γὰρ δύναμις μου ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται*. Das *μου*, welches wenigere, aber die besten Zeugen für sich hat, müßte, wenn es nicht da stände, hinzugebracht werden. Auf die Ausstoßung hatte wohl auch das Einfluß, daß *ἐν ἀσθενείᾳ* kein *σου* nach sich hat. Sinn: meine Kraft kommt in einem solchen Zustand der Schwäche zur vollen Wirksamkeit (4, 7; I. 2, 3 f.). Die Kraft des Herrn ist aber zu denken als dem seiner Gnade Theilhaftigen einwohnende, und als solche kommt sie eben, wo Unvermögen, leidensvolle Schwäche ist, zu voller Entwicklung und Wirksamkeit, während eigenes Kraftgefühl ihr vielmehr hemmend entgegentritt (*τελεῖται* nicht = zeigt sich als vollkommen). So will ich nun recht gern mich vielmehr rühmen meiner Schwachheiten. Er beschreibet die Wirkung dieses Zuspruchs auf ihn, wie er verzichtend auf das Freiwerden von der Plage sich's genügen lasse, die in Schwachheit vollkräftig wirkende Gnade des Herrn zu genießen. Das *μᾶλλον* zu *ἥδιον* zu ziehen ist sprachlich unzulässig. Auch ist nicht zu suppliren: als vorher, da ich so siehete (B. 8), oder: als irgend einer Sache, oder: als meiner Kraft, oder: als der Offenbarungen, die mir geworden. Es gehört, wie auch die Wortstellung lehrt, zu *καυχῆσθαι*. Winer (§. 35, 2. S. 225) zieht *μᾶλλον* zu dem *ἥδιον* *καυχῆσθαι*. Anstatt zu klagen und um Aufhören des Leidens zu bitten, will ich vielmehr mich rühmen meiner Schwachheiten. Damit will mir einziehe die Kraft Christi. Zweck der stillen Ergebung: *ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ*. Das *ἐπισκηνῶν* in ein Zelt, eine Wohnung einziehen, einleiten. *Επ' ἐμὲ* sonst von der Richtung überhaupt, hier, wo von der Kraft des im Himmel wohnenden Christus die Rede ist, = auf mich herabkomme und bei mir wohne (Bild

bleibender Verbindung). Ob etwas Feierliches in dem Ausdruck liege, so daß ihm die Schmach im Sinne läge, sei es nun, daß die Kraft Christi als ihn schirmende Hülfe vorgestellt würde oder Er selbst als Stätte der Offenbarung derselben, muß dahingestellt bleiben. — B. 10: Darum habe ich Wohlgefallen an Schwachheiten, an Schmähungen, an Nöthen, an Verfolgungen, an Bedrängnissen. Praktische Folge; Wohlgefallen bestimmt dadurch, daß beim *καυχᾶσθαι ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου* Christi Kraft bei mir einzieht. *Ἐδοκεῖν ἐν* bezeichnet hier das willige Erdulden, die ergebungsvolle Zufriedenheit mit dem Leiden. Die *ἀσθενεῖαι*, Leidenszustände, worin die Schwachheit an den Tag kommt, werden spezifiziert in *ἰβρεσιν* = schwächliche Mißhandlungen, *ἀνάγκαις* u. s. w. 6, 4 (äußere, von andern kommende Leiden). Um Christi willen, *ὑπὲρ Χριστοῦ*, was zu allem diesem gehört. Denn wenn ich schwach bin, alsdann bin ich stark. Sein guter Muth in allen diesen um Christi willen ihn treffenden Leiden ist aber begründet in der Erfahrung, daß er gerade in seinem Schwachsein stark ist durch die in ihm wohnende Kraft Christi (Phil. 4, 13). In dem *ὅταν ἀσθενῶ-δυνατός εἰμι* stellt sich die Erfüllung der Zusage B. 9 dar. *Τότε* emphatisch, Triumphgefühl vgl. I. 15, 54; Kol. 3, 4.

3. Das Unrecht der Gemeinde. B. 11–15. Ich bin geworden ein Thor. Im Rückblick auf so vieles, was er von Kap. 11 an zu seiner Selbstempfehlung gesagt, gibt er abschließend (*γεγωνα*) ein ironisches Zugeständniß. Ihr habt mich gezwungen. Es folgt die Rechtfertigung, indem er die Schuld davon ihnen zuschiebt. Nachdrücklich stehen einander entprechend: *ὑμεῖς, ἐγώ, ὑπομονή*. In *ἐγώ* nicht Gegensatz zu den Gegnern, die von ihnen gepriesen worden. Er rügt nur die Unterlassung in Bezug auf ihn. Denn ich hätte von euch empfohlen werden sollen; da in seinem Stüd bin ich zurückgeblieben hinter den übergroßen Aposteln. Zu *ὥπερ* von Winer §. 41, 2. S. 265. Ihr Unrecht in dieser Hinsicht begründet er in *οὐδὲν ἀποστόλων*, vgl. zu 11, 5. *Τοτέρησα*, in meinem korinthischen Wirken. Demüthig setzt er hinzu (vgl. I. 15, 8 ff.): Obgleich ich nichts bin, in mir selbst machtlos (I. 1, 28); eine aufrichtige Aeußerung, in der aber eine kräftige Rüge des Hochmuths seiner Gegner liegt (Slander). — B. 12: Die Erweise zwar des Apostels sind vollbracht worden unter euch in aller Geduld durch Zeichen und Wunder und Kräfte. Begründend verweist er auf die unter ihnen vollbrachten Erweise des Apostolats. *Τὰ σημεῖα τοῦ ἀποστόλου* = das, wodurch sich der Apostel als solcher ausweist, woran man ihn erkennt. Durch den Artikel wird der Begriff des Apostels hervorgehoben (Wengel: *ejus qui sit apostolus*); nicht das Ideal eines solchen. *Ἡμεῖα* hier im weiteren Sinne, hernach im engeren. Neander: „Daß also die Apostel Wunder verrichtet haben, brauchen wir nicht bloß der Ueberslieferung zu glauben; Paulus spricht es hier selbst

aus, und damit ist aller mythischen Auffassung der neuteamentlichen Wundererzählung widersprochen.“ Das pass. *κατεργάσθη* (oder *κατεργάσθη*) ist eine bescheidene Ausdrucksweise anstatt: habe ich vollbracht. Das *ἐν πάσῃ ὑπομονῇ* kann, abgesehen von dem Unpassenden, schon darum nicht das erste in der Reihe von *σημείοις* sein, weil das *ἐν* vor *σημείοις* nicht ursprünglich ist: es bezeichnet die ethische Haltung, in welcher diese Erweise in Korinth (*ἐν ὑμῖν*) vollbracht, und wodurch dieselben noch verstärkt worden: sein Ausdauern unter Widerwärtigkeiten, die sich seinem apostolischen Wirken in den Weg stellten, mit aller Standhaftigkeit (6, 4). *ὑπομονή* hier nicht objektiv: toleratio (in jeglicher Erduldung), da es keinen Genitiv bei sich hat, wie 1, 6; es weist aber auf das hin, worunter er ausgehalten. *Πάσῃ*, Bezeichnung des Grades, der Vollkommenheit der Geduld; den Umfang derselben in Bezug auf ihre mancherlei Uebungen könnte es eher bei der objektiven Fassung bedeuten. Das, wodurch jene Erweise vollbracht worden (*κατεργ.* von einer res ardua), nennt er *σημεῖα, τέρατα, δυνάμεις*. Bezeichnung derselben Sache aus verschiedenen Gesichtspunkten 1) Bedeutsamkeit: Hinweisung auf die göttliche Sendung, 2) Eindruck: außerordentliche, staunenerregende Erscheinung, 3) Kausalität: Aeußerungen göttlicher Kraft. Dieselbe Zusammenstellung 2 Theß. 2, 9 (von sathanischen Wundern), und Hebr. 2, 4, wo dieselben, wie Röm. 15, 19, gleichfalls als Legitimation der apostolischen Autorität aufgeführt werden. Die Häufung dient zur Hervorhebung der Größe und Mannigfaltigkeit der Wunder. Das erste auf heilbare, das zweite auf unheilbare Krankheiten zu beziehen, das dritte von apostolischen Strafakten oder von Geisteskräften zu verstehen, ist willkürlich. Ganz verfehlt die Erklärung von außerordentlichen Wirkungen seiner Lehre und seines Charakters. Das *μέν* weist auf einen Gegensatz, den er verschweigt: es ist der Mangel an Anerkennung. Meyer: die Erweise zwar (freilich) sind vollbracht worden, jedoch ohne die gehörige Uebersführung bei euch hervorbringen. Der raschen lebhaften Darstellung entspricht die Nichtsetzung des *γάρ*. — B. 13: Denn was ist es, worin ihr nachgestanden den übrigen Gemeinden? Er bekräftigt's in andringender Frage. Die Erweise des Apostolats sind unter euch vollbracht worden; denn in nichts seid ihr ja verkräft worden gegen die übrigen Gemeinden, unter welchen ich gewirkt habe. *Ἰπέρ*, darüber hinaus, hier wegen des *ἡπτάσθαι*, nach unten hin (Winer §. 49, e. S. 376); sonst *ἡπτάσθαι τινός τι* (aber auch Aff. des „worin“). Unrichtig und gegen den Zusammenhang mit B. 12 Rückert: ihr seid nicht mehr in Nachtheil gekommen, als. Die Beziehung auf die Geistesgaben ist eine willkürliche Beschränkung. Ohne daß ich selbst euch nicht belästigt. Er läßt eine Ausnahme gelten; eine seine, schmerzliche Fronte, die ins Herbe übergeht in der beigefügten Bitte. *Εἰ μὴ ὅτι* wenn nicht etwa, oder: ausgenommen das, daß. Das *αὐτὸς ἐγώ* aus B. 16 ff.

zu erklären, geht wegen des Dazwischenliegenden nicht. Er stellt seine Person seinen apostolischen Leistungen entgegen, auf welche die vorangehende Frage hinweist. *Ὁ κατενάγκησα* 11, 7. 8. Verzeiht mir dieses Unrecht! nämlich, daß er von ihnen nicht, wie von den andern Gemeinden, den persönlichen Unterhalt genommen, sie insofern diesen nachseht, daß er mit solcher uneigennütigen Aufopferung ihnen gebietet. In dieser Bitte liegt eine scharfe Rüge ihres Unbanks und Verhaltens, da sie durch seine ihn herabsetzenden und verdächtigen- den Gegner sich gegen ihn einnehmen ließen. Nach Chrysostomus redet er nicht ironisch, sondern beglückend in Bezug auf ihr durch dieses Verzichten (als ein Zeichen von Mangel an Liebe) verletztes Gefühl. Aber die Ironie in der Frage führt auch auf ironische Fassung dieser Bitte. — V. 14: Siehe, jetzt zum drittenmal bin ich bereit zu euch zu kommen und werde nicht belästigen. Er schlägt nun einen andern Ton an. Hier gehört *ταύτων* nicht zu *ἐτοίμως ἔχω*, sondern zu *ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς*, da er nicht in Bezug auf die Bereitschaft, sondern nur in Bezug auf das wirkliche Hinkommen von einem Nichtbelästigenwollen reden kann. Er will sagen, dies habe er schon zweimal bei seiner Hinkunft nicht gethan, und er werde es auch bei der dritten, wozu er bereit sei, nicht thun. *Ἰδοὺ* vgl. 6, 2. 9; 7. 11. Denn nicht das Eilige suche ich, sondern euch. Begründung durch seine uneigennütige Liebe zu ihnen (Phil. 4, 17); daß es ihm nicht um ihr Hab und Gut, also um ihre Ausbeutung zu seinem Vortheil, zu thun sei, sondern um ihre Person, deren Gewinnung für Christum und Förderung im Heilsbesitz, wodurch er sie dann auch für sich gewann (Rückert umgekehrt: für sich und dadurch für Christum weniger im Sinn des Apostels, vgl. Osiander). Denn es sollen nicht die Kinder für die Eltern Schätze sammeln, sondern die Eltern für die Kinder. Er führt's zurück auf ein natürliches Rechtsverhältniß zwischen Eltern und Kindern. So komme es ihm als ihrem geistlichen Vater (I. 4, 15) zu, nicht das Ihre zu suchen, sondern sie zum Gegenstand seiner Fürsorge zu machen, für sie geistliche Schätze zu sammeln (Pflicht der Versorgung der Kinder durch Anlegen von Vermögen, durch Matth. 6, 19 nicht aufgehoben, sondern in die Schranken des Gottvertrauens und himmlischen Sinnes gewiesen, auch die Pflicht der Unterstützung auf Seiten der Kinder nicht ausschließend, Osiander). *Οἱ γονεῖς* sc. *ὀφείλουσι θησαυρίζειν*. — V. 15: Ich aber werde gar gerne Aufwand machen und aufgewendet werden für euch. Ernste Anwendung auf sich, und zwar so, daß seine Liebe als eine über die gemeine elterliche weit hinausgehende erscheint. Die auch durch *δε* ange deutete Steigerung liegt schon in *ἥδιστα*, was über das *ὀφείλει* hinausgeht, und besonders in *ἐκδανανθήσομαι*. Er will nicht nur recht gern Aufwand machen, das Seinige, was er hat und erwirbt, zu ihrem Besten verwenden, anstatt für sich zu sammeln auf ihre Kosten, sondern auch ver-

wendet werden für ihre Seelen, seine Person, sein Leben zum Opfer bringen, damit ihre Seelen den höchsten Gewinn davontragen. *Ἐκδανανθήσομαι* stärker als das simplex, ganz aufgezehrt werden (vgl. Osiander's seine Bemerkungen). Obgleich ich, je mehr ich euch liebe, umso weniger geliebt werde, *εἰ περισσοτέρως ὑμᾶς ἀγαπῶν ἥττον ἀγαπῶμαι*. Lieft man *εἰ καὶ*, dann ist's = obgleich. So Rückert und Osiander auch bei Weglassung des *καὶ* (concessives *εἰ*); was aber doch wohl präkar ist. Meyer: wenn, im Sinne von *etwa*, Zurückhalten mit der directen zuverlässigen Behauptung: Erklärung des Apostels, daß er das Aeußerste zur Ueberwindung dieser Gefinnung gegen ihn thun wolle. Es wäre der Fall, wo die Bedingung als Wahrnehmung dargestellt wird: wenn ich, wie am Tage liegt, je mehr ich euch liebe u. s. w. Hierin läge allerdings etwas überaus Herbes, wenn dies als Motiv hingestellt würde; sonst aber würde es matt nachhinken. Besser ist die concessive Fassung, aber dann muß man das *καὶ* festhalten. *Περισσοτέρως-ἥττον* Abkürzung des *ὁσούτοις-ἥττον*. Zu den Komparativen ist nichts hinzuzudenken (mehr als andere Gemeinden; weniger als meine Gegner). Aber die Frage bleibt, ob man nicht mit v. Hofmann den Satz selbständig als Frage zu nehmen hat, wozu das fast antwortende *ἔστω* (V. 16) auch räth.

4. Auch nicht durch Abgeordnete. V. 16—18. Es mag aber also sein, ich habe euch nicht beschwert. Hier begegnet er der Verdächtigung, als ob er, bei dem Anschein persönlicher Uneigennützigkeit, durch Abgesandte die Korinther beschwert habe. Mit *ἔστω* geht er auf den Standpunkt der Gegner ein. Sie müssen zugestehen, daß er die Korinther nicht beschwert habe mit eigennütigen Ansprüchen. *ἔστω* auch bei Plato so gebraucht, lat. *esto!* sit ita sane! *Εγὼ* deutet hier auf die Mittelspersonen hin, von denen V. 17 die Rede ist. Sondern da ich schlau bin, habe ich euch mit List gefangen — durch Emissäre. Mit *ἀλλὰ* führt er den eigentlichen Vorwurf ein (Gegensatz von *ἔστω-ὑμᾶς*): er habe sie unter dem Schein der Uneigennützigkeit sie ausbeutend, abgefangen (*ἐλαβὼν* 11, 20). *Πανοῦργος* gewandt, schlau (4, 2; 11, 3). Die Klugheit und Gewandtheit des Paulus hier ins Schlimme bedeutet (vgl. Osiander). *Τνάχων* I. 11, 7. — V. 17: Doch nicht durch einen von denen, die ich zu euch abgesandt, habe ich euch übervertheilt? Getroste Frage zur Widerlegung; in Lebhaftigkeit Anakoluthe (Winer §. 63, 2, d. S. 534); nachdrückliche Voranstellung des *τινᾶ* als acc. absol. Er wollte wohl schreiben: *ἀπέσταλκα εἰς τὸ πλεονεκτῆσαι ὑμᾶς*, ließ aber dann, kräftig abkürzend, dieses zweite *ἀπέσταλκα* weg, und schrieb, von dem Akk. *τινᾶ* abgehend: *δι' αὐτοῦ ἐπλεονέκτησα*. *Ὡν* Attraction = *τούτων οὖν*. — V. 18: Ich hat den Titus und sandte den Bruder mit. Er nennt den zuletzt nach Korinth Gesandten, mit dem er den ihnen wohlbekannten Bruder sandte. Wer dieser gewesen, ist nicht zu bestimmen. Daß er dem Titus

untergeordnet gewesen, zeigt das *συναπέντα*, wie das, daß hernach nur Titus genannt wird. Die Sendung ist die Kap. 7 erwähnte (nicht die Kap. 8). *Παρεκλήσα* vgl. 8, 6. 17. Es hat doch nicht etwa Titus auch übervorthelt? Sind wir denn nicht in denselben Geiste gewandelt? *Τῷ αὐτῷ πνεύματι* Dativ der Art und Weise (Röm. 13, 13), oder der Norm. Sinn: hat nicht derselbe allen Eigennutz, alles *πλεονεκτεῖν* anschließende Heilige Geist uns in unserem Verhalten bestimmt? Nicht in denselben Fußtapfen? In *οὐ τοῖς αὐτοῖς ἔχρυσιν*, was die Uebereinstimmung des äußeren Verhaltens bezeichnet, wie das Vorhergehende die innere, ist der Dativ wohl der lokale, wie Apost. 14, 16. Von den Fußtapfen Christi (1 Petr. 2, 21) ist hier nicht die Rede; sondern die Sache ist so zu denken, daß sie in den nämlichen Fußtapfen wandelten, indem Titus in die des Paulus trat (Meyer).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Nur keine Selbstüberhebung. Hohe Gnadenerweisungen, wodurch einer vor andern ausgezeichnet wird, haben leicht Selbsterhebung im Gefolge; wovor der treue Gott die Seinigen bewahrt durch tiefe Demüthigungen, indem er sie besonders schmerzliche Leidenswege führt, und so inne werden läßt, wie ohnmächtig sie in sich selbst sind. In solchen Leiden, mögen sie leibliche oder geistliche sein, oder beides zusammen, findet ein satanischer Einfluß statt, der auf Quälen und Wildemachen zielt, aber dem Zweck des Herrn dienen muß, indem sie durch solches Leiden recht ins Gebet hineingetrieben werden, und ob auch ihr sehnlicher Wunsch, von der Plage befreit zu werden, nicht gewährt wird, doch jedenfalls eine stärkende göttliche Gnadenversicherung empfangen und nicht mehr klagen und sich ängstigen, sondern eine hohe Freudigkeit darin haben und beweisen.

2. Evangelische Zügel im Amtsdienste. Ein treuer Diener des Herrn stellt seine Person gern in den Hintergrund, in jeder Beziehung. Er sucht keine Ehre für sich, und am wenigsten möchte er Ansehen gewinnen durch besondere Gnade, die ihm widerfahren ist. Jede Ueberschätzung aus solchem Grunde ist ihm zuwider als ein Raub an der Ehre, die dem Herrn allein gebührt. Er will nur beurtheilt sein nach seinen erfahrungsmäßig vorliegenden Leistungen in Wort und That. Sein Absehen geht auch nicht auf einen Vortheil für sich: es ist ihm nicht zu thun um die Woll, sondern um die Schafe, um die Seelen, daß sie, wie sie von Christo erlöst sind, auch wirklich Sein eigen werden und theilhaftig Seines Heils. Dafür bringt er gern jedes Opfer, und ist bereit, sich mit allen seinen Kräften hierfür aufzuopfern, ja auch sein Leben daran zu setzen. Wird er mit dieser seiner Liebe und Treue nicht anerkannt, bleibt seine Liebe unerwidert, wird sie mit Unbath erwidert; er wird nur um so brünstiger in Liebe, um so eifriger in der Selbstaufopferung.

3. Das neue Paradies. Besser: Nicht mehr auf Erden ist das Paradies, seitdem Gott den Cherub davor lagerte mit dem bloßen hauenben Schwerte, sondern es ist jenseits dieser sündigen Welt im dritten Himmel, dessen Schatz und Kleinod Paulus genoss, da er ins Paradies entritt, schauen- der Weise der Gemeinschaft mit Gott in Christo, dem rechten Lebensbaume, inne ward, welche wir in Adam verloren, und in Christo, dem Heiland des Schächers (Luk. 23, 43) und aller Sünder, wiedergewonnen haben. Dereinst, wenn die Hölle Gottes auf der neuen Erde stehen wird, wird das neue Jerusalem offenbarlich erscheinen in paradiesischer Herrlichkeit. Offenb. 21, 2. 3.

Somiletische Andeutungen.

Chrysostomus: Wo Leiden ist, da ist Trost; wo Trost, da ist Gnade. Und noch vor dem von Gott ihr beigelegten Lohn erhält sie großes Gut dadurch, daß sie gelibt wird; denn die Trilbsal schneidet ihr die Hoffahrt ab, verliert ihre Trägheit, deckt die Mängel der menschlichen Dinge ihr auf, und salbet sie zum Ausbarren. — Basilius: Nicht so nöthig ist die linke Hand der rechten, wie den Kirchenbedienern Uebereinstimmung und Eintracht. — Starke: Rühme dich selber nicht; Eigenruhm ist Eitelkeit. Verhäßt du dich aber so, daß du von andern gerühmt wirst, bringst dir's Ehre und Ruh (Spr. 27, 2). — Wo viel Gaben, viel Versuchung, aber auch Trost und Versicherung des Sieges. — Damit ein von Gott Begabter sich nicht erhebe, muß dem Fleisch die Lust dazu genommen werden. — Im Dulden und Beten besteht der Christen Sieg. Das Gebet macht das Herz leicht und frohlich. Kannst du nicht beten, so seufze; kannst du auch das nicht und es thut dir das wehe, so ist das eben ein Gebet, Röm. 8, 26. — Luther: Christus kann Seine Stärke nicht in uns beweisen, wir seien denn schwach und leiben. — Gott weiß am besten, was uns gut ist; niemand weniger, als wir, im Schmerze des Kreuzes. Darum bitte mit Beding! — Wohl dem, der sich an der Gnade Gottes so genügen läßt, daß ihm leicht wird, blos an ihr zu hängen; denn solches Genügen führt ein wirkliches Genießen mit sich. — Unsere Schwachheit schreckt uns nicht, ist uns vielmehr tröstlich. Je schwächer wir in uns, desto stärker in Christo, Ps. 18, 36. — Die schwachen Neben bindet man an ihren Weinstock. Christus ist unser Weinstock. Was auch für Sturmwinde kämen, werden die nicht fallen, die in Christo sind. — Große Gnade Gottes, große Leiden; große Leiden, große Kraft; große Kraft, großer Sieg. Dies hängt zusammen als an einer Kette. — Unter Ansehungen wächst der Glaube. — Fromme Christen sollen nicht stillschweigen, wenn man ihre Seelsorger fälschlich in bösen Verdacht zu bringen sich untersteht. Solches ist jeder Christ dem andern schuldig; wie vielmehr geistliche Kinder ihren Vätern! — Die Demuth verbietet nicht, daß man das Gute an uns nicht lobe, sondern daß man das Lob nicht liebe. — Je höher du bist, je mehr dich demüthige, so wird dir der Herr hold sein, Sir. 3, 20. — Verlenburger Bibel: Das ist Gottes Weg bei dergleichen Umständen, daß der Mensch muß sagen: ich weiß nicht;

ein Präservativ gegen die Aufblähung. Gott muß man viel überlassen bis auf die hohe Schule im Himmel. — Die Vortrefflichkeit der Gaben weist in die Bescheidenheit. Die Gottes Majestät gesehen, wissen nicht genug, wie sie sich demüthigen sollen, 1. Kor. 6, 5. — Auch daraus ist das Antidrisistenthum entstanden, daß man mit excessiver Veneration wegen hoher Gaben auf gewisse Leute ist gefallen. Wer sich von Gottes Weisheit ernstlich fassen läßt in ihren geheimen Wegen, merkt auch ohne viel Worte, wie tief der Herr die Seinen erniedrige. Ein Christ kann hohe Offenbarungen des Herrn haben, und doch bisweilen die geheimen Wege Gottes mit ihm selbst nicht genau erkennen. — Gott ist oft dem Schein nach hart, in der That aber [barm] am allergütigsten. Die Hilfe besteht nicht darin, daß wir die Sache vom Hals haben, sondern in der Bewahrung. — Das ist schon ein Versehen, daß die meisten Gebete auf Abwendung gehen. Aber Gott ist ein anderer Helfer, daß wir mitten im Feuer sind und doch nicht verbrennen. — Der beste Zustand in dieser Welt ist: durch den Heiligen Geist versichert sein, daß man allezeit einen gnädigen Gott und Vater habe. Darin besteht all unser Wohlsein; da ruht das Herz in Gott selbst. „Herr, wenn ich nur dich habe“. Ps. 73, 25 f. — Es ist umsonst, sich mit der Schwachheit entschuldigen. So viel wir wollen, können wir. Wer wahrhaftig will, den hat die Gnade dazu gemacht, daß er also will, und der wirkt all sein eigen Vermögen zu Boden und zieht das Vermögen Gottes an zum Sieg und zur heiligen Arbeit, die er in der Gnade anfangt und vollendet. — Nieger: Heutiges Tages meint man oft, durch besondere Nachrichten aus dem Unsichtbaren bringe man die Menschen zu mehrerer Aufmerksamkeit. Wenn aber das Wort vom Kreuz nicht zuvor einen gründlichen Gehorsam abgewonnen hat, bei dem würden auch Worte aus dem dritten Himmel und aus dem Paradiese eher ein Futter des Unglaubens als eine Heizung zum Glauben abgeben. In göttlichen Dingen ist rathsam, immer mehr im Schatz haben, als herausgeben. — Um wie viel Ehre vor dem lebendigen Gott kann man sich bringen, nicht nur durch das Chresuchen, sondern auch nur durch das Ehrenehmen von Menschen! Ja, Gottes Gnadenfur an Seinen liebsten Kindern geht wohl noch weiter und verhütet auch Ueberhebung in Dingen, worüber man an sich selber Gefallen haben könnte. — Laß dich nichts unterdrücken, sei auch in Schwachheit stark, getroßt auf die darunter zum Zweck kommende Kraft Christi! „Wenn mich in der Leidensnacht die Betrübniß plagt, decke mich mit deiner Macht, bis es wieder tagt.“ — Gemeinlich zeigt die Liebe stärker herab, als wieder hinauf (Ältern, Kinder); und was könnte der Gott, der die Liebe ist, von welchem alles von oben herabkommt, bei Seiner großen und unserer wenigen Liebe sagen! — Heubner: Außerordentliche Offenbarungen sind ausgezeichneten Frommen zu Theil geworden zur Stärkung in schwerem Beruf, ihnen einen Vor-schmack der Seligkeit zu geben. Vergleichen darf man aber nicht begreifen, noch weniger zur Schau tragen; es kann auch ohne sie Glaube und Gottseligkeit da sein, und es ist nöthig, vor Selbsttäuschung dabei, vor Verirrungen, besonders vor Uebermuth sich zu hüten. Ist ein Funke von Hochmuth dabei, so wird der Fall desto tiefer sein. —

Der Fromme will nicht besser scheinen, als er ist, sondern besser sein, als er scheint. — Je mehr ich alles Selbstvertrauen fahren lasse und mich ganz und gar nur dem Herrn überlasse, desto mehr empfangen ich von Ihm Kraft. Dies die rechte Schwachheit des Christen. Die falsche sucht Entschuldigung für ihre Sünden, flieht den Kampf und die Besserung. — Die wahre Liebe spricht: ich will nicht das Deine, sondern dich; die falsche sucht nur die zufälligen Anhängel: Gestalt, Ehre, Stand &c. Wie selten sind die, die unser eigenstes Ich lieben! — Die höchste Liebe findet selten eine gleiche Gegenliebe. Der Christ muß auch hierauf verzichten können. — Besser: Wenn Kinder ihre bedürftigen Eltern unterstützen, so thun sie, was billig ist und was sie schuldig sind; ebenso thun Gemeinden ihre Schuldigkeit, die ihre geistlichen Väter nicht nur mit geistlicher Wiedergabe, vornehmlich in der Fürbitte, unterstützen, sondern auch ehren nach dem Spruche 1 Kor. 9, 11. — Gerlach: Die drohendste Gefahr des sündigen Menschen ist Hoffahrt, Selbsterhebung. Wenn er in der Blüte seiner Kräfte und Gaben steht, und sein Wert ihm gelingt und gebeißt, so ist die Veruchung zur Hoffahrt sehr groß, und das beständige Bewußtsein, daß alles, was er hat, Gnade sei, kaum möglich zu bewahren. Das innerliche und äußerliche Leiden ist vielmehr die Lage, wo Gottes Kraft am meisten in uns und außer uns wirkt, so sehr auch unser Gefühl und der Augenschein dem widerspricht.

Kap. 11, 19—12, 9: Perikope auf Sonntag Serag. — Heubner: Die Apostel als die ausgezeichnetsten Nachfolger Jesu. Wie sie 1) lehrten, treu im Amte waren, trotz des Neides und Widerstandes falscher Lehrer, aus bloßer Liebe zur Gemeinde; 2) in ihrem Beruf das Schwerste litten, ohne je in der Standhaftigkeit zu weichen; 3) hoher göttlicher Offenbarung gewürdigt wurden; dennoch in tiefer Demuth blieben. — Die Leiden der christlichen Liebe: 1) Erst sie kann uns in tiefe Leiden führen; 2) Gott will dadurch sie säubern, uns Jesu ähnlich machen; 3) der Trost ist Seine Gnade. — Der christliche Selbststurm. 1) Anlaß: bringende Ursachen (W. 19—26); 2) Gegenstand: Borzüge, die innern Werth haben, Arbeiten, Leiden (W. 23—33); 3) Gnabenerweisungen, deren Gott uns würdigt; 4) Grenzen (sich dessen rühmen, nur als von Gott gegeben und nur auf Ihn unser Vertrauen setzen).

Tholud: Warum es wohl Gott geschehen lasse, daß auch Seine ernstesten und treuen Streiter bis ans Ende ihrer Tage dem völlig freien Aufschwunge ihres Geistes unüberwindliche Schranken gesetzt finden? 1. Damit wir in uns selbst nichts als Armuth schauen. Am Ende gehen einem doch darüber die Augen auf, wie armelig es um uns stehen würde, wenn alles in Abzug gebracht würde, was Christi Wort von außen und Christi Geist von innen in uns gewirkt hat. Aber — was von christlichen Gedanken, Gefühlen, Antrieben in uns gewirkt ist, ist „Christus in uns“, unsere zweite Natur. So entsteht abermals die Gefahr der Einbildung, zu vergessen, daß wir in uns nur Armuth sind. — Luther konnte am Ende seines Lebens sagen: Die 50 Regenten und Herren, die dem Evangelium gehorchen, und die mehr als 12 Millionen Völkchen schliefen, bis mein Wort sie weckt. Darum thut den hochgestellten Geistern im

Reiche Gottes ein Pfahl im Fleisch, und den Gläubigen ein Hauskreuzlein noth. — 2. Damit wir nur der Gnade, die über uns, vertrauen. Nicht auf den Christus vor uns, das Vorbild, nicht auf den Christus in uns, den Beistand, sondern auf den Christus für uns, den Fürsprecher, setzen wir die Zuversicht des unergründlichen Erbarmens im Herzen Gottes. Das Kleinod war unsrer Kirche

im Anfang unsrer Kirche entwendet. Die Noth hat uns dazu zurückgeführt. So Luthern, Melancthon, Bugenhagen dabei erhalten. — 3. Damit den Geistesbau nur Gnade möge bauen. Nur wo alle Stützen in uns gebrochen sind, kann die Stütze, welche unsere Zuversicht hoch über uns im Herzen Gottes findet, ihre Kraft entfalten. Das ist seine erschlaffende Predigt.

4. Rüge noch vorhandener sittlicher Gebrechen, wohlthuende Mahnung und Schluß (Kap. 12, 19—13, 13).

Schon lange¹⁾ meint ihr, daß wir euch uns verantworten. Vor²⁾ Gott reden wir in 19 Christo; alles aber, Geliebte, zu eurer Erbauung. *Denn ich fürchte, ich möchte etwa, wenn 20 ich komme, euch nicht so finden, wie ich euch wünsche, und ich euch erfunden werden, wie ihr mich nicht wünschet; es möchte Strei³⁾, Eifersucht³⁾, Festigkeiten, Parteiränke, Verleumdungen, Ohrenbläserien, Aufschätzungen, Unordnungen [da sein]; *mein Gott möchte wieder 21 bei meiner Hinkunft⁴⁾ mich demüthigen⁴⁾ in Bezug auf euch, und ich viele von denen, die vorher gesündigt und nicht Buße gethan haben, betrauern über der Unreinigkeit und Hurerei und Ausgelassenheit, die sie vollführt haben.

XIII. Dies drittemal komme ich zu euch. Auf Grund der Aussage zweier oder dreier 1 Zeugen wird jede Sache entschieden werden. *Ich habe vorhergesagt und sage vorher, wie bei 2 meiner zweiten Anwesenheit, so auch in meiner jetzigen⁵⁾ Abwesenheit, denen, welche früher gesündigt haben, und den übrigen allen, daß, wenn ich wiederkomme, ich nicht schonen werde, *da ihr eine Bewährung suchet des in mir redenden Christus, welcher in Bezug auf euch nicht 3 schwach ist, sondern mächtig ist unter euch. *Denn auch⁶⁾ gekreuzigt wurde Er aus Schwach- 4 heit, aber Er lebt aus Gottes Macht. Denn auch wir⁷⁾ sind schwach in Ihm, aber wir werden leben⁸⁾ mit Ihm aus Gottes Macht in Bezug auf euch⁹⁾. *Versuchet euch selbst, ob ihr im 5 Glauben seid, prüfet euch selbst! Oder erkennet ihr euch selbst nicht, daß Jesus Christus in euch ist? Ihr müßtet denn etwa untüchtig sein. *Ich hoffe aber, daß ihr erkennen werdet, 6 daß wir nicht untüchtig sind. *Wir beten¹⁰⁾ aber zu Gott, daß ihr nichts Böses thun möget; 7 nicht daß wir als tüchtig erscheinen, sondern daß ihr das Gute thut, wir aber wie Untüchtige seien. *Denn wir vermögen nichts wider die Wahrheit, sondern für die Wahrheit [vermögen 8 wir etwas]. *Denn wir freuen uns, wenn wir schwach sind, ihr aber stark seid; dies erstehen 9 wir auch¹¹⁾, eure Vollbereitung. *Deshalb schreibe ich dies abwesend, damit ich anwesend 10 nicht scharf verfahren müsse, nach der Macht, welche mir der Herr gegeben hat, zum Aufbauen, nicht zum Niederreißen. *Uebrigens, Brüder, freuet euch, werdet vollkommen, werdet getröstet, 11 seid gleichgesinnt, haltet Frieden; und der Gott der Liebe und des Friedens wird mit euch sein. *Grüßet einander mit heiligem Kuß; es grüßen euch alle Heiligen. *Die Gnade des¹² 13 Herrn Jesu Christi, und die Liebe Gottes, und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen [Amen]¹²⁾!

Exegetische Erläuterungen.

1. Hinweis auf vorhandene Gebrechen.
B. 19—21. Schon lange meint ihr, daß wir euch

uns verantworten. Paulus verwahrt seine Selbstvertheidigung gegen die Mißdeutung, als ob er sich damit vor ihr Gericht stelle, und gibt zu erkennen, daß er damit nur ihre Besserung bezwecke, welche

¹⁾ B. 1: *πάλαι* bei \aleph A B F G. *πάλιν* bei D E K.

²⁾ ibid.: *κατέναντι* bei \aleph A B F G, *κατενώπιον* bei D E K.

³⁾ B. 20: *ἔρις* bei \aleph A, *ἔρις* bei B D E F u. a. *ζήλος* bei A B F G, *ζήλοι* bei \aleph E K u. a.

⁴⁾ B. 21: *ἐλθόντος μου ταπεινώσῃ* bei \aleph A K, *ἐλθόντα με* D E L, aber *ἐλθόντος μου ταπεινώσει* bei B F G.

⁵⁾ Kap. 13, B. 2: *νῦν ὅπου γράφω*, was E K L hat, bei \aleph A B u. a.

⁶⁾ B. 4: *καὶ γὰρ* bei \aleph B F G K, *εἰ* fügen A E L u. a. bei.

⁷⁾ ibid.: *καὶ γὰρ ἡμεῖς* bei \aleph B D E u. a. Einige schreiben vor *ἡμεῖς* noch *καί*, andere nach *ἡμεῖς* noch *εἰ* ein, andere lassen *γὰρ* weg.

⁸⁾ ibid.: *ζήσομεν* bei \aleph A B u. a. *ζησόμεθα* bei E K L u. a.

⁹⁾ ibid.: *εἰς ὑμᾶς* bei \aleph , fehlt bei B.

¹⁰⁾ B. 7: *εὐχόμεθα* bei \aleph A B u. a. *εὐχομαι* bei E K L.

¹¹⁾ B. 9: *τοῦτο καὶ* bei \aleph A B u. a. *τοῦτο δὲ καὶ* bei K L.

¹²⁾ B. 13: *ἀμήν* fehlt bei \aleph A B und vielen, steht bei D E K und einigen.

höchst nöthig sei, wenn es nicht zu einem richterlichen Verfahren seinerseits kommen solle. Der Fragesatz paßt wohl zu *πάλην* (welches vielleicht durch 3, 1 veranlaßt ist), aber nicht zu *πάλαι*, das v. Hofmann, um den Fragesatz zu behalten, kühn zu *ἔχων* B. 18 zieht, da es hier doch störend sei, wenn's auch relativ zu verstehen und geht auf die Zeit des Lesens und Anhörens dieses Briefes, zunächst des apologetischen Theils desselben. *Τῷν* steht voran, weil der Accent darauf liegt. Es ist Dativ der Richtung oder Bestimmung (bei, vor euch), wie Aposg. 19, 33. Vor Gott reden wir in Christo; alles aber, Geliebte, zu eurer Erbauung. Ehe er die positive Beziehung seiner Selbstvertheidigung auf sie darlegt: die Förderung ihres geistlichen Lebens (*οἰκοδομίη*), die Wegräumung aller Hemmungen seiner apostolischen Wirksamkeit, aller Vorurtheile und argwöhnischen Gedanken gegen ihn und seine Thätigkeit und aller Anhänglichkeit an die falschen Apostel, bezeugt er ihnen, daß er mit seiner *ἀπολογία* vor Gottes Gericht sich stelle, dem er allein verantwortlich sei. Mit *κατέναντι Θεοῦ ἐν Χριστῷ* *καλοῦμεν* (2, 17) bezeugt er hier nicht seine Lauterkeit, sondern stellt Gott als den hin, vor dem er Rechenschaft ablege und von dem er das rechtfertigende Urtheil erwarte. Das *ἐν Χριστῷ* bezeichnet die Sphäre seiner Rede, daß er rede in Christi Gemeinschaft als Christ und Apostel, daher über jedes menschliche Gericht erhaben. Zu *τὰ δὲ πάντα*, dem er die gewinnende Anrede *ἀγαπητοί* beifügt, ist *καλοῦμεν* aus dem Vorhergehenden hinzuzudenken. Einige lesen *καλοῦμεν τὰδε πάντα*. Aber *τὰδε* weist gewöhnlich aufs Folgende und kommt bei Paulus nie vor. — B. 20: Denn ich fürchte, ich möchte etwa, wenn ich komme, euch nicht so finden, wie ich euch wünsche. Die beschränkten Uebelsände deutet er zuvörderst in einer milden Weise an, mit dem Eindruck, den bei seiner Hinfahrt ihr Verhalten auf ihn, und sein dadurch hervorgerufenes Verhalten auf sie machen möchte; wo schon das *φοβοῦμαι* eine Aeußerung väterlicher Sorge ist und des Wunsches nach ungetrübtem Zusammensein, auch *μήπως* etwas Milderndes hat. Und ich euch erfinden werden, wie ihr mich nicht wünscht. In dem *κἀγὼ-οἶον οὐ θέλετε* weist er auf das schmerzliche Innwerden seiner apostolischen Strafgewalt hin, und stellt sich damit in seiner wiedergewonnenen Autorität siegreich hin (vgl. Meyer). *Τῷν* nicht = von euch, sondern: euch, für euch, wie Röm. 7, 10. In der Setzung des zweiten *οὐ* vor *θέλετε* liegt ein höherer Nachdruck. Was er mit *οὐχ οἶον θέλω* angedeutet, führt er im zweiten Theil von B. 20 und in B. 21 aus, nach zwei Seiten, ober in Bezug auf die beiden in der Gemeinde vorhandenen Arten von sittlichen Gebrechen. Erst 13, 1 ff. kommt er auf die Ausübung seiner Strafgewalt zu reden (nicht schon 12, 21, wo ja auch andere Arten von Unsittelichkeit aufgeführt werden). Zu *μήπως ἔσθις* v. suppl. *εὐερεῶσιν* (oder *ὦσιν*) *ἐν ὑμῖν*. Streit, Eifersucht, *ἔρις*, *ἔηλος* I. 1, 11; 3, 3; *ἔρις*, I. 1, 11,

ἔριδες, vgl. Winer, §. 9, 2. S. 63. Festigkeiten, *θυμοί* auch Gal. 5, 20. Aufwallungen: *θυμός*, das Herz als Organ leidenschaftlicher Empfindung, und diese selbst, Affect, Zorn, Grimm, auch bei Klassikern im Plur. Parteiränke; *ἐριθεία* Lohnarbeit, Lohnsucht, Ränkesucht, Parteireiberei s. Röm. 2, 8; Gal. 5, 20; Phil. 1, 17; 2, 3; Jak. 3, 14. 16 (nicht von *ἔρις*). Vergl. Meyer und Fritzsche zu Röm. 2, 8. Verleumdungen, Ohrenbläsereien, *καταλαλῆαι* üble Nachreden überhaupt, *ψιθυρισμοί* heimliche. Aufblähungen, *φουσῶσαι*, das Verb. von Parteibüffel, Wissensbüffel, Dünkel wegen der Gaben I. 4, 6; 8, 1; 13, 4. Unordnungen, *ἀκαταστασία* 6, 5; I. 14, 33. — B. 21: Mein Gott möchte wieder bei meiner Hinfahrt mich demüthigen in Bezug auf euch. Zu diesem im Parteigeist wurzelnden sittlichen Gebrechen kommen als Gegenstand apostolischer Betrübnis noch Offenbarungen der in Korinth so weit verbreiteten Fleischeshust. Es fängt hier nicht eine neue Periode an, so daß wir hier eine Frage hätten. Dazu nöthigt die Lesart *ταπεινώσει* nicht, welches nur, wie das *μή* (vorher *μήπως*), eine gesteigerte Besorgniß, daß der traurige Fall wirklich eintreten werde, anzeigt. Die Frage, auf welche eine verneinende Antwort zu erwarten wäre (vgl. B. 17. 18), paßt auch nicht in den Kontext (B. 20). Das *πάνιν* gehört zum Ganzen: *ἐλθόντος μου ταπεινώσει με* (2, 1), nicht blos zu *ἐλθόντος μου*, oder zu *ταπεινώσει*: so daß an eine ähnliche Erfahrung bei einer früheren Hinfahrt mit zu denken ist. Der gen. absol. fällt hier auf. Das *ταπεινοῦν* bezieht sich nicht auf die Ausübung seiner Strafgewalt, welche ihm durch seine Liebe zur Gemeinde und zum Herrn zur Demüthigung werde, was er auf Gott zurückführt, in sofern es nach seinem Willen geschehe; sondern auf die Wahrnehmung des Mißerfolgs seiner Arbeit an ihnen, wodurch sein *καὶχημα* vermindert oder zerstört wird. Indem er dies auf Gott zurückführt, betrachtet er es als eine heilsame Züchtigung, unter die er sich in Demuth beugt, unter der er aber auch getrost ist, weil es sein Gott ist (Röm. 1, 8; I. 1, 4), der es thut, dem er dient, mit dem er in persönlicher Gemeinschaft steht, so daß seine Sache Gottes Sache ist. Nimmt man es geradezu = betrüben, so fällt es eigentlich mit *πενθήσω* zusammen. Das *πρός ὑμᾶς* ist hier nicht: bei euch, wo es überflüssig wäre, sondern: in Bezug auf euch. Und ich viele von denen, die vorher gesündigt und nicht Buße gethan, betrauern. Es ist *πενθεῖν* = beklagen, betrauern, lugere, besondern Lobte. Eine echt seelsorgerliche Empfindung (vergl. Calvin). Es ist entweder Betrübnis über die Unbußfertigkeit (Meyer), oder Schmerz der Strafandrohung, oder wegen der Nothwendigkeit der Exkommunikation (de Wette). Als Objekt seiner Trauer führt er ein *πολλοὺς τῶν προσημαρτηκότων καὶ μη μετανοήσαντων*. Dies ist nicht ungenaue Darstellung, anstatt *τοὺς μη μετανοήσαντας*, viele, nämlich die, die nicht andern Sinnes geworden. Er meint aber auch nicht die unbefehrten Sünder

überhaupt, wie sie in allen Gemeinden sich finden, aus denen mit πολλοὺς die in Korinth hervorgehoben würde (Lücke). Denn zu dieser Ausdehnung gibt der Kontext gar keine Befugniß. Er muß mit προσημαρτηκότες solche meinen, die in Korinth sind. Ueber der Unreinigkeit und Hurerei und Ausgelassenheit, die sie vollführt. Es fragt sich, ob ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ mit μετανοσάντων oder mit πενθήσω verbunden wird. Das erstere ist ohne Analogie im Neuen Testament, wo es mit ὁπό und ἐκ konstruiert wird (nur im Alten Testament Joel 2, 13; Amos 7, 3 mit ἐπὶ, wo von einem μετανοεῖν Gottes die Rede ist), aber wohl möglich, auch ohne daß die Vorstellung des Reueempfindens hineingelegt wird (= in Ansehung, wegen). Die Verbindung mit πενθήσω hat insofern etwas Auffallendes, als wohl πενθεῖν ἐπὶ τινι = trauern über etwas, sonst vorkommt, aber nicht πενθεῖν τινα ἐπὶ τινι. Aber unstatthaft ist sie darum nicht. Bei der ersten Verbindung versteht man (de Wette, Osiander) unter πολλοὺς die Schlimmsten unter den Genannten, über die er die Strafe der Ausschliefung werde verhängen müssen (πενθεῖν, beklagen wie einen Todten; in Bezug auf diesen Akt auch I. 5, 2). Bei der andern erklärt man προσημαρτηκότες die, die irgendwie gesündigt haben; und er will sagen, er fürchte, daß er viele von diesen zu beklagen haben werde wegen der Wollustsünden, die sie begangen; so daß er hiermit eben die andere Art von Sünden, die in Korinth im Schwange gingen (außer den B. 20 erwähnten), namhaft macht (Meyer). Das letztere ziehen wir vor, weil die Hinweisung auf Exkommunikation der Schlimmsten etwas Willkürliches hat, und I. 5, 2 keineswegs berechtigt, πενθήσω darauf zu beziehen. Gegen die andere Erklärung kann weder die Stellung des πενθήσω, noch der Gedanke selbst: einen betrauern wegen solcher Sünden, einen Einwurf begründen. Das πενθήσω steht nachdrücklich voran, und ἐπὶ ist nicht zu entfernen davon. Und der Apostel kann solche Unbussfertige gar wohl beklagen wegen dieser ihrer Sünden, auch ohne daß er hier die Folgen derselben hervorhebt; was er ja sonst schon gethan hat (vergl. I. 6, 9 f.). Das προ- aber geht nicht auf die Zeit vor der Bekehrung, sondern vor seiner zweiten Anwesenheit, wo er bereits Mißstände vorgefunden und zur Sinnesänderung ermahnt hatte (13, 2); jedoch mit so wenig Erfolg, daß hernach noch diese besondern Gebrechen B. 20 und 21 hinzutamen. Ακαθαρσία Wollustsünde überhaupt, als Leib und Seele beklagend, Röm. 1, 24; Gal. 5, 19; Eph. 4, 19. Πορνεία (I. 5, 1) und ἀσέλγεια (Ausgelassenheit, Frechheit, Ueppigkeit, Röm. 13, 13; Gal. 5, 19 u. ö.) besondere Erscheinungen derselben. Πράσσειν ausführen, vollführen (vgl. Passow). Das μὴ μετανοσάντων beziehen wir nicht (mit Meyer und Osiander) auf die bevorstehende Hinkunft des Apostels: „und nicht Buße gethan haben werden“, sondern auf die Erfolglosigkeit seiner Mahnung bei der zweiten.

2. Ankündigung richterlicher Strenge. Kap. 13, 1—4. Dies drittmal komme ich zu euch. Τρίτον τοῦτο = diesmal zum drittmal, wie Joh. 21, 14 u. ö. Ἐρχομαι vom wirklichen Kommen. Voraussetzung zwei vorangegangener Reisen (nicht bloß von Vorhaben, Reiseentwürfen, auch nicht eines Kommens in Briefen). Auf Grund der Aussage zweier oder dreier Zeugen wird jede Sache entschieden werden. Mit den Worten des Gesetzes 5 Mos. 19, 15 kündigt er ein strenges, disziplinarisches Verfahren bei seiner dritten Anwesenheit an, ein Zeugenverhör vor der Gemeinde (vgl. I. 5, 12 f.; 3 ff.), das er anordnen wollte, und welches auch bei notorischen Vergehungen nicht überflüssig war, als strenge Einhaltung der Rechtsform, um jeden Schein der Parteilichkeit zu vermeiden. Πῆμα = der in Rede stehende Gegenstand, Sache, Handel, wie Luk. 1, 37; Pred. 7, 8; σταθήσεται, wird festgestellt, wird festgesetzt, zur Entscheidung gebracht werden; ἐπὶ στόματος, auf Grund der Aussage. Das καὶ statt ἢ τριῶν will sagen: und von drei, wenn so viele vorhanden sind, oder: auch von drei = zwei bis drei). Die freiere Anwendung der Gesetzesstelle, sei es auf seine wiederholten Warnungen und deren Gültigkeit, oder auf seine wiederholten, mit Warnung und Drohung verbundenen Ankündigungen seines Hinkommens, welche sich endlich bewähren sollen, oder auf seine mehrfachen Anwesenheiten selbst als Zeugnisse, wodurch die Wahrheit der Sachen erhärtet werden soll, leidet jedenfalls an Künstlichkeit, auch in der feinen und tiefen Fassung Osianders: seine apostolischen Besuche in ihrer Wiederholung Quelle seiner unmittelbaren Anschauung, und Thatzeugnisse seiner Zuentreue unter ihnen, zeugend wider die Unbussfertigen (vgl. Matth. 8, 4; 10, 18). Eine Beziehung zwischen τρίτον und τριῶν ist präkär. Da er sofort in B. 2 ein schonungsloses Verfahren ankündigt, so ist nicht einzusehen, wie hier noch die zögernde und wiederholt warnende Langmuth sich aussprechen soll. Daß das Gesetz in dieser Hinsicht nicht für aufgehoben gilt, zeigt 1 Tim. 5, 19. — B. 2: Ich habe vorher gesagt und sage vorher, wie bei meiner zweiten Anwesenheit, so auch in meiner jetzigen Abwesenheit. Προσέσκηκα die frühere, in Geltung bleibende (Pers.) Ankündigung, προλέγω die jetzige. Auf das erstere bezieht sich ὡς παρὼν τὸ δεύτερον = wie ich that bei meiner zweiten Anwesenheit; auf das zweite das καὶ ἄπὼν νῦν (B. 10). Τὸ δεύτερον und νῦν entsprechen sich, daher jenes nicht von παρὼν getrennt und mit προλέγω verbunden werden kann. Nach B. 1 (τρίτον τοῦτο ἔρχομαι) und andern Stellen steht eine zweite Anwesenheit des Apostels in Korinth fest, daher die Erklärung: als wenn ich zum zweitenmal anwesend wäre, obwohl ich jetzt abwesend bin, überflüssig ist. Denen, welche früher gesündigt haben, und den übrigen allen. Die προσημαρτηκότες sind im allgemeinen die, die vorher gesündigt haben (und dabei beharret sind), sei es nun schon vor seiner zweiten Anwesenheit (ὡς παρὼν

τὸ δεύτερον), oder erst vor diesem Schreiben (ἀπὸν νῦν). Die λοιποὶ nicht die, die nach jenen sich besiedelt haben, so daß προημάρ. mit προσέσηκα, οἱ λοιποὶ mit προσέλω in Beziehung stände. Dies wäre ebenso gezwungen als undeutlich ausgebrüllt. Er meint die übrigen Gemeindeglieder, sei es als Zeugen dieser Androhung, oder (besser) zur Warnung und Selbstbesinnung über ihren sittlichen Zustand, damit sie nicht gleichfalls der Zucht anheimfallen. Daß, wenn ich wiederkomme, ich nicht schonen werde. Es soll wahr werden: καὶ γὰρ ἐνδοξάω ὑμῖν ὅλον ὃν θέλετε (12, 20). Eis τὸ πάλιν, das Substantivum πάλιν wird durch eis wieder zum Adv. Warum er bei der zweiten Anwesenheit schonend verfahren, ob in der Hoffnung, daß sie sich noch eines Bessern besinnen werden, oder um nicht die Sache zu verschlimmern, muß dahingestellt bleiben. An das ὃν γέλωμαι schließt sich enge an — V. 3: Da ihr eine Bewährung sucht des in mir redenden Christus. Das ἐπεὶ führt den Grund des Nichtschonens ein. Andere: ἐπεὶ ἤχητε, Vorderatz zu V. 5, und ὃς eis ὑμᾶς θεοῦ eis ὑμᾶς, oder wenigstens V. 4 Parenthese. Unnötig und schwerfällig. Das nachdrücklich voranstehende δοκιμῶν ist = Probe, Erprobung, Bewährung. Der Genitiv aber entweder objectiv: den Beweis davon, daß Christus in mir redet, oder subjectiv, daß Christus sich bewähre. Für das letztere spricht das Folgende: ὃς eis ὑμᾶς οὖν ἀσθενεῖ. Mit τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλοῦντος meint er ein Sein und Wirken Christi in ihm, nicht blos Neben durch ihn (ἐν = διὰ); durch ihr unbüßfertiges Verhalten stellen sie ihn auf die Probe, ob er auch das Angekündigte vollziehen könne; sie fordern damit eine Offenbarung seiner strafenden Macht heraus. Welcher in Bezug auf euch nicht schwach ist, sondern mächtig ist unter euch. Das Gefährliche der Herausforderung markiert er durch Hinweis nicht auf frühere Erweisungen dieser Macht in ihrer Mitte durch Geistesgaben und Wunder hin, sondern auf ihr Wanken in ihrer Mitte, welches sich ihnen bei fortgesetzter Unbüßfertigkeit als strafendes zu fühlen geben würde. ἀνατεῖ nur hier und Röm. 14, 4, sonst nirgends; analog ἀδυνατεῖ, vielleicht durch ἀσθενεῖ herbeigeführt. — V. 4: Denn auch gekreuzigt wurde Er an Schwachheit, aber Er lebt aus Gottes Macht. Begründung durch Hinweis auf zwei äußerste Gegenstände. Jenes Äußerste ist, daß Er die Kreuzigung erlitten, eine Folge der menschlichen Schwachheit, worin Er im Stande Seiner (freiwilligen) Entäußerung (Phil. 2, 7 f.) Sich befinden (ἐκ Bezeichnung des ursächlichen Ausgangspunkts). Doch nimmt v. 5 Form an, der, da μὲν nicht fehlen dürfte, εἰ festhält, θεοῦ zu dem einer Näherbestimmung bedürftigen ἀσθενείας, was nach 1. 1, 25 nicht auffällig sei. Das ἔζην ist Sein mit der Auferstehung beginnendes Leben vollkommener Kraft (Energie), dessen Quelle die Gottesmacht ist, welche fortan in Seinem Wirken sich betätigt (Röm. 6, 4; Apost. 2, 33; Ephe. 1, 20 ff.; Phil. 2, 9). Lieft man καὶ γὰρ εἰ (was Osiander als lect. diffic. festhält),

so nimmt man εἰ konjektiv, was wegen des folgenden ἀλλὰ nicht unstatthaft scheint. Aber das καὶ γὰρ will sich dazu nicht schicken, da dies nicht blos = denn, sondern = denn auch, καὶ γὰρ εἰ = denn auch (sogar) wenn, καὶ εἰ aber das anzeigt, daß die Bedingung als der äußerste und nicht leicht zu erwartende Fall zu betrachten ist; wogegen εἰ καὶ, daß sie als der wahrscheinliche oder ausgemachte, für die Sache selbst aber gleichgültige Fall dargestellt werden soll. Man müßte hier eine Verwechslung von καὶ εἰ und εἰ καὶ annehmen, was eher einem das εἰ einschiebenden Abschreiber, als dem Paulus zuzuschreiben ist. Ein concessiver Vorderatz schien wegen ἀλλὰ passend. Osianders Lösung der Schwierigkeit, daß das καὶ das Verhältniß der Gleichheit Christi mit Seinem Diener ausdrückt, ist uns unverständlich. Am besten läßt man εἰ weg, wie es auch entstanden sein mag. Denn auch wir sind schwach in Ihm, aber wir werden leben mit Ihm aus Gottes Macht in Bezug auf euch. In Christi Leben spiegeln sich die Zustände der Seiligen, oder diese leiten sich von jenen ab, da sich von dem, was bei dem in der Gemeinschaft mit Christo (ἐν-σὺν αὐτῷ) Stehenden stattfindet, auf Christum selbst zurückschließen läßt. Das ἀσθενεῖν, was nicht auf Leiden, sondern auf sein machtlos erscheinen des schonendes Verfahrens gegen die Korinther sich bezieht, und als etwas Freiwilliges anzusehen ist (wie auch Christi Schwachheit), bezeichnet er durch ἐν αὐτῷ als ein in seiner Gemeinschaft mit ihm begründetes, welches aber, wie das Schwachsein Christi, etwas Vorübergehendes gewesen, da bei ihm das Lebendige im Verbande mit Christo (σὺν αὐτῷ) vermöge der Christi Lebendigkeit begründenden Gotteskraft erfolgen werde. Und zwar: eis ὑμᾶς, indem sein Lebendiges als richtende Energie sich an ihnen erweisen werde (ἐζήνigere, valere vita, hier ohne Beziehung auf die zukünftige Auferstehung). Reander: „Wir werden in Vollziehung unserer apostolischen Gewalt die göttliche Kraft des auferstandenen und verherrlichten Christus an euch offenbaren.“

3. Gute Hoffnung auf Grund ernster Selbstprüfung. V. 5—10. Versucht euch selbst. Εαυτοῖς nachdrücklich vorangestellt, πειράζειν auf die Probe stellen, versuchen (1. 10, 9 ἐκπειράζεις Χριστόν, was hier das δοκιμῶν ἤχηται u. s. w. ist). Ob ihr im Glauben seid. Nähere Bestimmung dieser Selbstuntersuchung: εἰ ἐστέ ἐν τῇ πίστει. Er deutet an, daß das V. 3 notierte δοκιμῶν ἤχηται einen Mangel eben hieran veranlasse, da es solchen, die im Glauben sind, als unnötig und ungehörig erscheinen würde. Das εἶναι ἐν τῇ πίστει (im Glauben sein, sich befinden, stehen) Bezeichnung des lebendigen Christenthums, dessen Prinzip der Glaube ist, der Christum ergreift, sich Ihm hingibt, und so in Gemeinschaft mit Ihm bringt (nicht: fides, quae creditur im Gegensatz gegen Irrlehre, auch nicht Wunderglaube). Prüfet euch selbst. Nachdrückliches Hervorheben der Selbstprüfung. Das δοκιμάζειν auch hier nicht = δοκι-

μον ποιῆν, sondern wie I. 11, 28 prüfen, die Probehaftigkeit untersuchen, mit genauer Unterscheidung des Echten und Unedchten, weist bestimmter auf δοκιμὴν ζητεῖτε zurück. Oder erkennet ihr euch selbst nicht, daß Jesus Christus in euch ist? Auf das Wesen des Glaubens kommt's an: ἡ οὐκ ἐπιγινώσκετε ἑαυτοὺς, ὅτι Ἰησοῦς Χριστὸς ἐν ὑμῖν ἐστίν (vgl. Ephes. 3, 17; Gal. 2, 20). Feierlich ist die vollständige Benennung Ἰησοῦς Χριστός, und gemeint ist die Lebensgemeinschaft mit dem persönlichen Christus mittelst des Glaubens durch Einwohnung Seines Geistes in der Gemeinde und ihren Gliedern (6, 16; I. 3, 16; Eph. 2, 21 f.). In ἑαυτοὺς, ὅτι ἐν ὑμῖν ist eine Attraktion seltener Art (das Attrahirte nicht das Subjekt des folgenden Satzes). Das ἑαυτοὺς hat in diesem Kontext einen Nachdruck; es ist hierin ein Gegensatz gegen τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλοῦντος Χριστοῦ B. 3. Der Zusammenhang des ἡ οὐκ ἐπιγιν. mit dem Vorhergehenden wird entweder so gefaßt, daß das innige Verhältniß Christi zu ihnen, welches ja der Inhalt ihres christlichen Bewußtseins sei, sie verpflichte, um so genauer zu achten auf ihr Verhältniß zu ihm und ihr Verhalten gegen ihn, also auf ihren Glauben, ob er nicht manke (Dsiander); oder so: daß er sie bei ihrem Ehrgefühl fasse, sie sollten sich vor dieser Selbstprüfung nicht scheuen. Sie werden doch nicht so ganz aus dem christlichen Wesen heraus sein, daß dieselbe nicht zu solcher Selbstertemtniß führe (Meyer, de Wette). Jedenfalls soll es ein Motiv zur Selbstprüfung sein. Das ἡ οὐκ spricht aber für die zweite Fassung. Ihr müßt denn etwa untüchtig sein. Das εἰ μή τι ἁδόκιμοι ἔστε will sagen: als solche werdet ihr doch euch selbst finden, wenn ihr nicht etwa unbewährte, unechte Christen seid (Dsiander: bisher Zweifel an ihrem Gnadenstand, zu dem sie berechtigten, wenn es am sichern Bewußtsein und ernstler Prüfung desselben fehlt). Εἰ μή τι I. 1, 5 τι mildernd. Ἀδόκιμοι weist auf δοκιμάζετε und auf δοκιμὴν B. 3 zurück. — B. 6: Ich hoffe aber, daß ihr erkennen werdet, daß ich nicht untüchtig bin. Hier geht ἁδόκιμοι auf seine apostolische Macht zu strafen, und er spricht die Hoffnung aus, daß sie (für den Fall, daß die Ausübung derselben notwendig würde) ihn (in dieser Hinsicht) nicht unbewährt finden würden, d. h. als einen, der leere Drohungen ausstüßt, und wenn's darauf ankommt, schwach ist; vielmehr als einen solchen, der die beharrlich Widerstrebenden seine Macht erfahren läßt (B. 7 und 9). Dies die δοκιμή, die sie suchen (B. 3). Die Hoffnung geht nicht auf die Strafe an sich, sondern auf die Legitimation seines Amtes, die Behauptung seiner apostolischen Autorität durch dieselbe. Nicht so kontextmäßig ist die Erklärung, welche γινώσκετε nicht von erfahrungsmäßigem Erkennen, sondern von einem Erkennen infolge ihrer durch seine Warnung erzielten Besserung, oder durch den Blick auf sein apostolisches Leben und Wirken versteht. Dasselbe gilt von der vermittelnden Fassung: innerwerden theils durch sitt-

liche Selbstsucht, theils durch Erfahrung der richterlichen Zucht. — B. 7: Wir beten aber zu Gott, daß ihr nichts Böses thun möget. Wie gern er der Strafe überhoben wäre, spricht der ins Gebet gefasste Wunsch aus, den v. Hofmann nach Kontext und Luk. 16, 25 so faßt: euch nichts Uebles zu thun. Die Erklärung, welche ὑμᾶς zum Objekt macht, den Apostel zum Subjekt des ποιῆσαι, ist unstatthaft: 1) weil er sein Strafen nicht so bezeichnen könnte, 2) weil das κακὸν ποιῆν μηδὲν offenbar in Beziehung steht zu τὸ καλὸν ποιῆν. Nicht daß wir als tüchtig erscheinen, sondern daß ihr das Gute thut, wir aber nur Untüchtige seien. Zunächst ist hier (οὐχ ἵνα) Wechsel der Konstruktion. Inf. und ἵνα, vergl. προσεύχεσθαι ἵνα Kol. 1, 9; 2 Thess. 1, 11. Er betet und wünscht nicht, daß er durch Vollziehung der Drohungen sich bewähre; wenn sie thun, was recht ist, will er wie unbewährt sein, da die Drohungen unerfüllt bleiben, oder überflüssig, grundlos scheinen. Anders Meyer, der ἵνα = damit nimmt, und δοκιμοὶ von seiner, ihres geistlichen Vaters, Bewährtheit infolge ihres Wohlverhaltens versteht, ἁδόκιμοι aber auf das nicht in Anwendung Kommen seiner apostolischen Strafgewalt bezieht. Dagegen spricht, daß der erstere Gesichtspunkt außerhalb des Kontextes liegt; obwohl es an sich nicht unpaulinisch wäre, zu sagen, daß er durch das Wohlverhalten der Leser einerseits als δοκιμος, andererseits als ἁδόκιμος erscheinen würde. — B. 8: Denn wir vermögen nichts wider die Wahrheit, sondern für die Wahrheit. Begründung durch die Regel seines Verhaltens hinstellt. Die ἀλήθεια nimmt man entweder = sittliche Wahrheit (vgl. I. 5, 8), Rechtschaffenheit, was jedoch ohne Nothigung durch den Kontext nicht zulässig ist; oder erklärt es vom wahren Besund der Sache; was zum richterlichen Verfahren paßt, aber bei ὑπὲρ τῆς ἀληθ. nicht festgehalten werden könnte. Oder endlich von der Wahrheit κατ' ἐξοχήν, vom Evangelium. Aber wie paßt dies hierher? Meyer: „Wenn er jene Absicht (ἀλλ' ἵνα) nicht hätte, so würde er dem Evangelium, in sofern es christliche Sittlichkeit bezweckt, entgegenwirken.“ Besser Dsiander: „Das göttliche Recht, die göttliche Wahrheit, worin auch die Regel der Zucht gegen die Sünder wurzelt; wider diese vermöge er im Gebrauch seiner Amtsgaben nur etwas, ja alles zur Förderung der göttlichen Wahrheit des Evangeliums.“ Κατὰ-ὑπὲρ gegen, für ihr Interesse. Im zweiten Satz supplire: δυνάμεθα τι. — B. 9: Denn wir frenen uns, wenn wir schwach sind, ihr aber stark seid. Er versichert, daß er sich freue, wenn er ohnmächtig in Bezug auf Ausübung der Strafgewalt (aus Mangel an Anlaß dazu), sie aber durch ihr Wohlverhalten alle richterliche Autorität entwaffnen. War das seine Freude, so war es ihm (sittlich) unmöglich, etwas gegen die Wahrheit und gegen jene Regel derselben zu thun. Dies erleben wir auch, eure Vollbereitung. Es ist nicht bloß Wunsch, auch Gebet. Εὐχέσθαι wie B. 7, nicht bloß: wünschen; es ist ja eine Steigerung zu

χαίρομεν. An τούτο knüpft er noch exegetisch: τὴν κατάρτισιν ὑμῶν, eure Zurechtbringung, Vervollkommnung. Das Verb. B. 11; I. 1, 10; καταρτισμός Ephe. 4, 12. Demüthigende Hinweisung auf den mangelhaften Zustand. — B. 10: Deshalb schreibe ich dies abwesend, damit ich anwesend nicht scharf verfahren müßte. Damit meint er den Brief überhaupt, oder besonders den letzten Theil. Uebergang in den Sing., weil er nun von seinem persönlichen Thun und Vorhaben handelt. Αποτόμως (Tit. 1, 13; das subst. Röm. 11, 22), schroff, streng, mit durchgreifender Strenge (eigentlich: abgeschnitten, abgerissen). Χρησθαι hier absolut: verfahren; sonst mit Dativ der Verfahrungsweise, hier mit Adv. kein ὑμῖν zu suppliren, aber man könnte κατὰ τὴν ἐξουσίαν mit χάρις verbinden und dann zu dem Zwischensatz (χρησώμαι) αὐτῇ entnehmen (v. Hofmann). Warum er nicht so verfahren möchte, sagt das ἦν ἔδωκέ μοι ὁ κύριος εἰς οἰκονομίαν, ovn eis καθάρισον (vgl. I. 10, 8).

4. Schlußermahnung. B. 11: Uebrigens, Brüder, freuet euch. Werdet vollkommen! Λοιπὸν nicht = ins künftige, fortan, sondern Schlußfaktikel: übrighens (ceterum), wie Ephe. 6, 10 u.; 2 Thess. 3, 1. Osiander: „Er will sagen, er habe noch etwas auf dem Herzen, und das muß ihnen wichtig sein.“ Die Ansprache ist nicht ausschließlich an den bessern Theil, sondern wie das Vorhergehende, an die Gemeinde im ganzen gerichtet. Χαίρετε hier nicht Abschiedsgruß, welcher in B. 13 folgt, sondern Ermunterung zum χαίρειν ἐν κυρίῳ (Phil. 3, 1; 4, 4), nach dem vielfach bestrübenden Inhalt des Briefs wohl angelegt. Dieses χαίρειν aber ist Bedingung des καταρτίζεσθαι, des τελειοῦν γίνεσθαι, der ganzen innern Wiederherstellung und Vervollkommnung, welche hier als Selbstthat betrachtet wird, deren Kraft aber dieses χαίρειν ist, welches himwiederum in seinem Bestande bedingt ist durch die Uebung dieser Kraft im καταρτίζεσθαι. Besser: „In dem Wedemorte: seid vollkommen (richtet euch zu)! läßt sich der Zuruf eines Kriegsobersten hören, der sein Regiment in Reih und Glied ruft und in Schlachtordnung stellt“ (Kol. 2, 5). Werdet getrüftet! Das χαίρειν wie das καταρτίζεσθαι aber bedingt das παρακαλεῖσθαι, was hier weder Ermahnungen (nehmet solche an), noch geistige Erhebung (sorget dafür bei euch) bezeichnet, sondern Trost (1, 4 ff.; 7, 7 ff.): laßt euch trösten (über allem, was euch bekümmert)! Das Gegenseitige würde er ausdrücken: παρακαλεῖτε ἑαυτοὺς, oder ἀλλήλους (1 Thess. 4, 18; 5, 11; Hebr. 3, 13). Seid gleichgesinnt, haltet Frieden! Zuletzt fordert er auf zur Einheit der Gesinnung (τὸ αὐτὸ φρονεῖτε), welche auf Grund der gemeinschaftlichen christlichen Lebensansicht, gegenseitige liebevolle und persönlich demüthige Selbstschätzung mit sorgsamem Interesse für einander zusammenfaßt (Phil. 3, 15 f.; 4, 2; Röm. 12, 16; 15, 5; Bed., Seelenl., S. 61), und zum Friedsam sein, zum Halten an der Einigkeit im

Leben (Mark. 9, 50; Röm. 12, 18; 1 Thess. 5, 13). Und der Gott der Liebe und des Friedens wird mit euch sein. Er schließt noch an die Mahnung ein Verheißungswort: der Gott, der die Liebe (τὸ αὐτὸ φρονεῖν) und den Frieden wirkt (vergl. I. 14, 33; Röm. 15, 33; 16, 20; Phil. 4, 9; 1 Thess. 5, 23; Hebr. 13, 20), wird mit euch sein, euch segnend, Seine gnädige Gemeinschaft euch in allem genießen lassen. Der Gott, von dem die Liebe und der Friede ausgeht, läßt sich als den Gnädigen und den Segnenden erfahren, von denen, die Seiner Wirksamkeit in dieser Hinsicht Raum bei sich geben, oder in diesem Punkte tren sind.

5. Segenswunsch. B. 12. 13. Grüßt einander mit heiligem Kuß; es grüßen euch alle Heiligen. Vgl. zu B. 12; I. 16, 20. Οἱ ἅγιοι πάντες zunächst in der Gegend, von wo aus er schreibt (Mazedonien); ein umfassender Sinn ist nicht auszuschließen (vgl. Osiander, der den ganzen Vers eingependelt behandelt). — B. 13: Die Gnade des Herrn Jesu Christi und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen. Seinen eigenen Gruß vertritt der reiche Segenswunsch, der eine so hohe liturgische Bedeutung in der ganzen Christenheit bekommen hat. Er ist dreitheilig nach der göttlichen Trias. Woran steht die Gnade des Herrn Jesu Christi (8, 9; Röm. 5, 15), Seine den Erblösten stets zugewandte, sie vertretende (Röm. 8, 34) und stärkende (12, 9) Huld, durch welche man zur Liebe Gottes, zum Besitz und Genuß derselben kommt. Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes, die Theilnahme an Ihm und Seiner Gnadenwirkung ist die Folge von jener Gnade und dieser Liebe, und das dieselbe fort und fort den Gläubigen Zuführende und Zueignende (Röm. 8, 9; 26, f.; 7, 6; 8, 11; Gal. 4, 6; 6, 8. Κοινωνία ebenso Phil. 2, 1; 1 Kor. 1, 9; nicht Mittelstellung, τοῦ πν. gen. subj.). Hiermit wünscht er der ganzen Gemeinde die Fülle der göttlichen Heilsgüter, ausgehend vom Herrn der Gemeinde, schließend mit dem Geist, dem Band ihrer Gemeinschaft, dem Quell ihres organischen Lebens. Neander: „Wir haben die praktische Trinitätslehre, den Vater, der in Christo Seine Liebe geoffenbart hat, Christum, in welchem und durch welchen Er sich geoffenbart und von dem die Erlösung (Gnade) gewirkt wird, die Gemeinschaft des göttlichen Lebens, das von Christo ausgeht.“ Ewald: „Auf die Wirkung, welche dieses Sendeschreiben mit seiner ungewöhnlichen Schärfe hervorbrachte, kann man gespannt sein. Zum Glück können wir aus Röm. 15, 25—27; Apostg. 20, 2 schließen, daß es die gewünschte Wirkung hatte. Paulus kam wirklich bald darauf wieder nach Korinth, und konnte dort einige Zeit ruhig verweilen, was unmöglich gewesen wäre, wenn dieses Sendeschreiben nicht wirklich ihm die letzten Schritte dorthin geebnet, und ihn im Siege in seine geliebte Gemeinde zurückgeführt hätte.“

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Des Dieners am Worte Strenge und Milde. Wo in der Gemeinde ein unbußfertiger Sinn sich zeigt, der alle Ermahnung und Warnung trotz in den Wind schlägt, da muß freilich ernste Zucht eintreten. Aber von dem Diener Christi muß man immer den Eindruck bekommen, daß er fern davon ist, seiner Amtsgewalt sich zu überheben, daß er vielmehr darin eine von Gott über ihn verhängte Demüthigung sieht, wenn er solches wahrnehmen muß, was eine strenge Zucht erfordert. Er muß ohne Schonung Zucht üben, wo es sich um das Ansehen Christi in der Gemeinde handelt, wo das Schonen als ein Mangel an Kraft des Herrn, den er zu vertreten hat, dessen Organ er ist, angesehen würde. Die Liebe aber, die ein freudiges Verzichtleisten ist auf alles Geltendmachen des Ansehens, treibt ihn, alles aufzubieten, daß er dessen überhoben sein möchte; zu ermahnen, zu bitten und Gott anzusehen, daß doch aller Troß verschwinde, und die Widerspenstigen und auf unrichtigem Wege Wandelnden also in sich gehen, daß alle Zucht überflüssig werde. Mag es dann auch den Anschein gewinnen, als ob er schwach sei, da all seine Strenge in Gelindigkeit sich auflöst; das läßt er sich gern gefallen. Es ist ihm ja nur darum zu thun, daß die göttliche Wahrheit durchbringe, daß alles zurechtgebracht werde und das christliche Leben gedeihe.

2. Die Bedeutung des apostolischen Segenswunsches. Wo die Gnade Jesu Christi waltet, Seine vielvergebende, segnende, heilschaffende Huld, und wo diese Gnade den Seelen versiegelt, diese Liebe Gottes in die Herzen ausgegossen wird durch den Heiligen Geist, da ist einträchtiges Wesen, da ist selige Freude im Herrn, da ist eifriges Trachten nach Vollkommenheit, da fehlt es auch nicht an Trost in Ansehung. So wird die Gemeinde Christi erbauet; dazu mitzuwirken durch Anpreisung dieser Gnade und Liebe, das ist ein seliges Amt, welches nur ausrichten kann, wer dieser Gnade, Liebe und Gemeinschaft selbst sich erfreut, und darin zu bleiben sein höchstes Anliegen sein läßt.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Wo Mangel der Liebe ist, da bricht der Haß in allerlei Gattungen der Uneinigkeit aus, die in genauer Verwandtschaft mit einander stehen. — Spotte Gottes nicht, der in Seinen Knechten zugeht! — Wir sollen uns hüten, daß Christus Seine Macht nicht vielmehr uns zu strafen, als zu helfen brauchen müsse. Getreuer Lehrer Drohungen sind nicht bloße Worte. — Freuet euch, der Herr ist König und herrscht unter Seinen Feinden! Niemand fürchte sich vor der Macht der Finsterniß! — Wollen wir zur Erhöhung, so müssen wir uns auch die Erniedrigung mit williger Uebernehmung des Kreuzes Christi gefallen lassen. — Wir haben von

Natur die Unart an uns, daß wir gern andere prüfen, und versuchen, was an ihnen sei, und uns selbst darüber vergessen, Matth. 7, 1—3. Jeder thue Haussuchung in seinem eigenen Herzen! Findet er Christum mit Seinen Gnadengaben, mit christlicher Liebe und brüderlicher Versöhnung darin, so steht es recht und wohl. — Finden wir bei uns den Glauben, der durch die Liebe thätig, so haben wir eine Versicherung unsers Gnadenstandes und unserer Seligkeit. — Es ist besser, wenn Prediger in ihrem Amt den Stab Sauti gebrauchen können, als daß sie nach der ihnen gegebenen Gewalt den Stab Weh gebrauchen. — Wirst du von deinem Seelsorger hart angefaßt, es ist nicht zu deinem Schaden; auf wild Fleisch gehört ein freissenbes Pflaster. — Wo man durch den Glauben in guten Werken sich übt, da wohnt Gott. — Die Lehrer mögen bedenken, ob dieser Gruß von ihnen mit einem apostolischen Herzen, aus herzlichster Liebe zum Heil ihrer Zuhörer und mit einem gläubigen Wunsch vor Gott geschehe; diese aber haben sich zu befehligen, daß sie solchen Wunsch sich zueignen mit einem Seufzer zu Gott, und es in ihren Herzen mit einem zuversichtlichen Amen bekräftigen. — Verlenb. Bibel: Wie sollte in unsern Tagen der Zustand der ganzen Kirche, dieser Grenz der Verwüstung, ein redliches Kind Gottes in eine tiefe Trauer der Demüthigung setzen, daß alles so in das Seine zerstreut, so aufgeblasen und überkfl, so voller Zerrüttung und wider einander ist! — Gott macht sich erst klein in Seinen Knechten; so es aber die Leute mißbrauchen, so macht Er sich auch groß. — Keine Sache ist mehrerem Selbstbetrug unterworfen, als der Glaube. Darum ist keine Prüfung nöthiger, als diese. Wie unbekannt ist er der Natur und Heuchelei! Ohne solche Prüfung sind wir ungeschickt zur Gemeinschaft Gottes. Da muß man seine Eigenliebe um Gottes Liebe willen verlassen, und also ein unparteiisch Urtheil über sich selbst sprechen lernen. — Das menschliche Herz ist ein Abgrund; wer seine Seele recht wahrnimmt, wird immer etwas Neues an sich gewahr, und findet täglich neue Materie zur Demüthigung vor Gott, und gibt sich willig unter Gottes und der Menschen Urtheile. Wir müssen aber auch das Gute erkennen, so Gott uns in die Seele legt; weiß man nicht, was man in Christo hat, so kann man keinen rechten Muth fassen wider die Sünde. — Ohne wahre Selbsterkenntniß mag niemand von seinen Sünden geheilt werden. — Stände Christus mit Seiner Gnade nicht voran, so könnten wir die Liebe Gottes wegen unsers bösen Gewissens nicht einmal vermuthen. Beides knüpft bei uns zusammen die Gemeinschaft des Heiligen Geistes. Dieses dreifache Band sei mit uns, so viel unser mit ihm sein wollen, und mache aus uns rechte Kinder des Vaters, und Glieder des Sohnes, und Tempel des Heiligen Geistes. Amen! — Nieger: Wir suchen an uns selber und an der Gemeinschaft mit einander das Gebrechliche oft zu geistlich zu verbergen, und darüber wird es weniger gründlich geheilt. — Auch Drohungen und Strafen müssen mit Gebet gesalbt werden, wenn sie etwas Fruchtbares anrichten sollen. Auf solch einen Zugang zu Gott findet man oft erst auch bei Menschen Eingang. — Auch bei namhaften Gebrechen muß man eine gemeinschaftliche Beziehung zu einander aufsuchen, wo man noch Freude erwecken kann, daß

man doch in den Glauben zu stehen gekommen sei. — Die Gnade rechtfertige euch, die Liebe umfasse euch als Begnadigte, die Gemeinschaft erquickte euch und verherrliche euch als Tempel des dreieinigen Gottes! In diesem Glauben und Gebet schließe jeder sich mit ein! Amen. — Heubner: Jede Gemeinde sollte darauf denken, bereit zu sein, wenn ein Diener Christi zur Revision käme. — Die christliche Sanftmuth hat ihre Grenzen in der Ausherrung, im Gebrauch gelinder oder strenger Mittel. Das Herz muß immer voll Liebe bleiben, wenn auch das Verhalten nach dem Bedürfnis sich ändert. — Der Christ soll energisch wirken. — Was ist ein Prediger gegen ein Heer Soldaten? Und doch ist er eine Macht. — Christus lebt immer fort, Er behält das Scepter über die Welt. Wie wenige Weltmenschen lassen sich's träumen: Christus ist Herr über dich. — Unwilligkeit gegen Christi Wort ist ein Zeichen, daß der Glaube sich mindert, verliert. Ob wir ihn haben, darüber entscheidet nur Selbstprüfung; kein anderer Mensch kann dafür einstehen. Der Prüfstein ist, daß Christi Geist in uns lebt, wirkt, daß unser Herz bei dem Gedanken an Ihn in Liebe entbrennt. — Der treue Diener des Evangelii sucht nur das Beste der Seelen, nicht sein Ansehen und Ruhm vor der Welt. — Der Lehrer frent sich, wenn der Lehrling ihm über den Kopf wächst. — Besser: Die Kraft Gottes, welche in der Auferweckung Christi und Seiner Inthronisirung im Himmel wirksam gewesen ist, eben sie ist wirksam, wie im Hervorbringen des Gläubigen (Ephes. 1, 19. 20), so in allen Geschäften des heiligen Predigtamts zum Trost der bußfertigen und zur Strafe der unbußfertigen Sünder. — Kindern des Friedens, die im

Frieden als im Mutter Schooße Ruhe haben, gehört die Zusage: So wird der Gott der Liebe und des Friedens mit euch sein! — So oft der apostolische Segensgruß uns grüßt, müsse in uns aufwachen der Geist des Glaubens, der durch die Jahrhunderte hindurch die also Begrüßten zu Empfängern dieses Segens gemacht hat, auf daß mit uns und allen Heiligen sei die Gnade unsers Herrn Jesu Christi, die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes! — Florey: Wie wohl sind wir berathen, wenn der Glaubensbund mit dem dreieinigen Gott uns stets lebendig vor der Seele steht! Dieser Gedanke a. hält uns jeden Tag unser Ziel vor, durch Christum Vergebung zu suchen, der Liebe Gottes uns zu versichern, durch die Kraft des Geistes uns zu stärken; b. läßt uns bei jeder Lebensfügung den Zweck erkennen, daß durch sie die Gemeinschaft mit Gott befestigt werden soll; c. bietet uns in jeder Noth reichen Trost, da wir die höchsten Hülsen für uns bereit wissen; d. lehrt uns bei unsern Gebeten die rechte Weisheit, den rechten Grund, Geist, Gegenstand, Umfang. — Tholuf: Grüße sind uns kurze gezogene Wünsche und die Menschen wünschen sich, was sie fürs Beste halten. Daher spricht in den Grüßen der Völker ihr Nationalcharakter sich aus. Auch an den Grüßen der Kinder Gottes erkennt man ihren Naturalcharakter. — Wären alle gesprochene und gefühlte Wünsche auch gebetete Wünsche, es würde um vieles besser mit der Welt stehen! — Alle Schlußbetrachtungen im alten Jahre gehen darauf, wie viel wir von der Liebe des Vaters empfangen haben, wie sehr wir der Gnade des Sohnes und der Gemeinschaft des Heiligen Geistes bedürfen.

Theologisch-homiletisches
B i b e l w e r k.

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfnis des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des
Neuen Testaments

Achter Theil:

Der Brief Pauli an die Galater.

Dritte verbesserte Auflage.



Bielefeld und Leipzig.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1875.

Der
B r i e f P a u l i
an die
Galater.

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von

Otto Schmoller,

Licentiat der Theologie, Dekan in Weinsberg.

Dritte verbesserte Auflage.



Bielefeld und Leipzig.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1875.

Das Uebersetzungsrecht wird von Verfasser und Verlegern vorbehalten.

Vorwort.

Nur wenig habe ich in Betreff der vorliegenden Arbeit zu bemerken. — Gern hätte ich bei den schwierigeren Stellen dieses Briefes und den mancherlei schwierigen Fragen, zu denen er Anlaß gibt (z. B. namentlich bei Kap. 2), meine Ansicht genauer begründet oder sie überhaupt begründet; allein die Rücksicht auf den vorwiegend praktischen Zweck des Bibelwerks gebot natürlich Beschränkung, und der Leser muß bei manchen solchen Punkten auf die gewöhnlichen Kommentare verwiesen werden. Dagegen hielt ich es für meine Aufgabe, bei der hohen dogmatischen Bedeutsamkeit des Briefes die dogmatischen Hauptbegriffe der paulinischen Lehre etwas eingehender darzulegen, um so mehr, als der Römerbrief in dem Bibelwerk noch nicht erschienen ist. Leider stand mir hierfür, wie für die Exegese, die einschlägige Literatur nicht in dem Maß zu Gebot, wie ich wohl, wenigstens zum Behuf der Vergleichung, gewünscht hätte. Daß ich bei den homiletischen Andeutungen ganz besonders auch die ausführliche Erklärung Luthers benutzte, namentlich bei den dogmatischen Hauptstellen des Briefes, wird bei der klassischen Bedeutung dieser Erklärung nicht getadelt werden, wenn auch dadurch diese Andeutungen theilweise etwas umfangreicher geworden sind. Hätte es der Raum gestattet, so hätte ich gern dem Leser noch vollständiger die treffliche, aber ziemlich weitschweifig gehaltene Luther'sche Erklärung im Auszug geboten. Betreffend die Form dieser Andeutungen hielt ich es nach dem Vorgang in mehreren seither erschienenen Theilen für das Fruchtbare, für den homiletischen Gebrauch eine Auswahl aus bewährten praktisch-theologischen Auslegungen des Briefes, — und zwar zu jedem Vers (obwohl Letzteres ziemlich mühsam war), mitzutheilen, und so einen reichen Stoff zu bieten, während mit der Formulirung kleiner Themasätze dem Leser im Grunde weniger gebient ist, vielmehr jeder sie leicht selbst bilden kann. — Sollte sich einige Ungleichmäßigkeit in der Behandlungsweise, an manchen Stellen größere Ausführlichkeit, an anderen größere Kürze bemerklich machen, so bitte ich, dies, soweit es nicht in der Sache selbst seinen Grund hat, damit zu entschuldigen, daß die Arbeit mit vielen und theilweise langen Unterbrechungen gefertigt wurde. — Im übrigen habe ich nur noch die Leser des Bibelwerks um Nachsicht zu bitten, daß ich mich an die Erklärung dieses anerkanntermaßen vielfach schwierigen Briefes gewagt habe und mit derselben als meiner Erstlingsarbeit vor das theologische Publikum trete. Andererseits aber habe ich auch dem hochverehrten Herrn Herausgeber meinen Dank zu bezeugen, daß er mir erlaubt hat, mich mit einer solchen, eben weil manche Schwierigkeiten bietenden, auch das Interesse um so mehr in Anspruch nehmenden Arbeit zu befassen und mit derselben in die Reihe der Mitarbeiter an dem Bibelwerk ein-

zutreten. Mögen diese den vorliegenden Theil nicht den anderen allzu ungleich finden! Niemand fühlt freilich mehr, als ich selbst, beim Weglegen der Feder die Unvollkommenheit dieser Arbeit im Vergleich mit dem hochwichtigen Gegenstand, den sie behandelt; und lebhaft hat sich mir die Ueberzeugung aufgedrängt, daß trotz all des Vielen, was schon darüber geschrieben worden ist, die Akten der Erklärung des Briefes und insbesondere der Entwicklung der paulinischen dogmatischen Begriffe noch keineswegs geschlossen sind.

Gebe nur indessen der Herr der Gemeinde, daß die so klar aus unserem Brief hervorleuchtende Grundwahrheit von der evangelischen Freiheit eines Christenmenschen stets in seiner Kirche lebendig bleibe und stets wieder gegenüber allen Beeinträchtigungen, mögen sie von außen oder von innen kommen, sich siegreich beweiße! Mein Wunsch kann nur derselbe sein, wie der Luther's, mit dem er schließt: „daß unser lieber Herr Jesus Christus, der uns gerecht und selig gemacht hat, und mir Kraft verliehen, diese Epistel auszulegen, und euch, dieselbe zu hören, daß er wolle erhalten und stärken beide, mich und euch, in dieser Lehre, und Gnade geben, daß wir je länger je mehr wachsen und zunehmen in der Erkenntniß seiner Gnade und ungeschmälerten Glauben, und vor Sekten und falscher Lehre behüten, auf daß wir mögen untadelig auf den seligen Tag unserer Erlösung erfunden werden. Welchem mit dem Vater und Heiligen Geist sei Lob und Dank gesagt in Ewigkeit! Amen.“

Marbach, im Dezember 1861.

Schmoller.

Vorwort zu der zweiten Auflage.

Zu der zweiten Auflage, die zu meiner Freude auch bei dieser Abtheilung des Bibelwerks nach wenigen Jahren nöthig wurde, habe ich verglichen, was seither erschienen ist, soweit ich dasselbe zu Händen bekommen konnte. Zu wesentlichen Veränderungen fand ich aber keine Veranlassung, und ein Widerlegen von vielerlei differirenden Erklärungen, denen ich nicht beitreten konnte, war, wie schon bei der ersten Auflage, durch den Zweck des Bibelwerks ausgeschlossen. Mit Recht kann ich aber diese neue Auflage als eine durchgesehene bezeichnen, indem ich meine Arbeit wieder Satz für Satz prüfte und nicht nur in der Form an manchen Stellen besserte, sondern auch mehrere Stellen (so namentlich 2, 17 ff.) gründlicher behandelte, als geschehen war, oder Zusätze machte. Ich suchte dadurch auch theilweise Beurtheilungen, die meine Arbeit erfuhr, und die meist in freundlich-anerkennder Weise sich aussprachen, gerecht zu werden. Bei der Textkritik galt es den seither bekannt gewordenen Cod. Sin. beizuziehen. Eine nicht kleine Zahl von Druckfehlern, die leider bei der ersten Auflage stehen blieb, wurde in dieser zweiten getilgt.

Urach, im Mai 1865.

Schmoller.

Vorwort zu der dritten Auflage.

Die Nothwendigkeit einer dritten Auflage war mir ein willkommener Anlaß, meine Arbeit einer neuen, gründlichen Revision zu unterwerfen. Dabei habe ich nicht wenige Abschnitte, namentlich schwierigere, im exegetischen Theil umgearbeitet und nahm keinen Anstand, meine Erklärung, wo sie mir nicht mehr haltbar erschien, aufzugeben. Denn es war mein Wunsch kein anderer, als der, meine Arbeit dem Ziel einer möglichst richtigen Auslegung allmählich immer mehr entgegenzuführen. Dankbar habe ich bei dieser Auflage auch die reichhaltigen Anmerkungen v. Dr. Riddle zu der in Amerika erschienenen englischen Uebersetzung verglichen und manches aus ihnen gelernt.

Weinsberg, im November 1874.

Schmoller.

Der Brief Pauli an die Galater.

Einleitung.

§. 1.

Die Empfänger des Briefes

sind αἱ ἐκκλησίαι τῆς Γαλατίας, die Gemeinden Galatiens.

Die kleinasiatische Landschaft Galatien verdankt Ursprung und Namen der Einwanderung der von den alten Schriftstellern als Galater, Gallier oder Kelten bezeichneten Stämme der Trocmi, Tolistochoi und Tectosages, welche ihre Sitze am Rhein verlassend im dritten Jahrhundert v. Chr., nachdem sie verheerend in Macedonien und Griechenland eingefallen waren und in Thrazien das Königreich Pyle errichtet hatten, von da unter den Führern Leonorius und Lutarius nach Kleinasien aufbrachen. Hier erhielten sie vom bithynischen König Nikomedes für geleistete Kriegsdienste einen Theil von Phrygien. Da sie sich mit Griechen vermischten, auch die griechische Sprache redeten, hießen sie auch Gallograeci und ihre Landschaft Gallograecia, *Γαλλογραιμία*. Sie werden als tapfere und freihheitsliebende Männer geschildert, welche sich aus Lust am Kampf gern als Söldner verdingten und weithin gefürchtete Krieger waren. Im Jahre 189 v. Chr. aber unterwarf sie der Consul Cn. Manlius Rufus der Römern; doch behielten sie ihre alte Gauverfassung unter eigenen Tetrarchen, welche zuletzt den Titel von Königen führten. Von jetzt an ergaben sie sich mehr und mehr den Künsten des Friedens und machten ihr Land zu einem der blühendsten. Der letzte ihrer Könige, Amyntas, verdankte es der Gunst des Antonius und Augustus, daß Pisibien und Theile von Lykaonien und Pamphylien zu seinem Gebiet geschlagen wurden. Nach Amyntas' Tode wurde Galatien in der Ausdehnung, die es unter ihm erhalten, zu einer römischen Statthalterschaft gemacht.

Hauptsächlich auf Grund der Bemerkung des Hieronymus (Proleg. in libr. II, ep. ad Gal.),

Range, Bibelwerk. N. Z. VIII. 3. Aufl.

der selber längere Zeit in Gallien und auch in Galatien war, daß die Sprache der Galater dieselbe sei, wie die der Trevirer, vermuthet man, daß die Galater nicht Kelten, sondern Germanen gewesen seien. Der Name Galater, Gallier spricht nicht dagegen: denn diese Bezeichnung ist aus dem Sprachgebrauch des dritten Jahrhunderts vor Chr. zu erklären, wo die Römer noch unter dem Namen Gallier die Germanen mitbegriffen. Allein da die Nationalität der Trevirer selbst strittig ist, so wird auch die der Galater nicht sicher zu ermitteln sein. Die Annahme, daß der eine Stamm der Galater, die Tectosages, Germanen gewesen seien, die zwei anderen Gallier (Meyer), verstißt gegen die Bemerkung Strabo's, der als aus dem benachbarten Kapadozien stammend doch wohl genau unterrichtet war, daß die drei Stämme dieselben Sitten und dieselbe Sprache gehabt haben. Für germanischen Ursprung scheinen zu sprechen die Namen der Führer Leonorius (vgl. Leonhard, Leonore) und Lutarius, d. i. Lothar, und ihre von Strabo mitgetheilte Verfassung, nach welcher ihre Fürsten Recht sprachen, nicht die Priester, was nach Caes. bell. Gall. 6, 13 u. 23 ein Hauptunterschied zwischen den Galliern und Germanen war (Wieseler). (Noch ein Heer von Kreuzfahrern soll mit Verwunderung hier auf einmal die bairische Mundart vernommen haben). Für gallischen (keltischen) Ursprung spricht dagegen die Charakterschilderung, die Paulus von den Galatern gibt. Das rasche Umschlagen der Stimmung, das schnelle Sichbestimmenlassen durch äußere Einflüsse (1, 6; 3, 1), das Suchen eitles Ruhmes (6, 25) sind allerdings wohlbekannte Züge im Charakter der gallischen (keltischen) Rasse. Zu sicherem Austrag wird sich die Frage nach dem Ursprung der Galater nie bringen lassen, wenigstens nicht nach dem jetzigen Stand der ethnographischen Forschungen. Ganz unsichhaltig und nur durch

Hypothesen über die Abfassungszeit unseres Briefes hervorgerufen ist die Annahme, daß als Empfänger desselben gar nicht die eigentlichen Galater zu denken seien, sondern Bewohner der unter König Amyntas hinzugekommenen Gebiete, die Thyaonier, namentlich die Christen von Derbe und Lystra, und die Pisibier.

Die Empfänger des Briefes sind näher die christlichen Gemeinden, „*αἱ ἐκκλησίαι*“ Galatiens. Es gab also mehrere christliche Gemeinden in dieser Landschaft — vielleicht in den Hauptorten Ancyra, Tavium, Pessinus — gemäß einer von dem Apostel beobachteten missionarischen Maxime (Wieseler). Auch in der Apostelgeschichte sind keine Orte genannt. Noch einmal mit dem gleichen Ausdruck werden diese Gemeinden erwähnt 1 Kor. 16, 1. Christen sind in Galatien vorausgesetzt auch 2 Tim. 4, 10; 1 Petri 1, 1. Begründet wurden diese Gemeinden von Paulus selbst. Dies ergibt sich unzweideutig aus unserm Brief Kap. 1, 6—8; 4, 13 ff., und bestätigt wird es durch die Erzählung der Apostelgeschichte. Darnach kam er das erste Mal dorthin bald nach dem Apostelkonzil Apfslg. 16, 6. Damals muß er das Evangelium daselbst gepredigt und Gemeinden gegründet haben, wenn auch dies nicht ausdrücklich gesagt ist; aber anzunehmen ist es, da er bei seiner 18, 23 erwähnten Anwesenheit die dortigen Gemeinden bereits stärkte. Eine zweimalige Anwesenheit des Apostels in Galatien wird auch in unserm Brief angedeutet, namentlich 4, 13 (s. z. b. St.). Genauer wird von der ersten gesagt, daß leibliche Schwäche ihn genöthigt habe, in Galatien zu verweilen und ihm Veranlassung gegeben, daselbst zu predigen. Daher kann diese Anwesenheit nicht wohl mit der in Apfslg. 18, 23 erwähnten zusammenfallen. — Der Hauptbestandtheil dieser Gemeinden waren jedenfalls Heidenchristen, wie aus unserm Brief deutlich erhellt, theils aus den allgemeinen Stellen 1, 16; 2, 9, wo Paulus den Galatern seinen heidenapostolischen Beruf geistlich nachweist, theils und namentlich aus 4, 8, wo die Leser insgemein als frühere Sündendiener bezeichnet werden, und aus 5, 2. 3; 6, 12. 13, wonach sie bis jetzt noch nicht beschritten waren. Allerdings gab es auch in Galatien eine vielleicht zahlreiche Judenthums (vergl. Joseph. Ant. 12, 3, 4; 16, 6, 2), und es mögen daher auch Judenchristen in den Gemeinden gewesen sein. Aber sicher läßt es sich aus dem *ἡμῶν* in Stellen wie 3, 23—25; 4, 3 nicht schließen, auch wenn diese speziell auf Judenchristen bezogen werden. Denn es läßt sich nicht mit Bestimmtheit behaupten, daß Paulus hier die Leser mit begreife. Aus dem raschen Wechsel von der ersten Person zur zweiten in 3, 25. 26; 4, 5. 6 ließe sich eher das Gegentheil

schließen, daß er nämlich nur das folgende von dem Christenstand Gesagte auf die Leser beziehe, nicht aber das, was vorher über den Stand unter dem Gesetz, den eigentlichen jüdischen Stand gesagt ist. Ob aber dies über den Stand unter dem Gesetz Gesagte so speziell gerade nur von (ehemaligen) Juden gesagt sein wolle, ist immerhin fraglich. — Für einen sogar vorherrschend judenchristlichen Charakter dieser Gemeinden wollte man sich darauf berufen, daß im Brief Bekanntschaft mit dem A. T. vorausgesetzt ist. Allein mit Unrecht. Jede evangel. Verkündigung ruhte ja auf der alttestamentlichen Schrift und mußte auf diese Bezug nehmen. Zudem aber war hier das Eingehen auf das Alte Testament durch den Gegenstand geboten. Denn die Gemeinden wurden ja von judaisirischen Irrlehrern bearbeitet, welche sie auf einen alttestamentlichen Standpunkt zurückführen wollten. Wie sie von diesen wohl schon ins A. T. genügend eingeführt waren, so mußte eben deswegen Paulus darauf eingehen, mußte sie aus demselben widerlegen und ihnen ein noch tieferes und richtigeres Verständniß der alttestamentlichen Oekonomie aufschließen. Nur so konnten sie von falscher Autorität des A. T. freigemacht werden. Die Annahme, die galatischen Christen seien vorher größtentheils Proselyten gewesen, ist daher unnöthig.

S. 2.

Veranlassung des Briefes.

Der anfangs erfreuliche Zustand dieser galatischen Gemeinden wurde in bedauerlicher Weise gestört durch mit Namen nicht genannte Leute, die zwar Christen waren, aber judaisirische oder pharisäische gesinnung, die offenbar von außen hereingekommen waren (vielleicht palästinenfische Sendlinge — schwerlich Proselyten, was aus 5, 42; 6, 13 nicht folgt). Sie traten direkt der in der Gemeinde bis dahin herrschenden christlichen Anschauung entgegen, und zwar mit ausdrücklicher Polemik gegen Paulus, als den Begründer derselben. Der durch ihn gepflanzten Ueberzeugung von der allein durch den Glauben an Christum aus Gnaden zu erlangenden Rechtfertigung und Befeligung stellten sie entgegen die Behauptung, daß gewisse Gesetzeswerke, namentlich die Beobachtung der jüdischen Festzeiten und die Annahme der Beschneidung zum Heil nothwendig seien. Die Beobachtung des ganzen Gesetzes forderten sie flugberechnend nicht. Um dieser der Lehre des Paulus diametral entgegengesetzten Anschauung Eingang zu verschaffen, suchten sie das Ansehen desselben bei den Galatern zu untergraben, indem sie ihm die apostolische Dignität absprachen und ihm gegenüber sich auf die Autorität der älteren Apostel, namentlich des Jakobus, be-

trus und Johannes, als der eigentlichen Säulen der Kirche beriefen, mit denen Paulus in Widerspruch stehe, während sie in Uebereinstimmung mit ihnen handeln. Da sie scheinen den Paulus selbst der Inkonsequenz beschuldigt zu haben, daß er zu Zeiten unter den Juden wohl selbst die Beschneidung predige (5, 11) und also seine Lehre von der Freiheit der Gläubigen vom Gesetz nur aus Menschengesälligkeit gegen die Heiden hervorgehe (vergl. 1, 10). — Seit wann diese Irrlehrer in den Gemeinden wirkten, läßt sich nicht genau bestimmen. Doch erhellt aus 1, 9; 5, 3; 4, 16, daß Paulus schon bei seiner zweiten Anwesenheit gegen diese jüdische Verführung geredet hat, allerdings wohl mehr warnend und vorbauend, indem die Gefahr nur erst drohte, aber die Neigung zur Nachgiebigkeit vorhanden war. Zur wirklichen Verführung kam es dann erst nach der Entfernung des Apostels. Denn nach dem Eindruck, den der Brief macht, hat er es jetzt zum ersten Mal mit der wirklich verführten Gemeinde zu thun. Aber überraschend schnell muß diese Verführung eingetreten sein, wie aus dem Ton des Briefes unverkennbar hervorgeht; vergl. überdies 1, 6: *ὁὐτω ταχέως*.

Wie eben bemerkt, gelang es den Irrlehrern wirklich, Eingang zu finden und die Gemeinden zu verführen. Wie weit, läßt sich nur theilweise bestimmen. Jedenfalls ist ihr Erfolg nicht zu unterschätzen. Aus der ganzen Färbung des Briefes, dem Ernst, mit dem Paulus spricht (3. B. 1, 6; 3, 1. 3; 4, 12. 19. 20; 5, 1 ff. 7), aus der eingehenden Behandlung der Frage des eigentlichen Lehrpunktes und der Frage über seine apostolische Autorität, auch aus der Hinweisung auf die in der Gemeinde entstandene Entzweiung Kap. 5. 1. 6 erhellt zur Genüge, daß die jüdische Anschauung schon stark die Oberhand gewonnen hatte, namentlich auch, daß das Ansehen des Apostels schon ziemlich erschüttert war (vergl. die besonders ausführliche Erörterung dieser Frage im Brief). Andererseits war allerdings der Abfall vom Prinzip des rechtfertigenden Glaubens noch keineswegs vollständig geschehen, sondern erst im Werden begriffen (vergl. 3. B. 1, 6; 4, 9. 17. 21). Es war namentlich nur erst anfangsweise zur praktischen Durchführung des Jüdismus gekommen. Die Beobachtung der jüdischen Tage und Zeiten hatte man begonnen, aber „auf die Hauptforderung der Irrlehrer, durch deren Befolgung erst der Abfall vom evangelischen Christenthum vollzogen wurde, Kap. 2, 4, die Annahme der Beschneidung, waren sie bis dahin noch so gut wie gar nicht eingegangen, da die Beschneidung der Leser als noch bevorstehend erwähnt wird“. Dagegen ist aus dem „wenigen Sauerteig“ 5, 9 nicht auf eine erst unbedeutende Verführung zu

schließen, indem dies vielmehr entweder auf die kleine Zahl der Verführer geht, oder besser darauf, daß schon ein Abweichen von der evangelischen Wahrheit in einem oder wenigen Punkten großes Unheil anrichten kann.

Von diesem Zustande der galatischen Gemeinden hat der Apostel offenbar bald Nachricht erhalten. Denn noch ist eben alles erst im Werden und er hat noch die gute Zuversicht zu den Galatern, daß wieder alles in Ordnung kommen werde. Er behandelt sie durchweg als solche, die eben erst auf die abschüssige Bahn getreten sind, und fähig sich ihnen noch ganz nahestehend, wenn auch von ihrer Seite schon einige Untretendungen eingetreten sein mag, da so direkt gerade das persönliche Ansehen des Apostels verdächtigt worden war. Doch so ganz schnell scheint er die Nachricht doch nicht erhalten zu haben, da er davon spricht, daß sie bereits Tage, Monate, Zeiten, Jahre zu halten anfangen. Darf auch aus letzterem natürlich nicht auf einen schon jahrelang bestehenden Zustand geschlossen werden, so muß doch das Jüdisenthum in diesem Punkt schon einigermaßen im Gang gewesen sein. — Diese Nachricht ist es nun, welche ihn zu unserm Schreiben an die Galater veranlaßt.

§. 3.

Zeit und Ort der Abfassung; Echtheit.

Offenbar sagte er den Brief alsbald ab, nachdem er die betrübende Kunde erhalten hatte; denn er ist unter dem frischen, unmittelbaren Eindruck hiervon geschrieben, wie aus der bewegten, Eindringen aussprechenden, affektvollen Sprache hervorgeht. Ist die obige Annahme richtig, daß Paulus selbst in seinem Brief eine zweimalige Anwesenheit in Galatien andeutet (vgl. namentlich 4, 13), so ist der Brief natürlich nach dieser geschrieben, also wenn die zweite Anwesenheit die Apostlg. 18, 23 erwähnte ist, nach dieser Zeit, also um 55 oder 56 n. Chr. — Da Paulus nach der zweiten galatischen Wirksamkeit nach Ephesus ging (Apostlg. 19, 1) und daselbst drei Jahre blieb, so ist es am wahrscheinlichsten, daß er den Brief in Ephesus schrieb. Die gewöhnliche Unterschrift sagt: *ἐγὼ γὰρ ἀπὸ Ρόμης*, und allerdings haben schon mehrere Kirchenväter diese Ansicht, aber sie ist nur aus Mißverständnis von 4, 20; 6, 11 und besonders 6, 17 entstanden. — Obwohl die apostolischen Väter noch keine, nur einigermaßen sichere, Justins Schriften aber bloß eine wahrscheintliche Spur des Briefes enthalten, so steht doch seine Echtheit theils durch äußere Zeugnisse — [bereits der Gnost. Valentinus gebraucht ihn (bei Irenadv. haer. 3, 3) und sein Schüler Theodotus (Exc. ap. Clem. Alex. c. 53); Marcion um die Mitte des 2. Jahrhunderts hat ihn in seinem Ka-

non als den ersten unter den paulinischen Briefen und sucht aus ihm vornehmlich die übrigen Apostel als Jüdaisten zu erweisen (Epiph. haer. 42, 9); Tatian kennt ihn (nach Hieron. Comm. in Gal. 6); der Brief findet sich nach dem Zeugniß der alten Peshito in der syrischen Kirche, nach dem um 170 in Italien verfaßten Kanon von Muratori in der Kirche des Occident; gegen Ende des 2. Jahrhunderts gebrauchen ihn die Kirchenväter Irenäus (adv. haer. IX, 7), Clemens Alex. (Strom. III. p. 468), Tertullian (de praeser. haer. c. 6); Eusebius rechnet ihn zu den Homologumenen] — theils und noch mehr fast durch den ganz paulinischen Geistes- und Sprachcharakter des Schreibens selbst so fest, daß sie noch nie bezweifelt wurde (auch von der Tilbinger Schule nicht, die ihn vielmehr als Haupthebel ihrer Kritik gegen die vermeintlich nicht echten Schriften benützt), bis neuerlichst Br. Bauer (Kritik der paul. Br., 1ste Abth. 1850) in dem Verfasser einen Kompilator gefunden hat, der den Brief aus dem an die Römer und den beiden Korintherbriefen kompilirt habe. Die vermeintliche Beweisführung ist aber so völlig bodenlos und unwissenschaftlich, daß sie ihre Widerlegung in sich selbst trägt (Wieseler, Meyer).

§. 4.

Zweck, Sprache und Gedankengang des Briefes, mit Inhaltsübersicht.

Gemäß der angegebenen Veranlassung bezweckte der Apostel mit diesem seinem Brief, den Einfluß, den die jüdaistischen Irrlehrer mit ihrer Gesezeslehre in den galatischen Gemeinden gewonnen hatten, wieder zunichte zu machen und zunächst seine apostolische Autorität, dann aber und auf Grund hiervon das von ihm gepredigte Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben und dem Freisein des Gläubigen vom Gesetz von neuem zu allgemeiner Anerkennung zu bringen. Er geht wesentlich darauf aus, die Irregeleiteten wieder in die rechte Bahn zurückzuführen, wie er auch die Hoffnung, daß dies gelingen werde, entschieden festhält. Zu diesem Zweck ermahnt er sie aufs ernstlichste zur Umkehr, aber begründet diese Ermahnung durch einen eingehenden Nachweis der Verkehrtheit dessen, was die Irrlehrer auf die Bahn gebracht haben.

Indem so der ganze Brief einerseits die Bekämpfung eines nur zu sehr schon gelungenen schönen Versuches, ein Werk, das einen schönen Anfang genommen hatte, zu zerstören, damit aber überhaupt die Bekämpfung einer den evangelischen Grund umstürzenden Irrlehre, andererseits die Wiedergurechtsbringung einer irregeleiteten, geliebten Gemeinde und zugleich die Feststellung einer

hochwichtigen evangelischen Grundwahrheit zum Zweck hat, so erklärt sich auch die Sprache tiefer Bewegung, welche der Apostel im ganzen führt, namentlich der scharfe Ernst, mit dem er über die Irrlehrer je und je sich ausläßt, der von Verirrbniß durchdrungene Eifer der Liebe, mit dem er die Leser von ihrem Irrthum zu überzeugen und von den verschiedensten Seiten aus ihnen den Gegenstand naheulegen sucht, während er doch über dieser persönlichen Beziehung nicht versäumt, in die gründlichste Erörterung dessen, was in Zweifel gezogen worden war, einzugehen.

Bei einem derartigen Schreiben ist nichts mißlicher, als es nach den Regeln der Schule disponiren zu wollen. Wohl bewegt sich der Gedanke in ganz fester Ordnung und findet ein sicherer, klarer Fortschritt statt, aber das Ganze ist ein lebendiges Gewächs, wo eines aus dem andern in unmittelbarer Weise herauswächst. Es herrscht bei aller Sicherheit des Gedankenfortschritts doch auch wieder eine Freiheit der Bewegung, und mit allem pedantischen Schematisiren thut man diesem mächtigen Gedankenerguß Gewalt an.

Wie gewöhnlich, beginnt Paulus seinen Brief mit Adresse und Gruß (1, 1—5), nur daß er schon hierbei dem Zweck des Briefes gemäß in ganz besonderer Weise sein Apostolat betont (1, 1) und die Bedeutung des Versöhnungstodes Christi hervorhebt (1, 4). Sofort gibt er, rasch in die Sache eingehend, die Veranlassung des Briefes an, indem er sein Bestreben über den schnellen Eingang, welchen Irrlehrer in den galatischen Gemeinden gefunden, ausspricht, und jeden, der ein anderes Evangelium predige, als er ihnen gebracht, mit dem Anathem belegt — eine Strenge, die er mit seiner Pflicht als Christi Diener rechtfertigt (1, 6—10). Es folgt nun:

I. Der klar sich abscheidende erste Haupttheil des Briefes (1, 4—2 fin.) — eine eingehende Nachweisung seiner vollen apostolischen Dignität und damit der vollen Berechtigung seiner evangelischen Predigt; natürlich, wenn auch die Polemik nicht ausdrücklich hervortritt, mit bestimmter Opposition gegen die Angriffe der Gegner. Weil dies der Ausgangspunkt, die Operationsbasis ihrer dem Apostel entgegengesetzten Gesezeslehre war, so widerlegt er auch zunächst und vor allem diese Angriffe, um eine Grundlage für das Weitere zu haben. Denn erst, wenn sein apostolisches Ansehen wieder feststand, konnte er hoffen, den Einfluß, den die Irrlehrer mit ihrer Gesezeslehre gewonnen hatten, wieder zunichte zu machen und sie von der Wahrheit seiner Predigt zu überzeugen. Den Beweis führt Paulus so, daß er 1) zeigt, wie er sein Mandat zur Verkündigung des

Evangeliums von Gott und Christo selbst durch besondere Offenbarung und nicht etwa von den älteren Aposteln erhalten habe, wie er es von diesen gar nicht habe erhalten können, da er in langer Zeit mit ihnen nur einmal in flüchtige Verührung gekommen sei (B. 11—24). 2) Bei einer späteren, die Lehre betreffenden Verhandlung mit den älteren Aposteln (in Jerusalem) haben diese keineswegs etwa eine Autorität ihm gegenüber in Anspruch genommen oder einen Tadel über sein Verfahren ausgesprochen; vielmehr sei er, während er gegenüber den falschen Brüdern auf entschiedenste die evangelische Wahrheit vertreten habe, gerade von den „Säulen der Kirche“, d. i. von Jakobus, Petrus und Johannes, als ganz gleichberechtigter Apostel anerkannt und ihm durch freies und friedliches Uebereinkommen die Heidenpredigt überlassen worden, ohne jeden die Lehre betreffenden Anspruch an ihn (2, 1—10). 3) Daher habe er es auch wagen dürfen, den Petrus, als dieser, obwohl der freieren Anschauung betreffend das mosaische Gesetz persönlich ganz zugethan, dennoch aus Menschenfurcht davon abgewichen sei, darüber öffentlich zu tadeln und die Grundsätze seiner heidenchristlichen Predigt aufs bestimmteste vor ihm darzulegen, um ein Irrewerden der Heidenchristen zu verhüten (2, 11—21). — Mit Kap. 3 geht Paulus über

II. zu einem neuen Abschnitt, dem Hauptbestandtheil des ganzen Briefes (3, 1—6, 10). In demselben tritt er der gesetzlichen Richtung selbst oder der Meinung von einer Notwendigkeit der Gesetzesbeobachtung zum Erlangen des Heils, welche im Gegensatz zu der von ihm gepflanzten evangelischen Anschauung durch die Irrlehrer unter den Galatern Eingang gefunden hatte, entgegen. Wir unterscheiden dabei A. die eigentlich lehrhafte Erörterung oder den Nachweis, daß der Christ vom Gesetz frei sei, der von 3, 1 bis 4, 31 geht, jedoch mit einer Unterbrechung in 4, 9—20 (s. u.), und B. die daraus fließende Paränese, die wieder doppelter Art ist (s. u.) (5, 1—6, 10).

A. Mit dem Ausdruck der Verwunderung über den Widerspruch, in welchen sich die Galater durch ihr jetziges Verhalten mit ihrer eigenen früheren Erfahrung bei dem Geistesempfang setzen, hebt Paulus an (3, 1—5) und geht dann über 1. zu dem Beweis des Satzes, daß durch Gesetzeswerke das Heil (Rechtfertigung, Segen, Erbe) nicht zu erlangen sei, sondern allein durch den Glauben (3, 6—18). — Den Beweis findet er a. in der Schrift, theils in dem Zeugniß der Schrift von der Rechtfertigung Abrahams durch den Glauben, theils in der dem Abraham

gegebenen Verheißung, daß in ihm alle Heiden gesegnet werden sollen; welche Verheißung nur durch den Glauben an Christum ihre Erfüllung findet, da das Gesetz statt Segen Fluch bringt, Christus aber ein Fluch geworden ist, um von jenem Fluch uns zu erlösen (3, 6—14). Indigirt ist aber der zu beweisende Satz b. schon durch das Zeitverhältniß des Gesetzes zu dem Verheißungsbund. Nach einem allgemein gültigen Rechtsgrundsatz konnte das Gesetz, als viel später gegeben, die Verheißung nicht aufheben, d. h. es konnten nicht hinternach Gesetzeswerke zur Bedingung der Erlangung des Erbes gemacht werden, nachdem es erst frei verheißen worden war (3, 15—18). — Mit diesem Nachweis, der in Bezug auf das Gesetz ein rein negatives Ergebnis lieferte, begnügt sich aber Paulus nicht, und wirklich konnten sich die Leser auch damit noch nicht beruhigen, da die Thatsache des Gesetzes damit noch nicht erklärt war. Daher geht er nun 2) auf das Gesetz selbst und sein Verhältniß zum Verheißungsbund ein, und zeigt (positiv), welche Bedeutung dem Gesetz zukomme, um daraus bestimmt und positiv das Freisein der Christen von demselben nachzuweisen (3, 19—4, 7). a. Das Gesetz hatte seinen guten, für die Erlangung des Heils selbst wichtigen Zweck, aber nur den präparatorischen, dem Glauben, der des Heils theilhaftig macht, den Weg zu bahnen, als Zuchtmeister auf Christum (3, 19—24). b. Eben daraus folgt aber auch die nur transitorische Bedeutung desselben: mit dem Eintritt des Glaubens, den es vorbereiten sollte, hört sie auf; die Gläubigen sind alle ohne Unterschied Kinder Gottes und damit Erben (3, 25—29). D. h., bemerkt Paulus dann noch genauer: c. die Gotteskinder und Erben (wie die Kinder Israel solche waren) konnten (nach Analogie menschlicher Verhältnisse) allerdings im Stande der Unmündigkeit (unter das Gesetz) geknechtet sein, aber mit der Sendung des Sohnes Gottes ist der Stand der Mündigkeit und damit voller Kindes- und Erbenstellung eingetreten, die an dem inwendigen Kindesthumszeugniß des Geistes ihre thatsächliche Bestätigung findet (4, 1—7). — Darauf hin kann der Apostel seine Klage nicht zurückhalten über die Stellung, welche die Galater einnehmen wollten, da sie mit der den Christen gebührenden im vollsten Widerspruch steht. Er hält ihnen den unbegreiflichen Rückschritt vor, den sie damit machen, aber auch in schmerzlich bewegter Sprache die ebenso unbegründete persönliche Entfremdung gegen ihn selbst infolge der selbstsüchtigen Antriebe der Irrlehrer (4, 9—20). — Sofort kehrt er noch einmal zur Lehre zurück, indem er eine Bestätigung dessen, was er über das Freisein der Christen

vom Gesetz gelehrt hatte, in der Erzählung der Schrift von den zwei Söhnen Abrahams, Ismael und Isaak, findet (4, 21—31). Mit vollem Recht ergeht nun

B. im eigentlich paränetischen Theil die Mahnung an die Galater und zwar 1) und hauptsächlich, doch in der Freiheit vom Gesetz, die dem Christen zustehe, zu beharren, eine Mahnung, die sogleich verstärkt wird durch Hinweisung auf die unheilvolle Folge der Rückkehr zum Gesetz auch nur in dem einen Punkt der Beschneidung, und die sodann in die Klage über die geschehene Verführung, noch mehr aber in eine Anklage gegen die Verführer übergeht (5, 1—12). An die Mahnung, in der Freiheit zu beharren, schließt nun aber der Apostel 2) die Mahnung an, diese Freiheit nicht zu missbrauchen, indem dienende Liebe, als Wandel im Geist, die feste, eben die von Christen zu erwartende Gesetzeserfüllung sei (5, 13—6, 10). Diese Mahnung wird gegeben a. mehr im Allgemeinen und zugleich mit prinzipieller Begründung durch Zurückgehen auf den Gegensatz von Geist und Fleisch (B. 13—24); b. im Besonderen durch Einschränkung der Liebespflicht in einigen besonderen Beziehungen, wozu die Gemeinden Anlaß gegeben haben mögen (B. 25—6, 10).

In B. 11—18 folgt Paulus einen Schluß bei. In demselben schildert er mit einigen Zügen sich im Gegensatz zu den Irrelehrern, und stellt ihrer Leidenschaft seine Freude am Kreuze Christi, durch das er ein neuer Mensch geworden sei, gegenüber. Allen, die nach den dargelegten Grundsätzen wandeln, Segen wünschend, bittet er unter Hinweisung auf die Malzeichen des Herrn an seinem Leibe, ihm nicht weiter Mühe zu machen, und schließt mit dem gewöhnlichen Segenswunsch.

§. 5.

Werth und Bedeutung des Briefes.

Die hohe dogmatische Bedeutsamkeit unseres Briefes bedarf keines Beweises. Er ist die Magna Charta von der Freiheit eines Christenmenschen. Ein Geist heiligen Eifers für die Freiheit, die der Christ durch seinen Glauben hat, und für des Christen Recht darauf weht durch das Ganze. Für alle Zeiten ist dadurch die Freiheit, die wir in Christo haben, festgestellt, und die Christenheit kann allen Versuchen, sie darum zu bringen, ein Gesetz oder irgend äußere Leistungen zur Heilsbedingung zu machen statt im Glauben den einzigen Grund der Heilsgewißheit anzuerkennen, unseren Brief als ihren Freiheitsbrief entgegenhalten. Daher stützten sich auch unsere Reformatoren im Kampfe gegen das Joch, welches das Papstthum den christlichen Gewissen im Lauf der Zeit wieder auferlegt

hatte, neben dem naheverwandten Brief an die Römer hauptsächlich auf unsern Brief; und „durch die ihm von Luther gewordene ausgezeichnete sachliche Auslegung ist er auf immer mit der Kirche der Reformation verwachsen“ (Dieseler). — Speziell die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, nicht durch Gesetzeswerke ist allerdings im Römerbrief eingehender „nach ihrem Wesen und ihren Wirkungen im Gegensatz zu dem Sündenverderben“ erörtert; in unserm Brief tritt sie mehr nur als Beweismittel auf für den Hauptsatz von dem Nichtverpflichtetsein der Christen zum Halten des Gesetzes. Nach dieser Seite hin ist daher auch die eigentliche Bedeutung unseres Briefes zu suchen: in der Feststellung des hohen heiligen Rechts, das die Christen hierauf haben durch ihren Glauben, in dem Nachweis der Würdestellung, welche der Glaube an Christum verleiht, so daß man unsern Brief, wie den Freiheitsbrief, so auch den geistlichen Adelsbrief der Christen nennen könnte. Dabei ist das Verhältniß von Gesetz und Verheißung, von religiöser Unmündigkeit und Mündigkeit, woraus jene Freiheit resultirt, durch tiefgehende, großartige Auffassung der Heilsgeschichte so klar erwiesen, daß für alle speziellere Erörterung der sichere und unverrückbare Anhaltspunkt gegeben ist. So entschieden aber der Apostel für die Freiheit eines Christenmenschen in die Schranken tritt, so wenig geschieht dies doch in einseitiger Weise mit Verkenennung ihres ethischen Charakters, so daß in unserm Brief ebensowohl die dogmatischen als die ethischen Grundzüge des Begriffs evangel. Freiheit enthalten sind. — Ist so unser Brief vor allem von hohem, bleibendem Werth für die christliche Lehre, so ist er weiter bedeutam für die Geschichte der Kirche durch die wichtigen Aufschlüsse, welche er in Kap. 1 u. 2 über die Geschichte des Apostels und überhaupt der urchristlichen Zeit gibt. Bei der unzweifelhaften Echtheit des Briefes und als Aussagen des Apostels selbst sind diese Nachrichten um so schätzenswerther; und wenn sie freilich von einer negativen Kritik in destruktiver Weise für Konstruktion ihres eigenen Systems mißbraucht worden sind, so wird dagegen der vorurtheilsfreie Kirchenhistoriker um so mehr sie benutzen als einen sicheren Ausgangspunkt, an den das sonst über die urchristlichen Zustände Berichtete sich anschließt und mit dem es sich zu einem einheitlichen Gesamtbilde zusammenschließt.

§. 6.

Literatur.

Aus der alten Zeit die bekannten Werke von Chrysostomus, Theodoret, Dumenius, Theophylakt, Hieronymus, Ambrosiaster (Hilarius), Au-

gustin, Pelagius, Claudius von Turin. — Aus der Reformationszeit die klassische Erklärung von Luther: 1. In epistolam Pauli ad Galatas commentarius (minor), primum anno 1519 excusus, anno 1523 ab auctore recognitus. 2. In epist. Pauli ad Gal. commentarius (major), ex praelectionibus Dr. M. Lutheri collectus a M. Georg. Rorario, a Luthero recognitus et castigatus, primum anno 1535 Viteb. excusus. Deutsch übersetzt von Justus Menius. Bes. herausgegeben von J. G. Walch, 1737; hiervon ein neuer Abdruck 1856, bei G. Schlawitz (diese ausführliche Erklärung im Folgenden benutzt); ferner Calvin, in Novi Test. epist. commentarii.

Von neueren Kommentaren außer Winer, Rückert, Usteri, Schott, de Wette, Baumgarten-Crusius besonders zu nennen Meyer, Kritisch-ereg. Handbuch über den Brief an die Galater. 5. Aufl. 1870. — Ewald, Die Sendschreiben des Apostels Paulus, 1857. — Wieseler, Kommentar über den Brief Pauli an die Galater. Mit besonderer Rücksicht auf die Lehre und Geschichte des Apostels. 1859. — Zatho, Pauli Brief an die Galater, nach sei-

nem inneren Gedankengang. 1856. — Holsten, Inhalt und Gedankengang des Briefes an die Galater, Rostock 1859. — v. Hofmann, Die h. Schrift Neuen Testaments. 2. Thl. 1. Abth.: Brief an die Galater. 1863. — De Wette, Kurzg. erag. Handbuch. II, 3. Briefe an die Galater und Thessalonicher, 3. Aufl. herausg. v. Dr. Müller. 1864. — J. Eadie, a commentary to the greek text of the ep. of Paul to the Galatians. Edinburgh 1869.

Für die praktische Auslegung außer dem zu Grunde gelegten Starke'schen Bibelwerk Bengel, Gnomon; Kieger, Betrachtungen über das Neue Testament; aus jener Zeit noch M. F. Roos, Kurze Auslegung des Briefs St. Pauli an die Galater 1786 (ein kleines, aber treffliches Büchlein). Aus neuerer Zeit: F. Müller, weil. Pastor zu Wandsbeck, Brief Pauli an die Galater, in Bibelstunden erklärt, 1853; Anacker, ebenso 1856; Tweste, Galaterbrief in Predigten ausgelegt, 1858; A. Franke, Die Rechtfertigung durch den Glauben. Homiletische Auslegung der Epistel St. Pauli an die Galater. 1860. — Außerdem Heubner, Praktische Erklärung des Neuen Testaments, B. 3. 1858.

Der Brief Pauli an die Galater.

Eingang: Zuschrift und Gruß [mit Segenswunsch] (Kap. 1, 1–5).

Paulus, Apostel nicht von Menschen, auch nicht durch einen Menschen, sondern durch 1 Jesum Christum und Gott den Vater, der ihn auferweckt hat von den Todten, *und alle Brü- 2 der, die bei mir sind, an die Gemeinden Galatiens. *Gnade [werde] euch und Friede von 3 Gott dem Vater und unserm¹⁾ Herrn Jesu Christo, *der sich selbst gegeben hat wegen²⁾ 4 unserer Sünden, auf daß er uns errettete von dem gegenwärtigen argen Zeitlauf nach dem Willen Gottes und unseres Vaters, *welchem sei die Ehre in alle Ewigkeit! Amen. 5

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 1–2. Paulus, Apostel — an die Gemein- den Galatiens. Sein Apostelamt, sagt Paulus, rühre nicht von Menschen her (ἀπ' ἀνθρ.), so daß es an sich selber ein menschliches, daher auch nur im Dienst menschlicher Interessen stehendes wäre, aber es sei auch nicht einmal durch Vermittlung der Menschen (δι' ἀνθρ.) ihm übertragen, wobei es seinem Wesen nach wohl ein göttliches sein könnte, nur nicht in direkter Weise. (Nur von sekundärer Bedeutung ist der Wechsel des Numerus. Zu dem Allgemeinen: „von Menschen herrührend“, paßt am besten der unbestimmte Pluralis, dagegen braucht Paulus bei der Leugnung menschlicher Ver-

mittlung genauer den Sing., um so mehr, weil er schon den bestimmten Gegensatz: „sondern durch Jesum Christum“ im Auge hat). — Mit dieser doppelten Negation erläutert er im Grunde nur den Begriff des Apostels; denn Apostel wäre er, wenn er sein Amt ἀπ' ἀνθρ. hätte, in keinem Fall; aber auch nicht, wenn er es δι' ἀνθρ. hätte. Er würde dann mit einem Timotheus und andern, überhaupt allen Arbeitern des Evangeliums, die durch Menschen in ihr Amt eingesetzt werden, auf gleicher Linie stehen. Apostel ist er nur, weil berufen und in sein Amt gesetzt — durch Jesum Christum u. s. w. Also in sein Amt eingesetzt ist er unmittelbar durch Christum, nicht durch einen Menschen (denn die Thätigkeit des Ananias in Damascus war erst je-

¹⁾ Cod. sin. ἡμῶν nach πατρός und om. nach κυρίων.

²⁾ περί (statt der Rec. ὑπέρ) in den meisten und guten Minuskeln, auch Cod. sin., wo erst e ὑπέρ hat. — „ὑπέρ konnte bezeichnender und paulinischer erscheinen.“ Meyer.

fundär nachfolgend, die Anfänge waren göttlich). — Weiterhin aber hat er sein Amt durch Christum von Gott dem Vater erhalten, so daß, wie das *διὰ Ἰ. Χρ.* das *οὐδὲ δι' ἀνθρ.*, ebenso das *θεοῦ πατρὸς* das *οὐκ ἀπ' ἀνθρ.* erläutert. Doch setzt Paulus dies *θεοῦ πατρ.* nicht mehr in ausdrücklichen Gegensatz zu *ἀπ' ἀνθρ.*, indem er nicht *ἀπὸ θεοῦ π.* sagt. Er unterscheidet hier, da auf der positiven Seite kein Grund zu so genauer Unterscheidung vorlag, nicht mehr zwischen Urheber und Vermittler, vielleicht nicht ohne Absicht, um so sein Apostolat in gleich direkte Beziehung, wie zu Christo, so zu Gott dem Vater zu setzen und dadurch die Dignität desselben um so mehr ins Licht zu stellen. Das, was das apostolische Amt begründet, ist zunächst die Unmittelbarkeit der Berufung durch Christum, der der *κύριος ἀποστέλλων* ist (daher auch *διὰ Ἰ. Χρ.* dem *καὶ πατρὸς* vorangestellt). Aber freilich Christus selbst darf nicht wieder mit den Menschen auf einer Linie stehend gedacht werden, wenn das *οὐκ ἀπ' ἀνθρ.* u. s. w. Wahrheit haben soll. Nun jeder Gedanke daran wird eben durch diese Zusammenfassung Christi mit Gott dem Vater gleichsam in einen Begriff, unter einer Präposition abgeschnitten. — Als den *ἐγείρας Χρ.* *ἐκ νεκρῶν* bezeichnet Paulus Gott den Vater hier wohl einfach deswegen, weil gerade durch diese Gottesthät, die Auferweckung Christi, seine unmittelbare Berufung durch Christum ermöglicht worden war (1 Kor. 15, 8). — Dieses ausdrückliche Gestenmachen der apostolischen Wirksamkeit gleich im Eingang steht (wie der weitere Verlauf zeigt) im Zusammenhang mit den Hauptfragen des Schreibens, da seine apostolische Ebenbürtigkeit von den galatischen Irrlehrern angegriffen worden war. Kap. 1, 11—2 fin. folgt der ausführliche Beweis dieses *οὐδὲ δι' ἀνθρ., ἀλλὰ διὰ Ἰ. Χρ.*, wodurch das *οὐκ ἀπ' ἀνθρ.* mittelbar mitbewiesen ist. (In anderen Briefen, wo er diesen bestimmten Zweck nicht im Auge hat, bezeichnet sich Paulus einfacher, aber der Sache nach gleich, als *ἀπόστ.* oder *κλήτος ἀπ. Ἰ. Χρ. διὰ θελήματος θεοῦ*). — Alle Brüder, die bei mir sind. Wohl bloß die damaligen Reisegenossen, beziehungsweise Amtsgesellen des Apostels (Meyer), nicht alle Christen seines damaligen Aufenthaltsortes. (Vgl. Phil. 4, 21. 22, wo der Apostel die „Brüder, die bei ihm sind“, unterscheidet von „allen Heiligen“. Auch hätte er, wenn alle Christen überhaupt gemeint wären, wohl eher geschrieben: „bei denen ich bin“ als „die bei mir sind“). Der Beisatz hat jedenfalls den besonderen Zweck, seinem Wort noch die Autorität anderer beizufügen. Er will den Galatern sagen, daß er alle Brüder, die bei ihm seien, für sich habe, daß diese ebenso über ihr Thun urtheilen, und deutet so an, daß die Galater sich von der Gemeinschaft der Brüder, welche auf dem von Paulus gelegten Glaubensgrund stehen und bleiben, selber trennen würden, wenn sie nicht eines anderen sich besännen. Natürlich hat der Apostel allein den Brief geschrieben. Er kann aber die Brüder als Mitschreiber anführen, sofern sie dem Inhalt bei vorläufiger Mittheilung

der Hauptgedanken oder wohl eher bei nachheriger Vorlesung des Briefes selbst zugestimmt haben werden. — An die Gemeinden Galatiens, ebenso 1 Kor. 16, 1. Es bestanden also dort verschiedene Lokalgemeinden, von denen jede ein wenigstens relativ geschlossenes Ganze bildete, und der Brief war insofern ein Circularschreiben. Das Weglassen eines Ehrenpräbikats, wie es sich sonst meist in den Briefen des Apostels findet, hat ohne allen Zweifel seinen Grund in der Unzufriedenheit mit den Galatern.

2. B. 3—5. Gnade [werde] euch — in alle Ewigkeit! Amen. Ueber die paulinische Grußformel: *χάρις καὶ εἰρήνη*, s. bei den anderen Briefen. — Von Gott unserem Vater und dem Herrn etc. Wie in B. 1 Christus und der Vater unter die eine Präp. *διὰ* zusammengefaßt wurden, ohne Unterscheidung des Vaters durch ein *ἀπὸ*, so geschieht hier das Umgekehrte, zum deutlichen Zeichen, wie wenig Paulus an eine Scheidung der göttlichen Personen denkt. Christus ist also keineswegs bloß instrumentaler Vermittler der Gnade, sondern so gut wie der Vater selbst, der Gnade-erweisende (s. unten die dogmat. u. eth. Grundgeb.). Nur ist hier *θεοῦ πατρ.* vorangestellt; B. 1 war es umgekehrt. Hier folgt *κνρ. ἡμ. Ἰ. Χρ.* um so mehr nach, weil es noch einen näheren Beisatz erhält. — Gnade und Friede wünscht Paulus den Galatern ganz besonders bei dem Irrweg, auf den sie gerathen waren, und eben deswegen mit ganz bestimmter Hinweisung auf das, was diese Gnade und diesen Frieden allein vermittelt, nämlich den Verhängnisstoß Christi. — Der sich selbst gegeben hat etc. Mit diesem Beisatz blickt der Apostel vorgehend auf den anderen Hauptpunkt, den er zu erörtern hat, hin. Statt einzig das Kreuz Christi als Grund des Heils zu betrachten, hatten die Irrlehrer die Galater in der Gesetzbeobachtung wieder das Heil suchen heißen. B. 1 berührt Paulus die persönliche, hier berührt er die sachliche Frage, die er nachher behandelt. *Δόρυς ἑαυτὸν*: gab sich selbst, nichts Geringeres, als seine Person, was nur im Tode vollständig gesehen konnte. *Περί* unbestimmt: in Betreff unserer Sünden. Der Sinn ergibt sich aber nicht nur deutlich aus dem Folgenden: *ὅπως ἐξέλ.*, sondern auch an sich selber schon dem Wortlaut nach geht der Ausdruck auf ein Sühnopfer, das gebracht worden, wobei Christus der Darbringende und Dargebrachte, Hoherpriester und Opfer in einer Person war. (Vgl. bei Wieseler die genaue Untersuchung über den Gebrauch von *περί, ὑπέρ, ἀντλ.* in Aussprüchen über den Tod Jesu). — B. 4. Damit er uns errettete etc. Wirkung der durch Christus geschehenen Sühne. — *Ἐξαίρειναι* einer Macht entreißen. Die arge Welt ist als Mächthaberin, Tyrannin gedacht, die Verderben bringt, und in deren Gewalt wir an sich sind. Diese Errettung versteht Paulus natürlich in doppeltem Sinne, als ein Freimachen von der sittlichen Verderbtheit der Welt, wie als ein Bewahren vor dem Verderben, das sie dadurch (beim Gericht) über die Thigen bringt. Das letz-

tere ist zunächst gemeint, kann aber gemäß dem ethischen Charakter des Christenthums ohne das erstere nicht stattfinden, wie denn darüber kein Zweifel sein kann, daß der Tod Christi eine sittliche Abzweckung hat. Falsch aber ist es, hier nur an diese zu denken. — *Ἐνεστώσ αἰών* kann heißen: gegenwärtiger oder bevorstehender Zeitlauf. Die letztere Bedeutung ist aber schwerlich hier anzunehmen — gegen Meyer, der darunter die bösen Zeiten verstehen will, welche nach vielen Stellen des Neuen Testaments der Wiederkunft Christi kurz vorher gehen sollen, und deshalb sonst als letzte Zeiten bezeichnet zu werden pflegen. Allein „unser Phrasen wird wegen ihrer Komposition mit *αἰών* am natürlichsten mit der bekannten Formel *ὁ αἰὼν οὗτος* oder *ὁ νῦν αἰὼν* zusammengestellt, auch ist der Ausdruck *ὁ αἰὼν*, da dieser eine in sich abgeschlossene Zeitperiode zu bezeichnen scheint, nirgends von den letzten, den *αἰὼν μέλλον* als Geburtswehen nur vorbereitenden Zeiten gebraucht; endlich liegt im Zusammenhang nicht der mindeste Grund, warum Paulus die heilsamen Wirkungen des Erlösungswerkes Jesu auf die letzten Zeiten hätte beschränken sollen“. Wieseler. Also: der gegenwärtige Zeitlauf, dem Sinn nach = *ὁ κόσμος*, daher die Uebersetzung: „gegenwärtige Welt“ der Sache nach richtig. — Mit *πονηρός* wird der ethische Charakter des *ὁ αἰὼν οὗτος*, der sonst als im Begriff selbst liegend gedacht ist, ausdrücklich hervorgehoben = in Sünden verderbt, und eben daher ist ein *ἐξαίρ.* daraus so nöthig gewesen in der doppelten oben angegebenen Beziehung. — Nach dem Willen Gottes zc.: gehört wohl zum ganzen Satz B. 4, und soll das Erlösungswerk im ganzen auf den Gnadenwillen des Vaters zurückführen (sowie jeden Grund zu einem Einwand gegen dasselbe vom Gesetzesstandpunkt aus abschneiden). Der Gedanke an diesen Erlösungsrath des Vaters treibt dann auch ganz natürlich zu der abschließenden Dilogie. — In *τοῦ Θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν* gehört *ἡμῶν* wohl nur zu *πατρός*. Durch *Θεός* soll Gott nach seinem für alle gleichen Wesen, durch *πατήρ* nach seinem speziellen Verhältniß zum Christen bezeichnet werden. Derselben Person werden durch den vorhergesetzten Artikel 2 Prädikate zugeschrieben = derselbe, welcher Gott ist, ist auch unser Vater. Beachte, daß hier, wo von der Erlösung durch Christum und von dem Erlösungsrath Gottes die Rede ist, Gott ausdrücklich unser Vater genannt wird, während er B. 1 und 2 wesentlich als Vater Christi erscheint. — Welchem sei die Ehre zc.: als Optativ zu fassen; denn *δόξα* meint Ehre, Preis, nicht: Herrlichkeit; die *δόξα*, die Gott gegeben werden soll, beruht freilich auf der *δόξα*, die er hat.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. a. Wesentliches Merkmal des Apostolats war die unmittelbare Berufung durch Christum, als dessen „Abgesandte“ die Apostel mit der grundlegenden Predigt des Evangeliums in die Welt ausgingen. Daher hier so ausdrücklich die Behauptung

(nachher der ausführliche Nachweis) dieser Unmittelbarkeit. Das Amt der Apostel war eben deshalb einzig in seiner Art. (Zu den schrifttödtigen Einbildungen der Irvingianer gehört es, wenn sie trotz dessen das Wiedererstehen eigentlicher Apostel in ihren Gemeinden glauben. Wieseler.) Beim jetzigen Predigtamt findet immer eine Berufung *δι' ἀνθρ.* statt. Aber *ἀπ' ἀνθρ.* ist deswegen dieses Amt doch nicht, und kein Träger desselben darf es so ansehen, sondern es ist *ἀπὸ Ἰ. Χρ. καὶ Θεοῦ π.*, ist divina institutio. b. In der Entscheidung und Sicherheit, mit welcher Paulus seine apostolische Würde geltend macht, liegt einerseits ein berechtigtes Selbstgefühl gegenüber allen, die es bezweifeln wollten, und namentlich der Irrelehrern: „ich bin Apostel und nichts Geringeres“. Allein diesem Selbstgefühl hielt gewiß einmal das demüthige Gefühl der schweren darin liegenden Aufgabe, zu deren Lösung nur die Gnade Gottes geben konnte, das Gleichgewicht. Vor allem aber macht der Apostel diese seine Würde nicht in persönlichem Interesse, sondern nur im Interesse seines Herrn und seines Evangeliums geltend. Um dieses vor dem *ἀποστρέψαι* (B. 9) durch die Irrelehrer zu schützen, muß er so entschieden betonen, daß er wirklich Apostel Christi sei, also auch bei seiner evangel. Predigt es gewesen sei. c. Die Sorgfalt, mit welcher die Berechtigung und Befähigung zur grundlegenden Verkündigung des Evangeliums nachgewiesen wird, ist eine Billigschaft für die Wichtigkeit dieser Verkündigung. Deshalb hat aber auch die christliche Kirche an diesem durch die Apostel gelegten Grunde für alle Zeiten den Maßstab, an dem sie die Lehre zu prüfen hat. d. Daß Christus auferweckt worden ist und lebt, ist die Fundamentalmöglichkeit, welche den Aposteln unerschütterlich feststeht und auf der für Paulus die Gewißheit seiner Berufung, für ihn und die andern Apostel die Kraft und Freudigkeit ihres Wirkens in ihrem Beruf beruht. Die Apostel sollten ja im besondern Sinn Zeugen der Auferstehung Jesu sein und sich aus eigener Anschauung des Auferstandenen von derselben überzeugt haben. Nur weil ihm der Auferstandene erschienen war, war Paulus ein Apostel.

2. Das starke Betonen des besondern Berufes (Amts) thut dem brüderlichen Verhältniß zu andern Christen, die keinen solchen Beruf haben, nicht den mindesten Eintrag, so wenig, daß Paulus nicht bloß sie unmittelbar neben sich stellt und sich mit ihnen zusammenfaßt, sondern sie auch als Mitschreibende, also als solche, welche mit ihm Belehrung und Ermahnung ertheilen, behandelt und das Gewicht seines apostolischen Wortes noch durch ihre Zustimmung verstärkt. Ist er doch nur dasselbe zu verkündigen berufen, was, wie seine, so auch ihre Glaubensüberzeugung ist, und will die Irrenden zu demselben Glauben zurückführen, in welchem jene stehen und festgeblieben sind. Ein Wink für das Verhalten der Träger des Amtes gegen die andern Christen noch jetzt: für das persönliche Verhalten, sie als durchaus gleichstehende *ἀδελφοί* zu

betrachten und zu behandeln und keinen Vorrang in Anspruch zu nehmen, aber auch für das amtliche Wirken, bei allem Bewußtsein des besonderen Berufs und der darin an sich liegenden Autorität die Macht, welche in dem persönlichen Glauben und Glaubensleben der Gemeindeglieder liegt, wenn man bei zu ertheilenden Ermahnungen und Rügen auf sie sich mit berufen kann, nie zu verkennen.

3. Paulus gibt den galatischen Christen wohl keinen besonderen Ehrentitel, „gleichwohl würdigt er sie, noch Gemeinden zu heißen, weil sie zwar von der Wahrheit in einigen Hauptpunkten meistentheils abgefallen waren, aber doch dabei viele Stücke der reinen christlichen Lehre behalten hatten, daß er die Hoffnung hegt, sie würden sich noch wieder zu rechtweisen lassen“. Starke. Also bedeutende dogmatische und ethische Mängel einer Gemeinde berechtigten noch nicht, ihr das Prädikat *ἐκκλησία* abzuspochen oder nicht mehr beizulegen. Es kommt, wenn auch in hohem Maß, so doch nicht in erster Linie auf die subjektive Beschaffenheit an bei dem Urtheil, ob irgendwo die Kirche Christi sei oder nicht, sondern in erster Linie stehen die objektiven Faktoren, daß verbum divinum recte docetur und sacramenta recte administrantur. Bekanntlich ein Hauptsatz Luthers. In den objektiven Faktoren liegt eben beständig die Kraft (wenn auch latent), subjektiv zu wirken. — Daß es dabei doch auch eine subjektive Beschaffenheit der Gemeinde in dogmatischer und ethischer Beziehung geben kann, wobei das Prädikat *ἐκκλησία* aufhört, wird deswegen nicht geleugnet werden können; aber wir können darüber nicht aburtheilen, sondern müssen es dem Herzenskündiger überlassen (so weit es nicht um offenbare Aergernisse bei einzelnen sich handelt).

4. Wie schon B. 1, wird auch B. 3 Christus mit Gott dem Vater in die engste Verbindung gesetzt, und zwar in B. 3 so, daß in gleicher Weise Gnade und Friede, wie von Gott dem Vater, so von Christo gewünscht wird. Es erhellt daraus unmittelbar die eminente, gottgleiche Stellung Christi. Denn das Höchste und Beste, das für alle Menschen Nöthige geht von ihm so gut aus wie vom Vater. Es kommt, was die Gnade betrifft, auf seine Gesinnung gegen uns so viel an, wie auf die des Vaters. Wie so Christus mit dem Vater auf Eine, göttliche Linie gestellt wird, so wird andererseits der Vater in die gleiche Linie mit dem Sohn gestellt, der durch seine Menschwerdung uns so nahe gerückt ist. „Das ist das erste, das St. Paulus hiernit, da er den Galatern Gnade und Friede nicht allein von Gott dem Vater, sondern auch von unserm Herrn Jesu Christi wünschet, angezeigt haben will, nämlich daß wir uns aller Gedanken und Spekulationen von der göttlichen Majestät enthalten sollen, insonderheit niemand Gott kennt, sondern daß wir Christum hören, welcher ist in des Vaters Schooß und offenbaret uns seinen Willen“ (Luther).

5. Der Ausdruck für den Tod Christi ist hier (B. 4) so gewählt, daß er als seine freie That er-

scheint, während bekanntlich neben der Reiche von Ausdrücken, die ihn so auffassen, eine andere hergeht, die ihn als etwas von Gott über Christum Verhängtes, Christum als den mit dem Fluch Belasteten darstellen (vgl. 3, 13). Hier ist diese Bezeichnung gewählt, um die in der Selbsthingabe liegende große Liebe Christi hervorzuheben und den Galatern ans Herz zu legen. Uebrigens „bestand das Dahingeben aus vielen Handlungen von der Menschwerdung an, insonderheit aber gehet es auf den Versöhnungstod“. Diese Selbsthingabe — diese sittlich große That war veranlaßt durch unsere Sünden, unsere sittliche Verfehrtheit: schneidender Kontrast und doch nothwendiger Kaufpreis! Denn sie hatte den Zweck, eine Hülfe zu schaffen wider unsere Sünden und ihre verderblichen Folgen.

6. Durch unsere Sünden gehören wir der gegenwärtigen argen Welt an, tragen ihren Charakter und sind in ihrer Gewalt, d. i. gehen durch sie und mit ihr zu Grunde. Dieser verderbenbringenden Machthaberin wollte uns Christus entreißen und hat uns entrisen durch seine Selbsthingabe für unsere Sünden, d. i. durch die hierdurch bewirkte Sühnung unserer Sünden, weil wir, wenn versöhnt, nicht mehr unter dem Gericht Gottes über die sündige Welt stehen, also nicht mit ihr zu Grunde gehen. Natürlich beabsichtigte Christus dabei auch eine innere, sittliche Lösung von dem verderbten Wesen der Welt; doch ist das das Sekundäre; das Primäre ist die Errettung von dem Gericht und Untergang. — Die Gnadenthaten Gottes gehen nach biblischer Anschauung durchweg zunächst auf Errettung aus Verderben, also auf Zuthellung eines Gutes, eines bestimmten guten, glücklichen Looses, nicht zunächst auf Herstellung gewisser ethischer Qualitäten, einer bestimmten Willens- und Lebensrichtung. Sie gehen so gewissermaßen auf ein Neusiches, mit dem aber ein Inneres untrennbar verbunden ist, wie die Dekonomie des Geistes, dessen Werk es ist, die entsprechende ethische Qualität herbeizuführen, von der des Vaters und Sohnes unabtrennbar, aber doch von ihr verschieden ist und sie voraussetzt. — Die Errettung von der argen Welt ist der Erwerbung nach geschehen durch das Opfer Christi. Theilhaftig wird man derselben natürlich nur durch den Glauben (dies liegt in *ἡμᾶς*, wobei an Gläubige gedacht ist), und wirklich erfolgt sie erst bei dem Eintritt des *αἰῶν μέλλον*. Eine gewisse Bürgschaft und damit einen freudigen Vorschmack davon hat aber der Gläubige schon jetzt in der Rechtfertigung, weil sie eine Versicherung der göttlichen Gnade ist.

7. Nach dem Willen des Vaters geschah das Erlösungswerk. Damit ist die sub 6 berührte andere Seite im Erlösungswerk angedeutet, daß der Tod Christi zugleich ein von Gott zum Behuf der Sühne über ihn verhängter, Christi Selbsthingabe also zugleich ein Gehorsam gegen des Vaters Willen, ein Sichdahingebenlassen war (Liebe zu den Menschen u. Gehorsam gegen den Vater in Einem war

der Quell seines Selbstopfers). Mit dieser Auffassung harmoniren ganz die Aussagen Christi selbst, namentlich bei Johannes; sein Betonen des vom Vater Gesandtheits, des Thuns des Willens des Vaters. Durchaus nichts Selbsterwähltes war im Erlösungswerk Christi; es war ein gottgemäßes Werk. — Dasselbe bekommt dadurch erst seinen festen, unwandelbaren Grund, und alle Bedenken gegen die Gültigkeit dieses Selbstopfers Christi vor Gott werden dem angefochtenen Gewissen genommen. Zugleich wird aber auch jedes Festhalten solcher Bedenken verurtheilt als ein Widersprechen gegen den Willen Gottes. Man darf, aber man soll auch den Versöhnungstod Christi glauben; also namentlich nicht durch Bergerechtigkeit die Bedeutung desselben schmälern. — Dieser Wille Gottes ist der Heilswille, wonach er ebensowohl den Weg, der zum Heil führen sollte, Sterben Christi wegen unserer Sünden, als das Resultat, unsere Erlösung wollte. Es war ein Liebeswille, aber ein Wille heiliger Liebe, die Sünde verurtheilend und vergebend, letzteres nur auf Grundlage des ersteren, aber auch das erstere nur um des letzteren willen. Jedenfalls aber war es, weil auf unser Heil abzielend, ein Wille Gottes unsers Vaters.

8. Wie und weil der Wille Gottes der Ursprung des Erlösungswerks ist, so ist die Ehre Gottes sein Ziel. Daß er, sein Name geehrt werde, ist Zweck und Erfolg der Erlösung. Ihm gebührt Ehre — und zwar ewig — für die Erlösung, aber es wird ihm auch solche von den Erlösten gegeben werden. In den *αἰὼν μέλλων* ist mit dem *εἰς τοὺς αἰὼν. τ. αἰὼν.* jedenfalls hinausgeblickt. Der Ausdruck ist aber so unbestimmt gehalten, um, so gut die Sprache es vermag, eine ewige Dauer anzudeuten. Es folgt daraus natürlich nichts gegen die sonstige Theilung in bloß zwei Aeonen (gegenw. u. zukünftiger).

Homiletische Andeutungen.

B. 1. Apostel nicht von Menschen — Gott den Vater. — Zu allen sonderlich geistlichen Aemtern gehört ein göttlicher Beruf (Stärke). — Christus ist der Stifter des Predigtamts. Er ist der König in seinem Reich, so sendet er auch, welche er will. Er ist der Erzhirte, daher alle Unterhirten von ihm bestellt sein müssen. Er hat die Kraft zu dem Predigtamt verdient und den Heiligen Geist dazu für uns empfangen. Also ist er derjenige, der durch seine Diener redet (Spener). — Wenn du weiser wärest als Salomo und Daniel, doch ehe du berufen wirst, siehe das Predigtamt, als die Hölle und den Teufel, daß du nicht das Wort Gottes vergebens ausschüttest. Wird Gott dein bedürfen, er wird dich wohl berufen (Luther). — Ein jeder kann sich seines Amts und Berufs getrösten, auch darauf beziehen, wo es vermöthen ist. Man halte solches nicht für Hochmuth und Prahlerei (Stärke). — Seines göttlichen, obgleich nur mittelbaren Berufs gewiß sein, ist eine wichtige Sache, und gibt, wie dem Gewissen Ruhe, also auch im Amte Segen und zur Vertheidigung desselben und der reinen Lehre viel Freudigkeit (Vange). — Es ist zweierlei

Beruf zum Predigtamt: beide sind von Gott, der das Evangelium bis an das Ende der Welt will gepredigt haben; aber etliche werden ohne Mittel von Gott berufen, dergleichen die Patriarchen, Propheten und Apostel gewesen sind; etliche aber durch Menschen, wiewohl aus Gottes Befehl und Ordnung (Wirt. Summ.). — So gewiß noch jeder Gläubige von Gott gelehrt sein soll, nämlich daß ihm das aus menschlichem Unterricht Gefasste auch mit göttlichen Zügen und kräftigen Wirkungen an seinem Herzen bekräftigt ist, so gewiß muß auch noch jeder Lehrer über seinen freilich durch Menschen gelaufenen Beruf in seinem Gewissen ein göttliches Siegel, und von seinen Zuhörern deswegen eine unbescholtene Freudigkeit haben (R. H. Kieger).

Das Apostolat in seiner hohen Bedeutung 1. für die Gründung, 2. für den Bestand der christlichen Kirche (sie muß noch immer ruhen auf dem Grund apostolischer Lehre). — Die göttliche Berufung zum Amt: 1. sie zu haben, ist unter allen Umständen nöthig; 2. ihrer gewiß zu sein, wird oft wichtig; 3. auf sie sich zu beziehen, kann nicht selten gut und recht sein. — Wie unabhängig (von Menschen), und doch zugleich wie abhängig (von Gott) der Prediger des Evangeliums ist und sich weiß (wissen darf und soll). — Ebenso der Christ überhaupt: er ist, was er ist, nicht von Menschen (wenn auch durch Menschen) (nicht die leibliche Geburt, nicht die ärmere Gemeinschaft macht es), sondern durch Jesum Christum und Gott den Vater. — Das christliche Selbstgefühl: 1. seine Berechtigung, 2. seine Schranke. — Alles durch Jesum Christum! 1. demüthigende Wahrheit — nicht durch uns; 2. erhebende Wahrheit — durch seinen Geringeren als Christum, und damit durch den Höchsten, durch Gott.

B. 2. Und alle Brüder, die bei mir sind. — Obwohl die Wahrheit einer Lehre nicht auf der Menge der Leute, sondern allein auf Gottes Wort besteht, so werden doch die Schwachen im Glauben, wenn ihrer viele solcher in Gottes Wort geglaubten Lehre beifallen, merklich dadurch gestärkt, weil sie sehen, daß nicht nur einer oder zwei, sondern viele zu solcher Lehre sich bekennen (Wirt. Summ.). — Die Christen sind untereinander Brüder; denn sie einen himmlischen Vater, einen erstgeborenen Bruder, Christum, eine Mutter, die christliche Kirche, einen Samen der Wiedergeburt, das göttliche Wort, ein Erbe des ewigen Lebens haben. Das ist eine innere und genauere Brüderschaft, als die gemeine unter allen Menschen (Spener). — An die Gemeinden Galatiens. In den Namen und Titeln muß man wohl Achtung geben, daß man nicht mit Willen Falschheit begehre, noch jemandem Lob beilege, das ihm nicht zukommt; was aber nun mehr gemeine und autorisirte Titel sind, muß man nicht mehr nach der Schärfe, sondern nach dem gemeinen Gebrauch verfahren (Stärke). — Es bleibt noch in einem Hause eine christliche Kirche, obgleich auch schwere Irrthümer vorhanden sind, die den Grund des Glaubens verlegen, so lange als noch Gottes Wort und die heiligen Sakramente da sind und erhalten werden (Spener). —

Zu B. 1 und 2. Lasset uns hören, wenn wir in der Wahrheit wandeln werden: 1. Apostellehre, 2. Bräutigamszeugniß! — Apostellehre und Bräutigamsstimme: eine Mahnung an jede Gemeinde, in der evangelischen Wahrheit zu bleiben.

B. 3. Gnade werde euch und Friede von Gott dem Vater und unserem Herrn Jesu Christo. Paulus stiehet in dieser Noth zu dem Reichthum Gottes in Christo Jesu und traut der Gnade und dem Frieden von dorthen auch die Wiederaufrichtung der Galater zu; erquicket also mit diesem Kreuz, als mit einem Balsal, nicht nur ihre Herzen, sondern erweckt auch sich zum Vertrauen auf Gott in Christo (Nieger). — Wir sehen hier, wo wir anfangen müssen, wenn wir nach begangener Sünde bei Gott zu Gnaden kommen wollen, nämlich, nicht an uns selbst, nicht an unserer Frömmigkeit! denn wenn wir diese hielten, so wären wir schon in Gnaden bei Gott, ja auch nicht an Gott selbst außer Christo, der den Sündern ein verzehrend Feuer ist, sondern allein an Christo und seinem bitteren Leiden und Sterben für unsere Sünde (Wirt. Summ.). — Paulus wünscht den Galatern Gnade und Friede, nicht vom Kaiser, Königen, Fürsten u.; denn dieselben pflegen oftmals die frommen Gottseligen zu verfolgen; wünschet ihnen auch seine Gnade und Frieden von der Welt; denn in der Welt haben sie Angst, sondern von Gott unserm Vater, d. i. er wünschet ihnen einen göttlichen und himmlischen Frieden (Luther). — Der wahre Friede kann niemals ohne Gnade sein, weil die Gnade der Grund und die Quelle des Friedens ist; hingegen ist die Gnade zuweilen ohne Friede, nämlich bei den Angefochtenen, die können in große Unruhe ihrer Seele eine Zeitlang gerathen, und doch in der Gnade Gottes stehen (Lange).

B. 4. Der sich selbst gegeben hat wegen unserer Sünden. Hat Christus unsertwegen sein Alles dahingegeben: ei! sollten wir uns nicht mit allem, was an uns ist, ihm aufopfern? — Mensch! hüte dich vor Sünden, um welcher willen Christus so viel ausgestanden, damit du ihm sein großes Werk, darum er gekommen, nicht selbst zu nichte machest (Stärke). Merke mit Fleiß das Wörtlein: für unsere. Denn daran ist alle Macht gelegen, daß wir alles, so in der Heiligen Schrift, durch solche Schrift: für mich, für uns, für unsere Sünde u. dgl. von uns gesagt wird, wohl wahrzunehmen und auf uns eigentlich zu ziehen und darob mit dem Glauben festzuhalten wissen. — Denn das hast du gar bald ins Herz gebracht, daß du glaubest, daß Christus, Gottes Sohn, für St. Petrus, Paulus und anderer Heiligen Sünde gegeben sei, welche solcher Gnaden würdig seien gewesen; aber dagegen ist das zumal und überaus schwer, daß du für deine Person, ein armer, unwürdiger, verdammter Sünder, von Herzen gewißlich glauben, halten und sagen sollst, Christus, Gottes Sohn, sei für deine so vielen und so großen Sünden gegeben, der du doch solcher Gnaden noch nie werth gewesen bist. — Darum sollen wir unsere Herzen mit diesem und dergleichen anderen Sprüchen St. Pauli wohl richten und geschickt machen, auf daß wir dem Teufel, wenn er demaleins kommt und uns anklaget und spricht: Siehe, du bist ein Sünder, darum mußt du verdammt sein! begegnen und antworten können: Ja, lieber Teufel, eben darum, daß du mich für einen Sünder anklagst und verdammen willst, darum will ich gerecht und fromm sein, nicht verdammt, sondern vielmehr selig werden. Denn eben mit dem, daß du mir sagest, wie ich ein armer, großer Sünder bin, gibst du mir Schwert und Wasse in die Hand, damit ich dich gewaltiglich überwinden, ja dich mit

deiner eigenen Wehr erwürgen und darunterlegen kann. Denn kannst du mir sagen, daß ich ein armer Sünder sei, so kann ich dir wiederum sagen, daß Christus für die Sünder gestorben ist (Luther). — Von der gegenwärtigen argen Welt: Daß diese Worte St. Pauli in Ernst gesagt und wahr sein und achte sie nicht für einen Traum, da er spricht, daß die Welt arg sei, unangesehen, obwohl viel Leute darinnen viel herrlicher, schöner Tugenden an sich haben, ob auch wohl nach dem äußerlichen Schein und Ansehen viel Heiligkeit und gleißendes Wesen darin ist, das laß dich alles nicht irren, sondern merke darauf, was St. Paulus jaget, nämlich, daß die Welt mit aller ihrer Weisheit, Gerechtigkeit und Gewalt des leidigen Teufels eigen Reich sei, daraus uns niemand überall, denn unser Herr Gott allein durch seinen eigenen Sohn erretten kann. — Zu dieser argen Welt gehöret auch alle Kunst, Weisheit, Gerechtigkeit u. eines Gottlosen. Deine Weisheit, so du außer Christo hast, ist eine zwiesältige Thorheit, deine Gerechtigkeit ist eine zwiesältige Sünde und gottloses Wesen, sintemal sie von der Weisheit und Gerechtigkeit Christi nichts weiß, und sie noch dazu auch verbunkelt, verhindert, lästert und verfolgt: deroßhalber St. Paulus die Welt wohl eine arge Welt nennen mag; denn da ist sie am allerärgsten, wenn sie am allerfrömmsten und besten sie will. Denn in den geistlichen, weisen und gelehrten Menschen will sie am allerfrömmsten und besten sein, und ist doch zwiesältig böse (Luther). — Herausreißen soll man, und es will Gewalt dabei sein. Denn wen Gott in einer heimlichen Einsimung mit der Welt Sinn und Eitelkeit findet, den wird das gemeine Gericht, das über die gefallene Welt ergethet, allerdings ergreifen. Gott siehet aber in unser Innerstes hinein. — Von diesem gegenwärtigen bösen Weltlauf machen auch die Religionsatzungen keinen geringen Theil aus, als mo von vieles eingerichtet ist, daß man einander damit unter den Weltgeist gefangen nehmen will. Ohne Religion will gleichwohl die Welt nicht sein; da fällt sie denn auf solche Sachen, die mit Fleisch und Blut bestehen können; die wahre Religion aber drüdet und dämpft sie. Also geschieht das Herausreißen sonderlich aus dem pharisäischen Sauerteig (Berlenburger Bibel). — Nach dem Willen Gottes und unseres Vaters. Siehe wie gütlig und gewiß ist unsere Erlösung und Seligkeit, weil sie aus dem Willen des Vaters geschieht: wie kann das ungültig sein, was nach seinem Willen geschieht ist? (Stärke).

B. 5. Welchem sei die Ehre in alle Ewigkeit. So oft wir an das große Werk der Erlösung denken, sollen wir Gott herzlich preisen; und deswegen sollen wir oft daran gedenken, daß wir zum Preise kräftig mühen aufgemunter werden. — Gott loben, ist der beste Gottesdienst, der muß dauern in Ewigkeit. Wohl dem, der sie damit anfängt und sich dadurch zur seligen Ewigkeit immer mehr beereicht läßt. Es ist eine Probe, daß er Gott recht kenne, auch seiner Gnade theilhaftig worden sei, und er demaleins zu den himmlischen Chören der Engel, die Gott loben, kommen werde.

Die Selbsthingabe Jesu in den Tod: 1. ihre Veranlassung (unsere Sünden); 2. ihr Zweck (unsere Rettung daraus); oder: 1. das stärkste Zeugniß wider uns (unsere Sünde); 2. der mächtigste Trost für uns; oder: 1. welche große Wirkung sie hat?

(Errettung aus der argen Welt); 2. wodurch sie dieselbe hat? (weil Wissen und Tragen und dadurch Tilgen des göttlichen Zorns), 3. an wem sie erreicht wird? (nur an denen, welche im Glauben die Sünden sind). — Was schützt uns vor dem Verlorengehen mit der argen Welt? 1. nicht eigene Gerechtigkeit, durch die wir vielmehr nur in diese arge Welt uns verstricken, sondern 2. einzig Christi Opfertod. — Die Zueignung des Verdienstes Christi: 1. ein jeder hat sie nötig — wegen seiner Sünden; 2. gerade der Sünder darf es sich zueignen, als Sünder. — Jesus Christus der Retter aus der Gewalt der gegenwärtigen argen Welt: 1. die Welt die Thranen, in deren Gewalt wir sind; 2. Christus der Retter, der erschienen ist, — Argsein, der Charakter der gegenwärtigen Welt: 1. Darum sehnt sich der Christ nach der zukünftigen, 2. muß er aber aus der gegenwärtigen Welt errettet sein, um in die zukünftige eingehen zu können. — Die Erlösung durch Christum beruht auf dem Willen Gottes: 1. ein reicher Trost (gegen alle Zweifel); 2. eine ernste Mahnung: wer die Erlösung durch Christum geschehen gering achtet, verflucht sich dadurch gegen den Willen Gottes selbst. — Die Ehre, die Gott gebührt für die Erlösung in Christo. — Das Lob Gottes 1. eine Frucht des Erlösseins; 2. eine Probe desselben. — Das Lob, das die Erlösten Gott bringen: 1. fängt an in der Zeit; 2. währt in Ewigkeit.

Zu B. 3—5. Der Segenswunsch des Apostels für seine Gemeinden: 1. was enthält er? die größten Güter, die von Gott den Menschen geschenkt werden; 2. worauf gründet sich dieser Inhalt? a) auf das freiwillige Opfer Christi; b) auf den gnädigen Rathschluß Gottes, uns durch solch Opfer zu erlösen. (Bei Visco). — Der Segenswunsch des Apostels: 1. ein Beweis seiner herzlichen Liebe: auch den Undankbaren, die ihn durch ihren Abfall so betrübt haben, wünscht er das Beste; 2. ein Beweis seines Feststehens in der Wahrheit: er hält gerade diesen gegenüber um so bestimmter die evangelische Wahrheit von der Erlösung allein durch Christi Tod fest, und weist sie darauf hin in Widerspruch mit ihren irrigen Meinungen. — Rechte Wünsche: 1. wünscht wahre Güter; 2. weist auf die wahre Quelle solcher Güter hin. — Das rechte Verhalten gegen solche, welche von der Wahrheit abweichen wollen: das Herz ganz gegen sie aufstun im Anwünschen vollen göttlichen Segens, ehe man ihre Irthümer angreift und bekämpft.

Zu B. 1—5. Das Auftreten des Apostels gegenüber von den Galatern: 1. in der ganzen Würde seines Amtes; dabei aber die Brüder neben sich stellend; 2. mit der vollen Liebe seines Herzens, dabei aber der Wahrheit nichts vergebend.

Veranlassung des Briefes: Abfall der Galater von dem Evangelium, das Paulus ihnen verkündigt hat, zu der falschen Lehre gewisser Verführer, über die er deshalb das **Antithema** ausspricht (Kap. 1, 6—10).

Es wundert mich, daß ihr so bald euch abwendig machen laßt von dem, der euch be-6 rufen hat in der Gnade Christi¹⁾, zu einem anderen [andersartigen] Evangelium, *welches 7 doch [so doch] kein anderes ist, außer daß elische sind, die euch verwirren und wollen das Evan- gelium Christi verkehren. *Allein wenn sogar wir oder ein Engel vom Himmel euch²⁾ würde 8 anders Evangelium predigen, als wir euch gepredigt haben, der sei verflucht! *Wie wir früher 9 gesagt haben³⁾, so sage ich auch jetzt wieder: wenn jemand euch anders Evangelium predigt, als ihr es empfangen habt, der sei verflucht! *Denn mache ich jetzt Menschen mir geneigt oder 10 Gott? oder suche ich Menschen gefällig zu sein? Wenn ich noch⁴⁾ Menschen gefällig wäre, so wäre ich Christi Diener nicht.

Eregetische Erläuterungen.

Ohne jede Dankagung für die Gnadengüter der Leser, wie in anderen Briefen, geht der Apostel unmittelbar von dem Segenswunsch zu der scharfen Rüge über, die aber nicht sowohl die Galater selbst, als deren Verführer trifft. V. 6—9.

1. B. 6. 7. Es wundert mich, daß ihr so bald euch abwendig machen laßt — das Evangelium Christi verkehren. Er findet es bejrendlich, da er etwas anderes erwartet hat und hat erwarten können. „So bald“ — entweder: nach eurer Befehung, oder nach meiner letzten Anwesenheit, oder: nach dem Auftreten der Verlehrer, wahrschein- lich das zweite. — *Μεταστρεφει* med., nicht pass.,

die Veränderung als ihre eigene Schuld betonend. Das Präsens bezeichnet die Sache als noch in der Entwicklung begriffen. — Von dem, der euch berufen hat zc.: am wahrscheinlichsten — von dem Gott, der euch berufen hat auf Grund der Gnade Christi, die er in seiner Selbsthingabe in den Tod bewiesen hat; nicht — von dem Christus, der aus Gnaden euch berufen hat. Freilich hat das *ἐν χάρι Χρ.* bei der ersten Erklärung einige Schwierigkeit und ist jedenfalls nicht vom Gnadenstand — zu der Gnade, zum Besitz und Genuß der Gnade zu verstehen. Allein der *καλέας* ist Gott selbst. Die Beziehung des *καλ.* auf den Apostel hat daran, daß er nachher so ausdrücklich sein n Predigen dem Anderer entgegensetzt, einigen Anhalt, ist aber doch

¹⁾ *Χριστοῦ* fehlt bei F. G. Voern. Tert. Cyr. Brief. Bei der (schon sehr alten) Verbindung von *Χρ.* mit *καλέσ.* mußte *Χρ.* anstößig werden, da das *καλεῖν* Sache Gottes ist, daher es auch in einigen Minuskeln, Theod. mit *θεοῦ* vertauscht ist. Meyer.

²⁾ Cod. Sin. om. *ὑμῖν*; erst c add.

³⁾ Cod. Sin. *προεῖρηκα*.

⁴⁾ Rec. *εἰ γὰρ ἐτι*, aber *γὰρ* ist wohl zu tilgen.

wohl abzuweisen, da *καλεῖν* zu konstant eine Thätigkeit Gottes ausfragt. Wohl nicht ohne Absicht ist der Abfall als Abfall von der Person bezeichnet, nicht von der Sache, um denselben als Unlaut erscheinen zu lassen. — Zu einem anderen Evangelium. Genauer: zu einem andersartigen Evangelium = einem *εὐαγγ. παρ' ὃ παρελ.* (B. 9). Evangelium: entweder weil die Galater natürlich die Lehre, die ihnen die Irrlehrer brachten, für das Evangelium hielten oder zunächst im allgemeinen Sinn von Heilslehre, was ja auch die Gesetzeslehre sein wollte. Doch berichtigt sich gleichsam Paulus sogleich selbst (B. 7) und spricht dem, was er eben Evangelium genannt, dieses Prädikat der Sache nach wieder ab; nicht Evangelium ist diese Irrlehre, sondern eine Zerstörung des Evangeliums. Dies jedenfalls der Sinn, wenn *ὅ*, was das Einfachste ist, auf das unmittelbar vorhergehende *εὐαγγ.* bezogen wird = welches andersartige sogenannte Evangelium sein anderes ist neben dem von mir gepredigten, außer (= sondern) es sind *u.* Möglich ist aber auch die Beziehung auf den ganzen Satz = womit (mit diesem sich zu einem anderen Evangelium wenden) es sich nicht anders verhält, als daß = das ist das Ganze, daß ihr euch habt verschließen lassen von solchen, die das Evangelium zerstören wollen. — Etliche, die euch verwirren *u.* „Als *τινές* oder gewisse wohlbekannte Leute, die man aus irgend einem Grunde, in diesem Fall aus Verachtung, nicht näher bezeichnen will, benennt Paulus auch sonst gern seine Gegner.“ Wieseler. *ταράσσειν* = die Gewissen und damit die Gemüther beunruhigen durch Erregen von Zweifeln, ob das ihnen gepredigte Evangelium die wahre Lehre sei oder nicht. *Θελόντες μεταστ.* = den Willen haben, daran arbeiten; bis jetzt ist es, wie das Folgende deutlich zeigt, noch nicht zu einem *μεταστ.* gekommen. *Μεταστρέφειν* = *ἔπει*, funditus evertere. „Evangel. Christi“ wohl = Evangelium von Christus, sofern einmal das Evangelium überhaupt von Christo handelt, insbesondere aber das Verdienst Christi Hauptinhalt des wahren Evangeliums ist im Unterschied von der Gesetzeslehre. Zerstört werden konnte natürlich nicht das Evangelium an sich selbst, wohl aber die evangelische Predigt von Christo bei den Galatern, wenn sie eine andere Lehre annahmen.

2. B. 8. 9. Allein wenn sogar wir — — sei verflucht. Gewisse Leute wollen das Evangelium von Christo bei euch zerstören und ein anderes euch bringen; aber (*ἀλλὰ*) jeder, der das thut, vielmehr *ἀνάθεμα ἔστω*, statt daß er ein Evangelist ist. — *Ἡμεῖς*: zunächst und hauptsächlich der Apostel selbst, aber dann auch die *σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδ.*, in deren Namen er zugleich schreibt. — *Ἄγγελος ἐξ οὐρ.* gehört zusammen = *ἄγγ. ἐξ οὐρ. καταβάς*. „Verwirft Paulus sogar die eigene und die angelische Autorität für den angenommenen Fall als verflucht, so ist jeder ohne Ausnahme (vgl. *ὁστίς ἀν.* 7, 5, 10) demselben Fluch im selben Fall unterworfen.“ Meyer. — *Παρ' ὃ εὐαγγ. ὑμῖν:*

wörtlich: über das hinaus *u.* kann = praeterquam oder = contra sein. „Grüßherin kam dogmatisches Interesse dabei ins Spiel, indem zur Befreiung der Tradition von den Lutheranern das praeterquam, und zum Schutz derselben von den Katholiken das contra urgirt wurde. Das contra oder genauer der Sinn der spezifischen Verschiedenheit ist das fontextmäßige Richtige (siehe B. 6 *ἑτερον*)“ Meyer. *Εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν*: nämlich ich und meine damaligen Begleiter bei eurer Befehrung (vgl. *παρελάβ.* B. 9). — Sei verflucht. Uebersetzung von *קללה* = Gott geweiht ohne Lösung = zur Vernichtung, dem Tod übergeben, im Alten Testament dem Leiblichen, im Neuen Testament dem *θάνατος* im Gegensatz zur *ζωή*, dem ewigen. — Ausführliche Erörterung und Abweisung der Erklärung: exkommuniziert, siehe bei Wieseler. — Wie wir früher gesagt *u.*: wohl bei seinem letzten Besuch, nicht auf B. 8 sich zurückbeziehend. — In B. 8 brauchte der Apostel *εἰ* mit Konj., weil es sich um einen höchst unwahrscheinlichen Fall handelte, hier *εἰ* mit Indik., denn der hier angenommene Fall war wirklich eingetreten. Der Apostel wiederholt den Fluch, den er B. 8 ausgesprochen, um zu zeigen, daß er „deliberate loquitur“ Bengel.

3. B. 10. Denn mache ich jetzt Menschen mir geneigt *u.*? Erklärung (*γὰρ*) der Strenge, mit der er gegen die Irrlehrer durch diese wiederholten *ἀναθ.* auftritt. Es geschieht, weil es ihm nur um Gottes, nicht um der Menschen Gunst zu thun ist. — *Ἄγω:* ist wohl eine emphatische Wiederaufnahme des *ἄγω* in B. 9; also = jetzt in dem, was ich gesagt habe. — *Πειθεῖν* = überreden, durch Ueberredung auf seine Seite ziehen, mag es nun direkt durch Worte geschehen oder auf andere Weise; daher hier bei der Mitbeziehung auf Gott = für sich gewinnen, sich zum Freund machen. — *Ἀρέσκειν*: theils gefallen, theils gefällig sein, zu Gefallen leben. Letzteres hier. — *Εἰ* noch = seit ich zum Apostel und damit zum *δοῦλος Χριστοῦ* berufen bin. — Wäre ich Christi Knecht nicht = könnte auf dieses Prädikat keinen Anspruch nehmen. Als ein rechter Knecht Christi, der nicht den Menschen zu Gefallen handeln darf, muß ich, ob es auch den Menschen nicht gefiele, mit aller Schärfe und Strenge über die urtheilen, welche das Evangelium zerstören. Knecht Christi hier ohne Zweifel im amtlichen Sinn zu nehmen = könnte auf den Namen eines Lehrers keinen Anspruch machen. Mit wie viel Recht Paulus so von sich sagen konnte, zeigt 3. B. 2 Kor. 11. 23 ff.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Der Blick in solche Vorgänge der ersten christlichen Kirche, wie sie in unserem Brief besprochen und in unserem Abschnitt vorläufig angedeutet sind, ist lehrreich. Also auch bei solchen, die durch einen Paulus selbst zum Glauben geführt worden waren, war baldiger Abfall möglich, und doch trieb er sein Amt unter ihnen gewiß in der rechten Weise, und seine Wirksamkeit war eine gesegnete. Auch

das beste Predigen kann eben die sündliche Art des Menschenherzens nicht überwinden. Dies Erhalten und Festmachen in der Wahrheit ist ein Werk des Heiligen Geistes, und geht es dabei gar sehr wachthülmlisch zu; geht durch Fortschritte und Rückschritte hindurch wegen der entgegenstehenden Macht des Fleisches, nach der Ausführung des Apostels selbst Kap. 5, 17.

2. Deswegen ist es aber mit Abweichungen von der evangelischen Wahrheit ganz und gar nicht leicht zu nehmen; im Gegentheil sehr ernst, wie eben die Sprache des Apostels in uns. Stelle zeigt. Ueber die Irrlehrer einen Fluch auszusprechen und sie damit ewigen Verderben zu übergeben, dazu war Paulus vollkommen berechtigt durch den Frevel, den sie mit ihrer Irrlehre begingen, und der ein doppelter war 1. an den Personen: sie verwirrten ihre Gewissen und brachten sie in Gefahr, um das Heil ihrer Seele gebracht zu werden, 2. an der Sache: sie gingen darauf aus, das Evangelium Christi zu zerstören. Sie vergrißen sich an heiligen Rechten, und ihr Thun war darum ein fluchwürdiges. Daß dies Verfluchen nicht etwa aus persönlicher Kränkung fließe, weil sie seine Lehre verworfen hatten, zeigt Paulus deutlich dadurch, daß er sich selber für den Fall, daß er anders Lehren würde, unter den Fluch stellt. Das Anathema betrifft übrigens natürlich nur dieses Thun der Irrlehrer an sich; und am wenigsten war durch dieses scharfe Auftreten der Wunsch ausgeschlossen, es möchten dieselben das Verkehrte ihres Thuns einsehen und selbst zur Erkenntniß der evangelischen Wahrheit kommen. Dies auszusprechen war aber hier nicht der Ort. Er spricht sich nur mit vollem Ernst aus gegenüber den Irrlehrern, um den Galatern die Augen zu öffnen und sie aus den Schlingen loszumachen, in welchen sie sich hatten fangen lassen. Ob er auch mit solchem Ernst bei Menschen anstößt, er muß thun, was einem Knecht Christi geziemt, muß eifern für Christum und das Heil der Seinen.

3. Dem, was Paulus B. 10 sagt, scheint 1 Kor. 10, 33 entgegenzusehen. Allein 1 Kor. redet Paulus von Mitteldingen, darin man ohne Verletzung seines Gewissens etwas nachgeben kann (vergl. Röm. 15, 2). Hier aber meint er sündliche Gefälligkeit, wo man Lehre und Vortrag nach dem Sinn der Menschen einrichtet, um ihre Gunst davon zu tragen. — Ein Knecht Christi ist also nur der, der die Gunst der Menschen unbedingt der Gunst Gottes nachstellt, der überhaupt bei seinem amtlichen Wirken nicht darauf ausgeht, sich den Menschen gefällig zu machen, letzteres nicht zum Zweck macht. Wenn ihm dennoch je und je — denn immer kann es nie sein — Menschengunst zu Theil wird, so hat er das als freundliche Zugabe, die ihm bei seinen mancherlei Anfechtungen von Werth sein kann, dankbar und demüthig aus Gottes Hand anzunehmen. — Daß der Knecht Christi wohl auf der Hut sein muß, nicht durch Stolz und Eigensinn und verbientermaßen sich die Mißgunst der Welt zuzuziehen, daß er nicht in fleischlicher Weise

die Menschen vor den Kopf stoßen darf und daher immer wohl prüfen muß, ob sein Eifer ein geistlicher ist, ob er nicht ein fleischlicher werde oder gar von Anfang sei, versteht sich eigentlich von selbst; kann aber nicht sorgfältig genug beachtet werden; wie überhaupt die Theorie über das Verhältniß von Gottesgunst und Menschengunst ziemlich einfach, die Praxis aber sehr schwer ist.

Somitetische Andeutungen.

Es wundert mich (B. 6): ist ein Wort apostolischer Weisheit. — St. Paulus fährt die Galater nicht an mit heftigen, schrecklichen Worten, sondern redet ganz väterlich und freundlich mit ihnen, und hält ihnen ihren Fall und Irrthum nicht allein zu gute, sondern entschuldigt sie auch wohl etlichermahlen. Doch gleichwohl also, daß er sie nichtsdestoweniger auch strafet. Darum hätte er aus allen gelinden und sanften Worten kaum ein bequemes auslesen können, denn daß er faget: Mich wundert (Luther). An sich ist die Bewahrung und Beständigkeit eines Menschen im Guten mehr zu bewundern, als wenn es ein Straucheln oder Fallen gibt. Der Apostel aber sagt: es wundert mich, um ihnen sein besseres Vertrauen, in welchem er ihrthalben gestanden, darunter auszubrüden, und sie etwas von seiner Hoffnung spüren zu lassen, in welcher er siehe, sie durch das Evangelium auf den ersten Glauben wieder zu gebären (Rieger). Daß ihr so bald euch abwendig machen lasset. Mit dem Ausdruck: abwenden lasset, legt der Apostel die meiste Schuld auf ihre Verführer. Göttliche Art, diejenigen wieder zu gewinnen, an denen doch noch etwas zu retten ist, wenn man sie so mit einem väterlichen Eifer wieder auf die Seite herüberzieht, von welcher sie durch eine fremde Kraft sind abwendig gemacht worden (Rieger). Wir werden hier unserer menschlichen Schwachheit erinnert. Wir sollen uns befeisigen, daß wir der göttlichen Wahrheit in unserem Herzen so vergewissert werden, daß wir beständig dabei bleiben können, wenn auch ein Engel uns eines andern bereden und die ganze Welt anders glauben wollte. Solche Beständigkeit aber ist nicht in unserm Vermögen, sondern muß durch das Gebet und durch fleißige Uebung des göttlichen Wortes von Gott erlangt werden, welches allein unseren Gang fest machen kann (Wirt. Summ.). — Von dem, der euch berufen hat in der Gnade Christi, zu einem andern Evangelium. Zärtliche Beschreibung des in ihnen angefangenen guten Wertes. Empfindlicher Unterschied gegen das Joch, welches man jetzt auf ihre Hälse legen wollte (Rieger). Wer nicht mehr bloß aus der Gnade Gottes in Christo will selig werden, der fällt ab von dem Vater und der Gnade Christi auf ein andern Evangelium, ob er wohl die andern Glaubensartikel behält. Denn sobald Verdienst mit untergemischt wird, ist's nicht mehr Gnade (Spener).

Der Abfall von der Wahrheit: 1) inwiefern nicht zu verwundern; 2) inwiefern zu verwundern. — So bald abwendig gemacht! 1) ein betriübenbes Wort, bei so vielen geltend; 2) ein warnendes Wort, in Bezug auf alle. — Sich abwenden oder Unbeständigkeit ein Grundfehler des Menschenherzens: 1) trüg und unbeweglich, wo es

gälte, sich zu bewegen und umzuwenden; 2) so beweglich und unsät, wo es gälte, zu bleiben. — Sich abwendend von dem, der uns berufen hat: 1) so leicht geschieht; 2) fällt doch so schwer ins Gewicht. — Ein anderes Evangelium! ist der Welt Geschrei; kein anderes! muß ewig unser Zeugniß bleiben.

Die euch verwirren und wollen das Evangelium Christi verkehren (B. 7). Es läßt sich das Evangelium Christi nicht vermischen mit der Lehre von den Werken, als ob dieselbigen zur Seligkeit nöthig wären, sondern sobald dieses geschieht, so ist das Evangelium verkehrt (Sp.). Mehr gelehrt, als sich's gehört, das heißt verkehrt. Die Irrlehrer wollen zwar Christi Gnade, aber etwas von eigenen Werken dabei haben. Grob gesagt! Zusatz verderbt den Schatz (Hdg.). Wenn der Satan den Menschen nicht zu offenbaren Sünden bereben kann, so sucht er die Gewissen zu verwirren, und das Evangelium, welches das einzige Mittel zur Seligkeit ist, zu verkehren; worin es ihm auch gar leicht gelingt, weil die Lehre von den Werken der Vernunft ganz gemäß scheint (St.).

So auch wir oder ein Engel vom Himmel würde anders Evangelium predigen (B. 9). St. Paulus thut solches nicht vergebens, daß er sich voran setzt, und will erstlich von allen verbannt sein, wo er hierinnen sich unrecht hält. Denn alle tödlichen Verkleute pflegen auch also zu thun, nämlich daß sie ihre eigenen Fehler am ersten strafen, so können sie denn der andern Fehler auch desto freier rügen und strafen (L.). Keine Kreatur hat Macht, etwas in dem Evangelium zu ändern oder hinzuzusetzen, wie vornehmen Standes, Amtes, Erleuchtung, Heiligkeit und wunderthätiger Kraft sie auch wäre. Die ganze Kirche selbst nicht, noch ihre Lehrer, noch ihre Konzilia und dergleichen. Geschicht's, bedarf es keiner Prüfung, sondern ist verwirrt, weil es neu und ein anderes ist (Sp.). — Der sei verflucht. Gleichwie der aus dem Evangelium kommende Segen der allerwichtigste und herrlichste ist, so ist der Fluch, der auf die durch Verfälschung des Evangeliums geschehene Verhinderung des Segens gesetzt ist, der allergrößte, der auf ewig über Leib und Seele bleibt (Hg.).

Denn mache ich jetzt Menschen mir geneigt u. c. (B. 10). Die Welt kann man nicht heftiger und bitterer erzürnen, denn so man ihr ihre Weisheit, Gerechtigkeit, Vermögen und Kräfte angreift und verdammt. Wenn man nun diese höchsten Gaben der Welt verwirrt und verdammt, das heißt ja wahrlich nicht der Welt geheuchelt, sondern nach Haß und Ungilt gerungen, und dieselbigen auch alle Hände voll bekommen. Denn so man die Menschen mit allem ihrem Thun verdammet, kann's nimmermehr fehlen, man muß bald anlaufen und solchen Hohn und Meid auf sich laden, daß man verfolgt, verjaget, verbannt, verdammt und endlich auch wohl ermorbet wird (L.). Es ist die redliche Absicht eines Lehrers, da man sieht, daß es ihm allein um Gott zu thun ist, und nicht um Menschen, ein starker Grund, daß seine Lehre rechtschaffen und rein sei (Sp.). Recht so! wer in der Kirche, im Staat, im Haus Menschen dienet, fürchtet, scheuet und ärgert wegen das Recht beugt, schmeichelt, hofirt, hat seinen besten Titel verfehrt: Christi Knecht und Jünger. Donner-

streich; wem gelten nicht seine Ohren, wenn er's höret? (Hdg.). O Gott! bewahre alle deine Knechte, daß keiner aus Stolz und Eigensinn sich eine Verfolgung zuziehe und die Menschen vor den Kopf stoße; aber auch, daß wir Verfolgung, Spott und Verachtung für kein Kennzeichen halten, als ob wir die Wahrheit verfehlt hätten, sondern es als Malzeichen deiner bewährten Knechte ansehen und tragen! (R.).

Der Ernst, mit welchem Paulus gegen die Irrlehrer auftritt: 1) wohl begründet, 2) sehr bedeutend für uns: soll a. abhalten von jedem Annehmen einer unevangelischen Irrlehre; b. bestärken in der Gewissheit, daß das Evangelium, das wir haben, das wahre sei. — Fluch über den, der ein falsches Evangelium predigt! 1) Ein fürchterliches Wort; 2) doch dringend nöthig; 3) lehrreich für alle, die schwankend sind. — Unterwinde sich nicht jedermann, Lehrer zu sein; wer es aber ist, der sehe wohl zu, was er lehrt. — Der Fluch, den Paulus über sich spricht, wenn er ein anderes Evangelium predigte, ist ein Zeichen: 1) wie hoch ihm das Evangelium steht; 2) wie demüthig er von sich denkt (sich rein nur als Werkzeug ansieht, als Diener, der anzuordnen hat, was sein Herr ihm befohlen). — Nicht die Kirche über dem Worte, sondern das Wort über der Kirche! — Zwei ernste Fragen: 1) Was suchst du am meisten? Menschengunst oder Gottes Gunst? 2) Was ist wichtiger? Menschengunst oder Gottes Gunst? Wähle: es gibt kein Drittes. — Die rechte Verbindung von Rücksichtnahme und von Nichtsichtnahme im Verhalten gegen Menschen: eine schwere Kunst. — Ganz rücksichtslos und ganz rücksichtsvoll sein, jedes auf die rechte Weise: ist des Christen Pflicht im Umgang mit Menschen. — Der Menschen Ungunst: ebenso bedeutungslos, im Vergleich mit Gottes Gunst, als heilsam, bewahrt in der Demuth, und treibt um so mehr, sich der Gunst Gottes zu versichern.

Zu B. 6—10: Der Fluch des Apostels über die falschen Apostel: I. wen er trifft: 1) ohne Ausnahme jeden nothwendig, der den Segen des Evangeliums in Unsegen verwandelt, und so sich selbst aus dem Guten den Tod bereitet; 2) auch die, welche tiefe Einsicht oder sonstiges Verdienst um das Reich Gottes haben, und es doch nicht lauter predigen; 3) auch einen Engel selbst, wenn er ein anderes Evangelium verkündigen könnte. II. Warum muß er ausgesprochen werden? 1) Wer das Evangelium predigt, soll durch dasselbe nicht Menschen, sondern Gott dienen wollen; 2) durch ein falsches Evangelium können wohl Menschen angezogen werden, Gott aber sieht es als eine Lästung an; 3) darum ist dem Fluch unterworfen, wer dem Evangelium dienen will, und doch dabei, Menschen gefällig, als untreuer Knecht Christi erfinden wird. (Bei Pisco.) — Der Abfall der Gläubigen: 1) kommt leider vor; 2) woher rührt er? 3) wie wieder zu helfen? — Das Verhalten des Apostels: 1) gegen die Verführten: macht einen Vorhalt und klagt; aber das Mitleid, die Liebe klingt aufs stärkste hindurch; 2) gegen die Verführer: rücksichtslos ernst bis zum Fluchausprechen. — Vom Evangelium abweichen, ist schlimm, schlimmer noch, das Evangelium zerstören.

I.

Am den Einfluß, den die Irrlehrer in den Gemeinden gewonnen hatten, zu nichte zu machen, widerlegt Paulus ihre Angriffe auf seine apostolische Dignität und weist damit die volle Berechtigung seiner Predigt nach (Kap. 1, 11—2, 21).

1. Zu diesem Zweck weist er darauf hin, daß er sein Evangelium von Christo selbst durch unmittelbare Offenbarung, nicht aber von Menschen (den älteren Aposteln) durch Unterricht empfangen habe.

Kap. 1, 11—24.

* Ich thue euch aber¹⁾ zu wissen, Brüder, daß das von mir gepredigte Evangelium nicht 11 menschlicher Art ist: * denn auch ich habe es nicht von einem Menschem empfangen, noch bin ich 12 es gelehrt [bin ich unterrichtet] worden, sondern [ich habe es empfangen] durch Offenbarung Jesu Christi. * Denn ihr habt von meinem früheren Wandel im Judenthum gehört, wie ich 13 über die Maßen die Gemeinde Gottes verfolgte und sie zerstörte, * und zunahm im Judenthum 14 über viele Altersgenossen in meinem Geschlecht, indem ich noch mehr ein Eiferer war für meine väterlichen Ueberlieferungen. * Als es aber dem²⁾, der mich von meiner Mutter Leibe an ab- 15 gesondert und durch seine Gnade berufen hat, wohlgefiel, * seinen Sohn in mir zu offenbaren, 16 damit ich ihn unter den Heiden predige: sofort besprach ich mich [darüber] nicht mit Fleisch und Blut, * ging auch nicht weg³⁾ nach Jerusalem zu denen, die vor mir Apostel waren, sondern 17 ging weg nach Arabien und kehrte wieder zurück nach Damaskus. * Hernach nach 3 Jahren 18 ging ich hinauf nach Jerusalem, um Kephas⁴⁾ kennen zu lernen, und blieb bei ihm 15 Tage. * Einen anderen von den Aposteln sah ich nicht, außer Jakobus, den Bruder des Herrn. * Was¹⁹ 20 ich euch aber schreiben, siehe vor dem Angesicht Gottes sage ich, daß ich nicht lüge. * Darnach ging 21 ich in die Landstriche Syriens und Ciliciens. * Ich war aber von Angesicht den christlichen 22 Gemeinden Judäa's unbekannt; * sie hatten nur gehört: Der, welcher uns vorher verfolgte, 23 predigt jetzt den Glauben, den er vorher zerstörte, * und priesen Gott über mir. 24

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 11. Ich thue euch aber zu wissen — nicht menschlich ist. Auf den affectvollen Erguß folgt die ruhige Auseinanderlegung, daher das förmliche *ὑποκρίνω* und die Anrede *ἀδελφοί*, die zugleich zeigt, daß Paulus, wenn er auch den Galatensern keinen besonderen Ehrentiteln zum Eingang gab, sich doch immer noch als im Bruderverhältnis zu ihnen stehend weiß. Damit knüpft er bei ihnen an, da ja sein Augenmerk darauf geht, mit dem Folgenden sie wieder von ihrem Irrthum abzubringen und zu gewinnen. Zunächst begründet er die vorhergehende Klage durch die bestimmte förmliche Versicherung, daß seine Lehre nicht menschlich sei. Natürlich war das der Gemeinde im Grunde nichts ganz Neues, doch war es wohl zunächst nur stillschweigende Voraussetzung bei der Predigt des Apostels gewesen, ohne daß es ausdrücklich geltend gemacht worden wäre, daher jetzt *ὑποκρίνω*. Nachdem es in Zweifel gezogen war, muß es bestimmt ausgesprochen werden. — „Das von mir gepredigte Evangelium“ —

am natürlichsten auf die Predigt des Evangeliums unter den Galatern bezogen, wiewohl selbstverständlich das hievon Gesagte allgemein gilt. — *Ὁ κατὰ ἀνθρώπου* wörtlich: nicht gemäß Menschen, nicht menschenmäßig, menschenförmig, Menschenwerk. Geht nicht geradezu auf den Ursprung, sondern auf die Beschaffenheit, die aber namentlich auch und zunächst durch den Ursprung bedingt ist (cf. *ἡ γὰρ* in B. 12, der diese Bemerkung begründet). Es wurde von den Gegnern die Richtigkeit der Lehre des Paulus bestritten. Daher negirt er den menschlichen Charakter derselben. Denn nur unter Voraussetzung dieses Charakters war die Behauptung der Unrichtigkeit der Lehre überhaupt möglich, mit der Leugnung desselben fiel auch jede Berechtigung zu dieser Behauptung weg.

2. B. 12. Denn auch ich habe es nicht — sondern durch eine Offenbarung, die mir Jesus Christus gab. Beweis der Behauptung in B. 12: *τὸ εὐαγγ. — οὐκ ἔσται κατὰ ἀνθρώπου*. — „Auch ich nicht“ — ich so wenig als die Zwölf. Eben dieser Blick auf die Zwölf erklärt denn auch unmittelbar das, was Paulus sofort negirt. So wenig als die

¹⁾ Die Recepta *ὑποκρίνω δέ* ist gut bezeugt, von Lachmann, neuerdings auch von Tischendorf angenommen. Auch Cod. Sin.

²⁾ Die Recepta *ὁ θεός*, von Tischendorf gestrichen, von Lachmann eingeklammert. Cod. Sin. hat die Worte.

³⁾ Von den ziemlich gleich bezeugten Lesarten *ἀνθρώπων* (Rec.) und *ἀνθρώπου* ist die zweite aus innern Gründen wohl vorzuziehen. Es entsteht bei ihr nicht nur ein formell schärferer Gegensatz *οὐδὲ ἀνθρώπων — ἀλλὰ ἀνθρώπου*, sondern *ἀνθρώπου* verräth sich auch dadurch als Korrektur, daß von der Weise nach Jerusalem *ἀνέειχ*, oder *ἀναβ.* gewöhnlich gesagt wird, und es hier unmittelbar B. 18 folgt. Wieseler. Doch Cod. Sin. *ἀνθρώπων*.

⁴⁾ Statt der Rec. *Πέτρον* wohl *Κηφᾶν* zu lesen, wie auch 2, 9. 11. 14. So auch Cod. Sin. Der hebräische Name ward durch den griechischen glossenhaft verdrängt, daher auch 2, 7. 8, wo Paulus selbst den griechischen Namen geschrieben hat, sich die Variante *Κηφᾶς* nicht findet.

Zwölfs, *παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτό* sc. τὸ εὐαγγ. τὸ εὐαγγ. ὑπ' ἐμοῦ d. h. mir so wenig als jenen hat ein Mensch das mitgetheilt, was ich predigen sollte als Evangelium (und was ich jetzt predige). Mit οὐτε ἐδιδάχθην ist sodann wohl nicht ein ganz neues Moment hinzugefügt, sondern es wird nur die erste Verneinung noch verschärft durch diese zweite. Man mag zu ἐδιδ. wieder ergänzen αὐτό; man kann es aber auch absolut nehmen = ich bin nicht gelehrt worden, bin kein Schüler gewesen, natürlich eines Menschen; es ist mir nicht schulmäßig erst beigebracht worden, was ich predigen soll. Es wäre dies eine besondere, eine noch prägnantere und ausgeprägtere Form des παραλαβεῖν παρὰ ἀνθρ. gewesen, und sein Evangelium damit noch entschiedener κατὰ ἀνθρώπων gewesen, hätte einen menschlichen Charakter gehabt. „Allein so wenig dies bei den Zwölfen der Fall war, so wenig auch bei mir.“ Namentlich ist damit nach dem Folgenden die Vermuthung abgewiesen, er sei ein Schüler eben der älteren Apostel gewesen. Also menschlich war die Quelle seines Evangeliums in keiner Weise, sondern göttlich: ἀλλὰ δι' ἀποκάλυψεως Ἰ. Χρ. Zu ergänzen ist hierzu aus dem Vorhergehenden nicht das zunächst stehende Verbum ἐδιδάχθην. Denn dieses versteht ja Paulus hier, weil ohne besonderen Beisatz gebraucht, speziell von einer Belehrung durch Menschen. Er kann also das δι' ἀποκαλ. Ἰ. Χρ. nicht auch als ein διδάσκεισθαι bezeichnen wollen. Zu ergänzen ist also nur das entferntere Verbum παρέλαβον, das auch allein paßt. Die Quelle seines Evangeliums ist eine ἀποκάλυψις und zwar Ἰ. Χριστοῦ. Ἰ. Χριστοῦ ist Gen. subj., genauer Gen. auctoris = eine Offenbarung, Enthüllung, die mir Jesus Christus gab, die von ihm ausging. Schon der Gegensatz zu παρὰ ἀνθρ. macht dies nöthig. Als Object dieser ἀποκ. haben wir τὸ εὐαγγ. anzunehmen; denn von diesem will ja Paulus den Ursprung nachweisen. Welche ἀποκάλυψις Ἰ. Χρ. ist aber gemeint? oder was ist mit derselben gemeint? Ist jene Erscheinung Christi gemeint, welche dem Apostel auf dem Weg nach Damaskus zu Theil wurde? Wir werden antworten müssen: ja, aber doch nicht bloß diese. Ja; denn alle ἀποκάλυψις, die Christus dem Apostel gab, also vor allem eine ἀποκαλ. des Evangeliums, das er predigen sollte, führt sich auf jene Erscheinung zurück und wurzelt in ihr, als der Manifestation des erhöhten Christus, durch welche Saulus zum Glauben, daß Jesus Christus sei, gebracht und zugleich zum Apostel berufen wurde, wie ja auch Paulus auf diese Erscheinung in B. 15 sich bezieht. Allein wenn auch Christus ihm dabei ἐφανερώθη, eine ἀποκάλυψις gab er ihm damit nicht, und namentlich kann Paulus jenen Vorgang an sich nicht als ein παραλαβεῖν τοῦ εὐαγγελίου τὸν ἐμοῦ bezeichnen. Und zu einem bloßen Empfangen des Auftrags, das Evangelium zu verkündigen, arf man das παραλαβ. τὸ εὐαγγ. doch auch nicht abschwächen. Denn in dem negativen Theil des Verses ist ja auch nicht bloß menschlicher Auftrag

zu predigen, sondern menschlicher Ursprung der Predigt verneint (es. namentlich οὐτε ἐδιδάχθην und dann wieder den Nachweis der negativen Behauptung in B. 16 ff., der eben den Gedanken an Unterricht, also an menschl. Ursprung, abweist). Daher will er im positiven Theil gewiß nicht bloß den Auftrag zu predigen oder seine Berufung zum Apostel, sondern den Ursprung der Predigt auf Christum zurückführen. Eben deshalb dürfen wir unter der ἀποκ. Ἰ. Χρ. nicht bloß jenen Vorgang auf dem Weg nach Damaskus verstehen, der zunächst ein ἐφανερωθῆαι Christi war (1 Kor. 15, 8) und nur die Belehrung und die Berufung zum Apostel in sich schloß, sondern müssen noch weiteres dazu nehmen, allerdings aber nicht etwa das, was Paulus 2 Kor. 12, 1 ff. berichtet; denn diese fällt ja in eine spätere Zeit, wo Paulus längst das Evangelium predigte, also längst dasselbe „empfangen hatte“. Vielmehr kann nur eine dem Apostel im Anfang seiner Wirksamkeit, ja eben im Anschluß an seine Belehrung und Berufung von Christo zu Theil gewordene Offenbarung, Enthüllung über das Was seiner Predigt gemeint sein, ohne daß wir (mit Meyer) gerade eine Zeit (in den 3 Tagen vor seiner Taufe und unmittelbar bei und nach derselben) fixiren dürfen. Wenn wir allerdings das ἀποκαλύπτει τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί (B. 16) als mit der ἀποκαλ. Ἰ. Χρ. in unserem Vers ohne weiteres identisch und eben sie meinent ansetzen (Meyer), dann könnten wir, ja müßten wir die Zeit fixiren. Denn jenes ἀποκ. τὸν υἱὸν αὐτοῦ ist ja chronologisch genau begrenzt, als vor der Reise nach Arabien gesehen, und so kämen wir mit der ἀποκαλ. Ἰ. Χρ. und ihrer Wirkung, dem παραλ. τὸ εὐαγγ. genau auf jenen oben genannten Zeitpunkt. Allein dies einfache Identifiziren ist schwerlich ganz richtig, wie ja auch der Ausdruck denn doch verschieden ist: B. 12 ist es Christus, der dem Paulus das Evangelium offenbart, B. 16 ist es Gott, der in ihm Christum offenbart, daß er ihn zum Gegenstand seiner evang. Predigt mache, und so nahe dies natürlich zusammengehört (nach dem oben Gesagten), so haben wir eben doch in B. 16 zunächst nur wieder das, was nächste Folge jener Erscheinung Christi auf dem Weg nach Damaskus war, die Belehrung zu Christo und Befähigung zur Predigt von ihm, aber nicht eigentlich ein παραλαβεῖν τοῦ εὐαγγ., wenn auch den wesentlichen Anfang davon. Ein Abschluß von diesem παραλαβ. τὸ εὐαγγ., also von der in B. 12 genannten ἀποκάλυψις Ἰ. Χρ. vor der Reise nach Arabien, so daß dieselbe also in die ersten Tage nach der Belehrung verlegt werden müßte, ist daher aus B. 16 in Verbindung mit B. 17 nicht zu erschließen. Es ist diese enge Begrenzung auch deshalb nicht wahrscheinlich, weil, wenn die ἀποκαλ. Ἰ. Χρ. und mit ihr das παραλαβ. τὸ εὐαγγ. auf diese bestimmte kurze Zeit zu beschränken wäre und also damit den Abschluß gefunden hätte, dann eigentlich ein Hinausgehen über diese erste Zeit von B. 17 an, der Nachweis, daß er später keinen menschlichen Unterricht erhalten habe, nicht mehr nöthig wäre; wohl aber ist dies

nöthig, wenn er selbst nicht sagen will, jenes παραλαβ. τὸ εὐαγγ. δι' ἀποκάλ. sei schon gleich nach seiner Bekehrung vollständig und in abschließender Weise eingetreten. Wir müssen also wohl diese ἀποκάλ. 1. Xp. als nach des Apostels Ansicht länger dauernd und wohl (s. nachher) namentlich auch noch in der Zeit des arabischen Aufenthalts sich fortsetzend betrachten, ohne daß wir im Stand wären, einen andern Grenzpunkt zu fixiren, als den des Anfangs des εὐαγγελισθεῖν dieses Evangeliums. Und selbst da dürfen wir sie ja keineswegs als absolut abgeschlossen betrachten, wenn wir nicht jede Entwiklung, Weiterbildung und Vertiefung der evang. Predigt bei Paulus negiren wollen. Doch müssen wir hier zunächst allerdings den Anfang der Predigt als den von Paulus im Auge gehaltenen Grenzpunkt dieser ἀποκάλ. und des παραλαβ. τὸ εὐαγγ. betrachten, weil er den Nachweis, daß das Gegenstück, ein παραλαβεῖν τὸ εὐαγγ. παρὰ ἁνθρ. nicht stattgefunden habe, zunächst in unserm Kapitel auch nur bis zu diesem Grenzpunkt fortführt. Die Einwendung, es sei uns von einer solchen ἀποκάλ. 1. Xp. an Paulus, als noch verschieden von der Erscheinung Christi bei der Bekehrung, nichts berichtet, ist natürlich ganz unsichhaltig. Einmal ist es an sich gar nicht anders denkbar, als daß der Christus, der ihm erschienen war, ihm sofort auch weitere Enthüllungen gab, mit ihm in weiterem, sei es nun visionärem oder nicht visionärem, rein geistigem Rapport stand und blieb, um ihm die Ausrüstung zum Apostel, wozu er ihn berufen, durch das richtige Verständniß der evang. Heilswahrheit zu verleihen. Und dann finden wir allerdings nichts darüber in der Apostelgeschichte, sind aber auch nicht berechtigt, Ansagen über ein solches Stück des inneren Lebens und der inneren Erfahrung des Apostels in einem Geschichtsbuch, das sich ja doch wesentlich mit dem äußeren Verlauf der Dinge beschäftigt, zu suchen. Genügt denn aber, wenn wir auch dort nichts finden, in einem solchen Fall nicht vollständig die Aussage des Apostels selbst? Eben hier haben wir ja den Bericht und brauchen ihn sonst nirgends zu suchen. — Wie der Apostel in B. 1 seinem Amt einen göttlichen Ursprung vindicirt und den menschlichen gelengnet hatte, so thut er das Gleiche hier mit seiner Lehre. Das eine hat natürlich das andere zur Voraussetzung. War sein Amt ein unmittelbar göttliches, so mußte es auch seine Lehre sein, und so unmittelbar von oben empfing er seine Lehre nur, weil sein Amt nicht ἀπ' ἀνθρώπων und nicht δι' ἀνθρώπων war, sondern ein unmittelbar von Gott verliehenes. — Auf die Frage, in welcher Weise und namentlich in welchem Maß und Umfang Paulus den Inhalt seines Evangeliums durch eine ἀποκάλ. 1. Xp. vermittelt betrachtet, eine Frage, die entstehen kann und muß, erhalten wir allerdings durch die kurze, unbestimmt gehaltene Bemerkung in unserem Vers keine Antwort (vgl. d. dogmat. u. eth. Grundgd.). —

B. 13 ff. gibt der Apostel den Nachweis (γὰρ) für seine Behauptung in B. 12. Direkt weist er

übrigens nur die Richtigkeit des negativen Theils derselben nach, daß er sein Evangelium nicht menschlicher Mittheilung und Belehrung verdanke, denn eben um das handelte es sich den Irrlehrern und den von ihnen beeinflussten Galatern gegenüber, indem man seine apostolische Selbstständigkeit in Abrede gezogen hatte durch die Behauptung eines bloß menschlichen Ursprungs seines Evangeliums. Zu diesem Zweck betont er zuerst den hohen Grad seiner Feindseligkeit gegen das Christenthum vor seiner Berufung zum Apostel; da war also selbstverständlich an einen Unterricht durch die älteren Apostel nicht zu denken. Nachher wäre ein solcher an sich wohl denkbar gewesen. Allein in Wirklichkeit konnte er auch da wieder ebenfowenig stattfinden, einfach weil er mit der evang. Predigt begann, ohne irgend vorher mit diesen Männern in längerem Umgang gestanden zu haben. — Hat er sonach sein Evangelium nicht von Menschen empfangen, so hat er es also von Gott empfangen. Dies Positive weist der Apostel nicht eigentlich besonders nach. Einmal ist es B. 15. 16 nur in einem Nebensatz erwähnt als etwas Selbstverständliches, und dann ist das, was hier gesagt ist, nach dem oben Bemerkten nicht ohne weiteres identisch mit der ἀποκ. 1. Xp. B. 12, oder noch nicht diese vollständig. Aber es ist damit doch deutlich genug gesagt, welche Quelle nach Abweisung des menschlichen Ursprungs für sein Evangelium allein statuiert werden könne, indem doch mit dem, was B. 15. 16 gesagt ist, die von oben kommende ἀποκάλ. τὸ εὐαγγ. eingeleitet und wesentlich begonnen, wenn auch noch nicht abgeschlossen war. — Unrichtig ist es, die Betonung der früheren Feindschaft gegen das Christenthum an sich als einen Beweis für den positiven Satz, oder dafür anzusehen, daß dem Apostel das Evangelium habe auf übermenschliche Weise zukommen müssen, und hierin den Zweck jener Betonung zu finden (so auch Meyer). Denn daraus ergab sich zunächst nur ganz natürlich die Nothwendigkeit einer außergewöhnlichen Bekehrung und Berufung; aber das Eintreten in eine (menschliche) Schule (bei den älteren Aposteln) wäre an sich ja noch wohl denkbar gewesen nach der unmittelbar göttlichen Bekehrung. Also muß der Apostel erst noch das Fehlen jenes Unterrichtes nach diesem Zeitpunkt oder nach diesem unmittelbar göttlichen Akt nachweisen.

3. B. 13. Denn ihr habt von meinem früheren Wandel im Judenthum gehört — für meine väterlichen Ueberlieferungen. Zurwiefern diese Aufzählung den vorhergehenden Satz begründen soll (γὰρ), ist eben angegeben worden. Aus seinem früheren jüdischen Eifer mögen seine jüdischen Gegner zugleich ersehen, daß sein jetziges antijüdisches Verhalten nicht etwa aus einer Unbekanntschaft mit dem Judenthum stamme, sondern im Gegentheil liege demselben eine nur zu gute Bekanntschaft damit zu Grunde. — Ἰουδαϊσμός: bedeutet das Wort auch an sich nichts weiter, als jüdische Religion, so legt Paulus doch offenbar in diesem Zusammen-

hang mehr in dasselbe hinein und verbindet damit den Nebenbegriff: jüdisch=zelotisches Wesen. Nur so hat das *προειν εν τῷ* I. B. 14 einen Sinn. Dieses findet dann seine Erklärung in *περισσ. ζηλωτής* zc. — *Ἐπόθεν*: „er war wirklich im Werk des Zerstörens, nicht bloß des Zerstörens begriffen.“ Meyer. — „In meinem Geschlecht“ — in meinem Volk, indem dieses als ein einziges, von demselben Stammvater stammendes Geschlecht angesehen wird. — „Meine väterlichen Ueberlieferungen“ nicht = die pharisäischen Traditionen, oder = das mosaische Gesetz samt jenen Traditionen, sondern = Lehren, welche die Väter des gesammten Volks hatten (s. Wieseler). Der Ausdruck *αι παρο. μου παρὰδ.* bezieht daher an sich selber nur die damaligen doctrinellen und rituellen Bestimmungen über die jüdische Gottesverehrung, und zwar vor allem auf Grund des mosaischen Gesetzes. Sofern aber Paulus einen viele Altersgenossen überragenden Eiferer sich nennt, hat er natürlich zugleich ihre Uebung nach der besonders strengen Regel des Pharisäismus im Auge.

4. B. 15 u. 16. Als es aber dem, der mich — nicht mit Fleisch und Blut *Εὐδόκησεν*: Was Gott an ihm thut nach B. 16, wird geselbstlich mit starkem Ausdruck, der noch an die Spitze gestellt ist, als ein Akt des freien Beliebens Gottes bezeichnet, um das Unverdienste, auf reiner Gnade beruhende der Sache hervortreten zu lassen: lag ja doch auch in seinem früheren, mit starken Farben von ihm selbst eben gezeichneten Verhalten so gar kein Anknüpfungspunkt gleichsam für diesen göttlichen Akt. Andererseits wird aber damit das, was an ihm geschah, geselbstlich als ein unmittelbarer Akt Gottes bezeichnet, um jeden Gedanken an eine Vermittlung durch Menschen abzuweisen. Der Apostel steht, wie mit dem, was er ist (Apostel), so mit dem, was er thut (Evang. predigen), unabhängig von Menschen da; Gott selbst hat sich zu ihm herabgelassen, fand es so zu sagen nicht unter seiner Würde. — Gleichermaßen — Demuth Gott gegenüber, wie ein Gefühl der Würde den Menschen gegenüber spricht sich also in diesem Ausdruck aus. Die Aktivität Gottes gegenüber von sich (in diesem doppelten Sinn) spricht der Apostel aber sodann noch weit bestimmter und stärker aus, indem er den, *ὃς εὐδόκησεν ἀποκαλ. τὸν υἱὸν αὐτοῦ*, prädicirt als *ὁ ἀφορισθείς* zc., hiermit eine über das *ἀποκαλ. τὸν υἱὸν αὐτοῦ* noch zurückliegende, unmittelbare Thätigkeit Gottes in Bezug auf sich ihm vindizirend, — eine Thätigkeit, welche die Voraussetzung und der Grund der Thätigkeit ist, von der der Apostel eigentlich reden will. Diese letztere ist durch diesen Beisatz ausdrücklich als eine auf einem reinen Gnadenakt Gottes ruhende charakterisirt, zugleich aber auch aufs stärkste jeder Gedanke an menschliches Einwirken abgeschnitten und die apostolische Unabhängigkeit von Menschen ausgesprochen. — Auf 2 Akte Gottes in Betreff seiner greift Paulus zurück, einen ferneren: *ὁ ἀφορισθείς μετὰ κ. μ.*, und einen näheren: *καλέσας διὰ τῆς κ. αὐ-*

τοῦ. *Ὁ ἀγορ.* = noch als ich im Mutterleibe war, (schwerlich = seit meinem Hervorgehen aus Mutterleib, seit meiner Geburt [Meyer]), hat er mich ausgesondert = erwählt sc. zu dem, wozu er mich nachher berufen hat. Sene Aussondern, als ein rein innerlicher, nicht in die Geschichte fallender Gottesakt ist ihm innerlich gewiß als gefordert worden den geschichtlichen Akt der Berufung, die er sich ja nur als Aktualisirung eines göttlichen Rathschlusses denken kann (vgl. auch die dogmat. u. eth. Grundg.). — *Καλέσας διὰ τῆς χάρ.* ist nicht wieder ein in Gottes Rath nur ruhender Akt, sondern meint im Unterschied von *ὁ ἀφορισθείς* einen geschichtlichen Akt, der mit *διὰ τῆς χάρ. αὐτοῦ*, das übrigens auch auf das Vorhergehende mitbezogen werden kann, ausdrücklich als unverdienter Gnadenakt Gottes bezeichnet ist. Mit diesem Berufungsakt meint Paulus natürlich nichts anderes als den Vorgang bei Damaskus. Er bezeichnet ihn zwar nicht näher, setzt ihn aber als bekannt voraus, weshalb er ohne weiteres nachher *πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν* schreibt. — Und nun folgt erst mit *ἀποκαλύναι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί* die Hauptansage, die Angabe dessen, was dieser Gott zu ihm *εὐδόκησας*, das, was nach dem Ap. den eigentlichen Wendepunkt bezeichnet. Dies *ἀποκαλ.* zc. ist nicht etwa nur die nähere Erklärung des *καλεῖν*, so daß es mit diesem der Sache nach zusammenfalle, sondern ist ein der *κλήσις* nachfolgender Akt Gottes. Die *κλήσις* berief zum Apostolat, die *ἀποκαλύνσις* befähigte erst dazu durch Enthüllung, innere Offenbarung über Christus. *Ἐν ἐμοί*: in mir, in meinem Innern. Auf die äußere Erscheinung, durch welche Paulus berufen wurde, folgte die innerliche Erleuchtung, Belehrung über Christus, deren Wirkung nicht genauer bezeichnet ist, als die wir uns aber im allgemeinen die Erkenntniß Christi als des Sohnes Gottes (*τὸν υἱὸν αὐτοῦ*) zu denken haben. Nach dem zu B. 12 Bemerkten ist dies *ἀποκαλύπτειν* des Sohnes Gottes durch Gott jedenfalls ein u. zwar das grundlegende Moment in der *ἀποκαλύνσις* I. Xp., auf die Paulus B. 12 sein Evang. zurückführt, ohne daß sich diese mit jenem *ἀποκαλύπτειν* ganz deckte. Damit, daß Christus dem Apostel innerlich enthüllt, eine Erkenntniß seiner ihm geschenkt ward, wurde dann Christus selbst ein ihm Enthüllungen gebender, wurde aus einem *ἀποκαλυφθείς* ein *ἀποκαλύπτων*. — Dies *ἀποκαλύναι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί* müssen wir, da ausdrücklich die Reise nach Arabien als darauf geschehen genannt ist, bestimmt in die Zeit noch vor der Taufe Pauli oder unmittelbar bei und nach derselben verlegen (vgl. zu B. 12). — Da mit dem *ἀποκαλύπτειν ἐν ἐμοί* ein der Berufung nachfolgender Akt gemeint ist, so kann natürlich das *ἐν ἐμοί* nicht als Instanz gegen die Geschichtlichkeit der Christophanie bei Damaskus als eines äußeren Vorgangs, durch den Paulus berufen wurde, geltend gemacht werden. Die Berufung geschah auf äußerliche Weise, die nachfolgende *ἀποκαλύνσις* war eine innerliche. — Zweck dieser *ἀποκ.* war die Befähigung zu dem, wozu er *ἐκλήθη*: nämlich *ἵνα εὐαγγε-*

11. 2c. Das konnte er ja nicht, ohne gottgewirkte Erkenntnis Christi. *Εβανγγελιστοι*: Praesens — denn er ist noch in dieser Funktion begriffen. Und absichtlich mag das Praesens gewählt sein, um eben die Gegenwart, das noch gegenwärtig geliebte Predigen mit jenem göttlichen Akt in Verbindung zu setzen. — *Ἐν τοῖς Ἰθνεσιν*: unter den Heidenwölfen, daher *ἐν*, nicht Dativ. Paulus predigte ja nicht bloß den Heiden, sondern unter den Heidenwölfen zuerst den unter ihnen wohnenden Juden, und dann erst den Heiden selbst. — „Sofort fragte ich nicht Fleisch und Blut um Rath“: *εὐθέως* gehört natürlich eigentlich nicht zu dem verneinenden Satz, der unmittelbar nachfolgt, sondern zu dem Bejahenden: *ἀπὸ τοῦ εἰς Ἀραβ.*, schließt aber nicht eine vorgängige kurze Wirksamkeit in Damaskus aus, da es dem Apostel nur daran lag, nachzuweisen, daß er von Damaskus aus nirgends anders wohin (also namentlich nicht nach Jerusalem) gegangen sei, als nach Arabien. — *Ὁν προσαρεθ.* = ich richtete keine Mittheilung so. über diese Offenbarung an Fleisch und Blut, um Belehrung und Instruktion zu erhalten. — *Σὰς καὶ αἷμα*: hier einfach = ein mit einem sterblichen Leib Bekleideter, also dem Sinn nach einfach = Mensch. Der Begriff ist so stark ausgedrückt, weil Mensch hier in Gegensatz tritt zu Gott.

5. B. 17. **Ging auch nicht weg** — — nach Damaskus. *Πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστ.*: dies der einzige Unterschied, den er zwischen sich und ihnen zuzieht. „Nach Arabien“: Aus der genauen Kenntniß der Gegend des Sinai, welche sich 4, 25 verräth, ist zu schließen, daß eben dieser Theil von Arabien gemeint ist, Paulus sich also in die sinaitische Halbinsel begab. Dorthin, wo Moses und Elias gewesen waren, begab sich auch Paulus, um eben dort an der Stätte der Gesetzgebung zu der Gewissheit vollends zu kommen, daß Christus des Gesetzes Ende und Erfüllung warb darum sein eigener seitheriger Eifer um das Gesetz ein blinder und verkehrter gewesen sei. Denn Zweck dieser Reise war gewiß nicht, einen ersten Versuch mit der Wirksamkeit unter den Heiden zu machen, sondern zunächst etwa schon der, Schutz vor den Juden zu suchen, noch mehr aber der, in der Stille sich auf seinen hohen Beruf vorzubereiten, gewiß nicht ohne weitere, im Gebetsumgang mit Gott empfangene Gottesoffenbarung über das Evangelium, das er predigen sollte. — Diese Reise ist in der Apostelgeschichte nicht erwähnt, wohl weil sie von kurzer Dauer und deshalb vielleicht von Lukas nicht genannt war, überhaupt mehr zur Geschichte des inneren Lebens des Apostels gehörte. Sie wird am wahrscheinlichsten in die Zeit der *ἐκκαὶ ἡμέραι* Apostelgeschichte 9, 23 verlegt; die Flucht aus Damaskus ist daher an das Ende des zweiten Aufenthalts daselbst zu setzen.

6. B. 18. **Hernach nach drei Jahren** — fünfzehn Tage. Wohl von der Berufung zum Apostel an zu rechnen; denn er will sagen: ich ging nicht so gleich hinauf nach Jerusalem, sondern erst nach 3

Jahren. Es ist die erste Reise Pauli nach Jerusalem (Apostelgeschichte 9, 26). — *Ἰσορ. K.* = um den Kephas persönlich kennen zu lernen, nicht aber, um mich von ihm belehren zu lassen. Daher absichtlich der genauere Ausdruck. Damit, daß er gerade den Petrus kennen lernen wollte, erkannte er an, daß dieser eine hervorragende Stellung unter den Zwölfen einnehme. Andererseits aber stellte er sich deutlich genug auf eine Linie mit den Aposteln incl. Petrus. Nur diese betrachtete er als sich ebenbürtig. „Fünfzehn Tage“: wäre es auch an sich möglich gewesen, daß Paulus in dieser Zeit eine Belehrung erhalten hätte, so war doch eine eigentliche Belehrung, ein in die Schule gehen bei den älteren Aposteln in so kurzer Zeit nicht möglich. Daher ausdrückliche Erwähnung der Dauer.

7. B. 19. **Einen anderen von den Aposteln** 2c. Bei unbesangenen Lesen dieser Worte wird man sie gewiß nie anders verstehen, als daß der hier genannte Jakobus zu den „Aposteln“ gerechnet werde. Nun finden wir aber bekanntlich unter den Zwölfen einen Jakobus „Bruder des Herrn“ nicht, und die Identifikation desselben mit einem der beiden Jakobus, die wir unter den Zwölfen finden, speziell mit Jakobus Alphäi ist und bleibt reine Willkür. Er ist ein anderer, als dieser, wird von ihm eben durch diesen signifikanten Beisatz, der am natürlichsten wörtlich vom leiblichen Bruder verstanden wird, unterschieden. — Sollte aber deshalb unsere Stelle anders verstanden werden müssen, als sie der unbefangene Leser versteht: etwa: einen anderen von den Aposteln sah ich nicht, — sondern ich sah nur den Jakobus? — nur damit dieser nicht als zu den Aposteln gerechnet erscheine. Allein diese Erklärung kennzeichnet sich von selbst als eine gezwungene, unnatürliche. Wir müssen also sagen: die Art und Weise, wie dieser Jakobus hier erwähnt wird, ist bezeichnend. Er wird erst nachträglich genannt, nicht unmittelbar mit Petrus (und nur den letzteren wollte Paulus *ιστορήσαι*), und wird dadurch deutlich von dem Zwölfskreis unterschieden. Andererseits aber wird er ohne weiteres mit zu den Aposteln gerechnet, aber ist allerdings, weil nicht zu den Zwölfen gehörig, nur als ein Apostel im weiteren Sinn zu betrachten. Aber an die „Apostel“ konnte er von Paulus unmittelbar angereicht werden gemäß seiner hervorragenden Stellung in der jerusalemischen Gemeinde, deren Vorsteher er war. Denn als diesen (bekannten) Vorsteher haben wir eben diesen Jakobus, Bruder des Herrn, anzusehen. Und dieser und kein anderer ist es auch, den Paulus in Kap. 2 meint, wo er gerade als Gemeindevorsteher gemäß dem hohen Ansehen, das er genießt, in B. 9 den Weiden, Petrus und Johannes noch vorangestellt wird. — „Die Notiz, daß damals Paulus bloß den Petrus und Jakobus in Jerusalem gesehen habe, freit nicht mit dem ungenauen *τοὺς ἀποστ.* Apostelgeschichte 9, 27, sondern ist eine authentische Näherbestimmung hievon.“ Meyer.

8. B. 20—24. **Was ich euch schreibe** — — und priesen Gott über mir. B. 20. Heilige Bethene-

rung, die ihren Grund hat in der Wichtigkeit des eben Berichteten für den Zweck des Apostels, seine apostolische Selbständigkeit nachzuweisen — *Τὸς ἐκκλητος τῆς Ἰουδαίας*: natürlich außerhalb Jerusalems. — B. 22. „Ich war aber unbekannt“: auch diese Bemerkung gehört zu dem Nachweis, daß er nicht Apostelschüler gewesen sei, denn wenn er in näherer Verbindung mit den Aposteln gestanden hätte, so hätte er den Gemeinden Judäa's bekannt sein müssen. — B. 23. „Predigt den Glauben“: *πίστις* auch hier nicht = christliche Lehre, sondern = Glaube; er predigte, daß man glauben sollte, sowie natürlich, was man glauben solle. Daß man glaube an Christum, suchte er durch sein Verfolgen früher zu verwehren = zerstörte den Glauben. — B. 24. *Ἐν ἐμοί*: Paulus ist nicht bloß als Veranlassung des Preisens gedacht, sondern als Fundament, worauf es ruhte. „Mit diesem Eindruck, welchen Paulus damals auf die Gemeinden in Judäa machte, stand das gehässige Treiben der Jüdaisten in Galatien gegen ihn in auffallendem Kontrast. Daher der Zusatz.“ Meyer.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Mit B. 12, wo Paulus so entschieden den menschlichen Ursprung seines Evangeliums leugnet, freitet natürlich nicht die jedenfalls nothwendige Annahme, daß Paulus die geschichtlichen Einzelheiten des Lebens Jesu (nicht auf unmittelbare Weise, sondern) durch das Zeugniß von Menschen erfuhr, wie der Apostel denn auch an anderen Stellen unbeanstandet diesen traditionellen Charakter seines geschichtlichen Wissens ausspricht, wie 1 Kor. 15, 1; 9, 14; 7, 10. 25; (auch 11, 23). Vgl. hierüber den lehrreichen Artikel von Paret, Paulus und Jesus (Zahrbücher für deutsche Theologie B. 3. H. 1. 1858). „Die Stelle im Galater-Brief“, bemerkt Paret, wird bei obiger Annahme sogar erst recht verständlich. Eben weil Paulus natürlich in Betreff der Einzelheiten auf fremdes Zeugniß angewiesen war, so konnten seine Gegner es versuchen, sein ganzes Wissen und Lehren, auch am Ende seinen Glauben an Christum als etwas bloß Abgeleitetes darzustellen, den ganzen Mann gleichsam aus lauter fremden, menschlich-christlichen Einflüssen zu konstruieren, ihn dadurch in der Schätzung seiner Gemeinden unter die hohen Apostel herabzubringen, auf eine Linie mit gewöhnlichen Christen zu stellen und ihm die Berechtigung zu günstigen Entscheidungen auf dem Gebiet der Lehre und Disziplin streitig zu machen. Machten so die Gegner diese eine Seite auf einseitige, unverständige Weise geltend, so mußte Paulus die andere Seite aufs stärkste hervorheben: Apostel sei er aus einem Verfolger nicht geworden von Menschen oder durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus selbst, den er lebendig gesehen; sein Evangelium sei nicht ein nur eingelerntes Schülerpensum, sondern ruhe auf einer Offenbarung Jesu.“ Die geschichtlichen Einzelheiten des Lebens Jesu machten ja wahrlich noch nicht das Evangelium des Paulus aus. Angunehm-

men ist aber allerdings nach der Darstellung des geschichtlichen Hergangs in unserm Kapitel, wonach Paulus drei Jahre lang gar nicht, und dann auch nur ganz kurz mit den älteren Aposteln in Berührung kam, daß er seine Kenntniß auch der geschichtlichen Einzelheiten nicht von diesen hatte, sondern von anderen Christen (etwa an Ananias zu denken). Bei dem Angriff, den seine apostolische Würde im Vergleich mit den älteren Aposteln erlitt, ist ihm auch dieser Umstand wichtig, wenn er auch wohl nicht gerade von Anfang an beabsichtigt war. — Natürlich ist andererseits durch die Versicherung, er habe sein Evangelium durch eine Offenbarung empfangen, die eigene Geistesarbeit des Apostels nicht ausgeschlossen. Nur eine ganz mechanische Inspirationslehre könnte dies bestreiten wollen. Die Offenbarung wirkte zunächst befruchtend, erleuchtend und reinigend auf seinen Geist. Das eigene Nachdenken und Sichvertiefen war ihm aber natürlich nicht erspart. Seine seitherige allgemeine und speziell theologische (schriftgelehrte) Bildung, ob sie auch wesentlich rektifizirt wurde in der einen entscheidenden Richtung, daß er in Jesu von Nazareth die Erfüllung der alttestamentlichen Messiasverheißungen erkannte, trat in den Dienst der Offenbarung, die er empfing, wie er denn bekanntlich manche rabbinische Schriftauslegung seinem Evangelium zu Grund legte, wenigstens in seinen Briefen, deren Sprache mit ihrer entwickelten Dialektik und Schriftgelehrsamkeit natürlich wieder von der evangelischen Predigt des Apostels zu unterscheiden ist.

2. Paulus ist unmittelbar vom Herrn selbst zum Apostel berufen worden, so gut wie die anderen Apostel, mit dem einzigen Unterschied, daß sie vom Herrn im Stand seiner Erniedrigung, er vom Herrn im Stand der Erhöhung berufen wurde: das ist die Grundwahrheit, welche dem Apostel unerschütterlich feststeht, und auf welche er den ganzen Beweis seiner apostolischen Ebenbürtigkeit gründete. — Es kann daher gar kein Zweifel sein, daß er sich einer objektiven Erscheinung Christi bei der bekannten Begebenheit auf dem Weg nach Damascus bewußt war, und wir haben in der Bestimmtheit, mit welcher Paulus selbst in dieser Lehrschrift gegenüber von feindselig gesinnten Gegnern diese Unmittelbarkeit der Berufung durch Christum behauptet, den einfachsten und sichersten Beweis für die Geschichtlichkeit der Erzählung der Apostelgeschichte von der Bekehrung des Apostels. An ein bloß innerliches Verufen, ein Verufen im Geist ist nicht zu denken; durch eine solche Annahme wäre dem Beweis, den Paulus führen will, gerade der Grund und Boden entzogen. Freilich fand sodann auch eine geistige Einwirkung, eine Einwirkung des Geistes Gottes auf das Innere des Apostels statt (*ἀποκαλ. ἐν ἐμοί*), aber eben nur infolge der objektiven, äußeren Erscheinung Christi und im Anschluß an sie. Diese selbst war zunächst das Entscheidende und Durchschlagende. Durch sie wurde dem Paulus das Auserwählte und Lebendigkeit Christi zur Gewissheit. Damit

aber war fast nothwendig der totale Umschwung der ganzen Anschauung und Lebensrichtung gegeben, der erfolgte. Denn Paulus war ein Mann, der an sich auf dem Standpunkt des israelitischen Glaubens stand, dem also der Glaube an den Messias an sich feststand und der eben — irrigerweise von diesem Standpunkt aus sich gegen Jesum und seine Sache feindselig verhielt, in dem Wahn, daß nur annäherungsweise für diesen die Messiaswürde in Anspruch genommen werde. Um so überwältigender mußte deshalb der Eindruck der wirklichen Erscheinung Christi, wodurch er als auferstanden und himmlisch erhöht erwiesen war, auf ihn sein. Es war dies ein plötzliches Zusammenbrechen des mit so viel Eifer festgehaltenen Systems, ein plötzliches Ueberführen von der Nichtigkeit der so energisch festgehaltenen Ueberzeugung, und zwar ein Ueberführen durch die Thatfache, wogegen also nichts mehr einzumenden war. Wäre es so nahezu unbegreiflich, wenn nicht diese Wirkung eingetreten wäre, die eintrat, so sehr umgekehrt denn auch diese Wirkung die bestimmte Ursache voraus, die in der Apostelgeschichte berichtet, vom Apostel selbst in unserer Stelle angedeutet ist. —

3. Die Befehung Pauli ist nach seiner eigenen Darstellung wesentlich als Berufung zum Apostolat zu fassen. War auch die Befehung für ihn persönlich natürlich zunächst das Wichtigste und jedenfalls die Bedingung seiner apostolischen Wirksamkeit (vgl. 1 Tim. 1, 12), so hatte doch jene Erscheinung auf dem Wege nach Damaskus eigentlich zum Zweck gleich die Berufung zum Apostolat, nicht blos die persönliche Befehung zum Christenthum (und nach der Auffassung des Apostels selbst wäre also Apostelgeschichte Kap. 9 richtiger „Berufung Pauli“ zu überschreiben). In dieser Beziehung des Vorgangs auf die ganze Kirche — sofern es sich um die Berufung speziell eines Apostels handelt, findet dann auch das Ungewöhnliche der Sache (die Offenbarung Christi) seine Erklärung. — Als Berufung zum Apostolat erscheint jener Vorfall auch nach der Darstellung des Apostels in der Apostelgeschichte, Apostelg. 9, 15; 22, 15; 26, 17, d. h. dem Ananias wird es zunächst kundgethan, aber eben in unmittelbarer Verbindung mit dem wunderbaren Vorgang, so daß der Zweck des letzteren nicht zu verkennen ist, und Paulus Apostelg. 26, 17 vor Herodes Agrippa das Wort, das ihm durch den Mund des Ananias mitgetheilt wurde, als unmittelbares Wort Jesu an ihn bezeichnen konnte. — Die ganz bestimmte Weisung, unter den Heiden das Evangelium zu predigen, erhielt Paulus nach Apostelg. 22, 21 erst während seiner ersten Anwesenheit in Jerusalem. Doch wies den Paulus schon der erste Auftrag, den er erhielt, in sehr bestimmter Weise auch zu den Heiden hin, so daß doch schon von Anfang an im Unterschied von den anderen Aposteln sein Verus zum Heidenapostel feststand. Insofern ist also allerdings Paulus nicht als dreizehnter, oder gar als zwölfter, sofern die Wahl des Matthias eine voreilige gewesen sei,

mit den anderen in eine Linie zu stellen, sondern er steht neben ihnen, beziehungsweise ihnen gegenüber mit besonderem Verus; nur an apostolischer Ursprünglichkeit steht er ihnen nicht nach, sondern ist vollkommen ebenbürtig (vgl. Kap. 2, 7. 9). Uebrigens stand der besondere Zweck seiner Berufung gewiß im Kausalzusammenhang mit der Art der Berufung. „Der durch ein so unvermuthetes Wohlgefallen Gottes zur Erkenntniß seines Sohnes gebrachte Paulus taugte wohl zur Verkündigung desselben unter die auch so aus unvermuthetem Wohlgefallen Gottes berufenen Heiden“ (Rieger). Eben die Art seiner eigenen Berufung rein aus Gnaden, die damit vollzogene Verurtheilung des Gesetzesstandpunkts bahnten ihm den Weg zu der Erkenntniß, daß auch den Heiden, die *ἀνομοι* sind, der Weg zum Heil aus Gnaden offen stehen müsse. Vgl. zu 2 u. 3 auch Bibelwerk, Theil V, Apostelg. dogmt. Grdbdt. zu Kap. 9.

4. Paulus kann sich nicht anders denken, als daß er von Gott selbst schon im Mutterleib zu dem bestimmt wurde, was er jetzt ist, ausgesondert zu dem besonderen Verus des Apostolats (etwa analog dem Nasiräatsgellübde, wodurch ein Kind von seinen Eltern schon von Mutterleib an zum Nasiräer geweiht ward). Sein Leben bis zu seiner Befehung denkt dann Paulus natürlich als im Widerspruch mit dieser seiner göttlichen Bestimmung stehend; daher eine besondere Berufung nöthig war. Diese Berufung wurzelt aber doch eben in der Erwählung, und wie diese selbst natürlich eine ganz freie, auf keinerlei Verdienst sich gründende war (ging sie doch der ganzen Lebensentwicklung voraus), so war die Berufung ein reiner Akt der Gnade (*διὰ τῆς χάριτος*) wegen des Widerspruchs, in welchem das bisherige Leben des Paulus mit seiner Bestimmung stand. — Aus einem andern Gesichtspunkt betrachtet Paulus nach dem Zusammenhang eben unserer Stelle sein bisheriges Leben nicht, und bezeichnet sich daher als einen schon von Mutterleib an Ausgesonderten gewiß nicht deswegen, weil er gemeint hätte, er habe schon vor seiner Befehung Eigenschaften besessen, um deren willen ihn Gott berufen hätte. Zwar seine natürlichen Gaben und seine Kenntniße dienten dazu, ihn zu seinem Verus zu befähigen; und providential war es natürlich, daß er schon vor seiner Befehung der war, der er war; und diese natürliche Befähigung selbst wurzelte in der göttlichen Bestimmung des Mannes. Auch war in negativer Weise immerhin der gesetzliche Eifer, in dem er stand, durch den um so entschiedeneren Gegensatz, in welchen der evangelische Standpunkt nachher dazu trat, seiner apostolischen Wirksamkeit förderlich, wie auch im allgemeinen der Ernst, mit dem Paulus — freilich erst das Gesetz — trieb, nachher dem Evangelium zu gute kam. Im übrigen stand aber sein religiöses Verhalten, als ein blind-gesetzliches, pharisäisches, aus Wertgerechtigkeit fließendes, mit seiner Bestimmung im entschiedenen Widerspruch. „Er hat mich berufen, sagt der Apostel. Wie aber? um meines Pharisäer-

standes willen? um meines heiligen und untadeligen Lebens willen? um meines Gebets willen? um meines Fastens willen? um meiner schönen Werke willen? Nein, traum! Viel weniger aber um meiner Gotteslästerung, Verfolgung und Blüthei willen. Wie denn? Durch seine lautere Gnade.“ Luther.

5. „Seinen vorigen Wandel nennt Paulus einen Wandel im Judenthum; wenn es ein Wandel in den Fußtapfen des Glaubens Abrahams gewesen wäre, so hätte er ihn zum Glauben an das Evangelium geleitet. So aber war es ein Wandel in dem zum Abfall sich neigenden Judenthum, das sich unter dem Vorwand des Gesetzes des Glaubens an Christum erwehren wollte.“ Nieger. Judenthum meint natürlich hier die jüdische Religion in ihrer damaligen Gestalt, wo die Seele des Alten Bundes, wonach dieser über sich selbst hinausweist, im allgemeinen die Verheißungsseite mehr oder weniger übersehen wurde. Oder der geschliche Sinn, in welchem die ganze göttliche Offenbarung aufgefaßt wurde, brachte wenigstens um das rechte Verständnis dieses Verheißungscharakters des Alten Bundes, daher die Unfähigkeit, sich in den zu finden, in welchem die Erfüllung kam. Deshalb konnte das Wachsen im Judenthum und das Verfolgen der Christengemeinde Hand in Hand mit einander gehen.

6. Die feierlichen Bethenerungen, wie sie Paulus mehrmals ausspricht (so in unserm Abschn. B. 20 und sonst Röm. 1, 9; 9, 1; 2 Kor. 11, 31), würden an sich schon genügend beweisen, wie wenig die Stellen Matth. 5, 34 ff.; Jak. 5, 12 ff. das Schwören an sich und im allgemeinen verbieten wollten, und wie unrichtig die Beschränkung des erlaubten Eidschwurs auf den von der Obrigkeit geforderten Eid ist, so gewiß andererseits nicht stark genug vor jedem Leichtsinne des Schwures gewarnt werden kann. Eine wichtige Sache muß es immer betreffen, wie hier. Zudem ist zu beachten: Der Apostel schwört nicht, soweit es auf ihn ankommt. Wenn er schwört, so thut er es nur gezwungen durch die Schwachheit oder den Unglauben derer, die sonst seinen Worten nicht glauben würden.

Somiletische Andeutungen.

Ich thue euch aber zu wissen, Brüder (B. 11). In der Aufschrift hat er die sonst gewöhnlichen Worte: Heilige, Geliebte Gottes zc. gepast; nach dem angebrachten ersten Verweis aber setzt er nun doch den Brudernamen als ein linderndes Del. Was man nicht allemal aus ungefränkter Liebe thun kann, kann man doch etwa noch in Hoffnung thun (Nieger).

Nicht von einem Menschen empfangen (B. 12). Menschenlehre, menschliche Tradition, mag sie auch von heiligen Lehrern und Vätern, von der h. Kirche selbst herkommen, gilt an sich nichts; denn in alle dem kann Irrthum sein, weil es eben menschlich ist. Und man darf sich daher auch nicht scheuen lassen durch Hinweisung auf noch so große menschliche Autoritäten; all dem gegenüber gilt es dennoch, einfach bei dem Wort Gottes zu bleiben.

Dieses ist allein das Entscheidende. (Von Luther so nachdrücklich zu unserer Stelle hervorgehoben.) — Sondern durch eine Offenbarung Jesu Christi. Was rechte, erleuchtete Prediger sollen sein, die müssen das Evangelium aus der Offenbarung Christi gelernt haben, wohl nicht unmittelbar, sondern daß, da sie von Menschen unterwiesen worden, Christi Geist durch solchen Unterricht in ihren Herzen kräftig gewesen sei, daß sie wahrhaftig ein göttlich Licht in ihren Seelen haben, daraus sie alsdann andere erleuchten (Spener).

Das Evangelium kein Menschenwort 1) ein Lehrwort, denn es ist nicht aus menschlichem Meinen entsprungen, auch nicht von Menschen gelehrt, sondern von Christo selbst (zunächst hat er selbst es gebracht, und die Seinen haben es nur durch ihn); 2) ein Trostwort, denn nur so können wir uns auf dasselbe verlassen; 3) ein Machtwort, deshalb ist nichts daran zu ändern, aber auch nicht davon abzuweichen.

Ihr habt von meinem früheren Wandel im Judenthum gehört zc. (B. 13). O wie viel und wie mühsam sammelt man manches, das man beim rechten Licht als Schaben und Roth achten und von sich werfen muß (Nieger). Der Mensch kann seine begangenen Sünden kundmachen aus Hochmuth, aber auch aus Demuth. Wer sich derselben nicht rühmet, sondern sich darüber vor Gott demüthiget, ihre Schande vor den Menschen gern trägt und sich nicht auf sich selbst verläßt, thut ein gut Bekenntniß, welches aber nicht vor jedermann abzulegen nöthig ist, indem es so zuweilen mehr Nergerniß als Nutzen bringen würde (Duesnel). Gott ist weise, der auch einige Dinge von seinen Feinden geschehen läßt, die er zu seiner Zeit zu seinen Ehren richten will, da sie zuvor dem ganz zuwider waren. Paulus studirte im Gesetz und väterlichen Sagenen, damit er den Christen so viel besser möchte Widerstand thun. Dieses diente ihm, daß er mit den Juden nachmals für das Christenthum so viel besser disputiren könnte, als der alle ihre Sachen verstand. (Bei St.). — Ueber die Maßen die Gemeinde Gottes verfolgte. Der Mensch läuft da lieber über sich, wenn's wider andere gehet, als daß er unter sich gehe und wurzele. Da hat der Mensch mehr Munterkeit und Aktivität, darum ist's gefährlich (Berl. Bibel).

Ein Eiferer für meine väterlichen Ueberlieferungen (B. 14). Ueber väterliche Ueberlieferung lehren eifern wohl auch Unbelehrte (Eben.). Die gute Meinung macht eine Sache nicht gleich vor Gott gut; mancher meint's in seinem Vornehmen gut, und siehe, er thut doch Sünde; ja aus guter Meinung können zuweilen die greulichsten Handlungen entstehen. Indessen sind solche Sünden um so viel geringer, als die, welche aus rechtem Frevel und Bosheit geschehen (Starke).

Zu B. 13 u. 14. Judenthum und Alter Bund sind verschieden von einander: 1) Das erste verschließt den Sinn für Christum; 2) das zweite öffnet ihn. — Verfolgen der Gemeinde Gottes 1) geschieht so leicht in falschem Eifer; 2) ist so schlimm, daher siehe wohl zu! — Wo es gegen andere geht, so eifrig; wo für sie, so lau! — Sieh zu: ist dein Fortschreiten nicht in Wahrheit ein Rückschreiten? — Eifern für die väterlichen Ueberlieferungen 1) an sich wohl gut, aber 2) noch kein Beweis eines belehrten Sinnes. — Verurtheilung

der Verfehrtheit des früheren Wandels: 1) Innerlich muß sie geschehen, als Zeichen eines bekehrten Sinnes; 2) auch vor andern kann sie nöthig werden, doch daß es immer in Demuth geschehe!

Der mich hat von meiner Mutter Leib an abgesondert (B. 15). Siehe die väterliche Fürsorge Gottes, der für uns forget und unsern Lebenslauf bestimmt von Mutterleib an. Denke nicht, Gott habe dich übergangen und du müßtest für dich selbst sorgen. Fürchte Gott und vertraue ihm, denn was er uns von Mutterleib an bestimmt, das wird zu seiner Zeit wohl kommen, und wird es uns niemand entwinden (Wirt. Summ.). — Wie Paulus hier, soll man zurückschließen und Gott hinten nachsehen, wie Gott zu Moise sagt. Gott gibt Vorbedeutungen, die vergessen werden. Da soll man aber aufwachen, wenn das Werk Gottes zu Stand kommt, daß man sich besinne. Das ist nichts Ungewisses und Zweifelhafes, ob man schon andere nicht kann zwingen, es zu glauben. Man weiß doch selber genug, wie man es anzusehen (Berl. B.).

Seinen Sohn in mir zu offenbaren (B. 16). Es gehört zu der recht heilsamen Verwaltung des Predigtamts die Offenbarung Gottes in uns, daß wir dasjenige lebendig erkennen, was wir andern vortragen sollen. Ohne dieselbe behält zwar das gepredigte Wort, wo man's rein und unverfälscht läßt, seine Kraft, aber solche Leute können's nicht wohl rein lassen oder würdig vortragen, wissen es nicht recht zu appliciren und verderben viel von dessen Kraft bei den Zuhörern (Spener). — Das rechte Geschäft Gottes geschieht in dem Innersten, ob er gleich allerlei Hülfsmittel gebraucht. Der Schaden ist inwendig, darum muß die Erleuchtung auch inwendig geschehen. Gott muß kommen und die Decke wegnehmen. Es gehört eine himmlische Erleuchtung hierzu. — Das ist das Kleinod der Belehrung, daß der Sohn einem recht genau bekannt werde. Aber es gehet durch viele Deden, da immer eine nach der andern weggethan wird, bis man hineinkommt in die Erkenntniß Gottes und des Sohnes (Berl. B.). — Der Sohn Gottes ist noch der Kern und Stern aller erwünschten Offenbarung im Herzen (Nieger). — Ist das Evangelium eine Offenbarung des Sohnes Gottes, wie Paulus hier davon sagt, so ist's ja gewiß, daß es die armen Gewissen nicht anlaßet, noch schreckt, dräuet niemand mit dem Tode und drängt auch nicht in Verzweiflung, wie das Gesetz zu thun pflegt, sondern von Christo lehret es allein, welcher kein Gesetz, noch Werk ist, sondern unsere Gerechtigkeit, Weisheit, Heiligung und Erlösung (Ruther). — Das Evangelium ist ein göttlich Wort, das vom Himmel herabkommt und durch den Heiligen Geist offenbaret wird; also doch, daß das äußerliche Wort vorangehe. Denn St. Paulus auch selbst hat zuvor das äußerliche Wort vom Himmel herab gehört: Saul, Saul, was verfolgst du mich? Darnach erst hat er heimliche und verborgene, innerliche Offenbarung gehabt (L.). — Damit ich ihn unter den Heiden predige. Unter den Heiden soll also kein Gesetz, sondern das Evangelium, kein Moses, sondern Gottes Sohn, keine Werkgerechtigkeit, sondern des Glaubens Gerechtigkeit gepredigt werden. Das ist die rechte Predigt, so unter die Heiden gehört und ihnen zusteht (Ruth.). — Paulus ist vornehmlich ein Leh-

rer der Heiden gewesen, und das aus göttlichem Rath. Daher wir nicht wider Gottes Rath thun, wenn wir uns sonderlich an Pauli Schriften halten (nicht mit Ausschließung der andern apostolischen Bücher), weil wir in diesem am eigentlichen und ausdrücklichen, was unsern Zustand anlangt und uns zu wissen nöthig ist, finden (St.).

Zu B. 15 u. 16. Die Gnade Gottes, eine ebenso frei (ohne all unser Verdienst) als mächtig wirkende (kann die Herzen so völlig umwandeln, daß der Mensch gerade den entgegengesetzten Weg einschlägt). — Gott ist es, der unsern Lebensgang bestimmt, daher getrost! — Alles kommt darauf an, daß der Sohn Gottes in uns geoffenbart werde. — Die Offenbarung Christi in uns: 1) worin sie besteht; 2) wie sie zu Stande kommt (allein durch Gottes Gnade); 3) wozu sie hilft. — Christus, der Kern 1) aller christlichen Erkenntniß, 2) alles christlichen Zeugnisses. — Gott offenbart seinen Sohn in den Herzen der Gläubigen, damit sie ihn verkündigen unter den Heiden. Das Erste erreicht nur im Zweiten seinen Zweck, das Zweite hat nur im Ersten sein Fundament. — Jeder Christ, auch ohne besondern Beruf zum Predigtamt, ist doch berufen zum Verkündigen Christi unter den Heiden, d. h. zum steten That- [und wohl auch Wort-] Zeugniß gegen alles heidnische Wesen, soll zurückrufen von den todten Götzen zum lebendigen Gott.

Beriet ich mich nicht mit Fleisch u. Blut (B. 16). Hieran hat der Apostel recht gethan. Denn es wäre ja eine gottlose Sünde gewesen, wenn er erst die göttliche Offenbarung hätte durch Menschenrath wollen bekräftigen lassen, als einer, der daran gezweifelt hätte (L.). Doch ist die Meinung nicht, als wenn man anderer Leute Gutachten nicht dürfte hören, sondern man soll ihm nur das Præ, die Oberhand nicht geben, wo Gott das Zeugniß hat gegeben. Ist der Wille Gottes deutlich und steht die Sache klar in Gottes Wort, so ist nicht nöthig, andere Menschen zu Rath zu ziehen. Ist aber der Wille Gottes noch zweifelhaftig, so kann man wohl gute Freunde um Rath fragen; es müssen aber solche keine andere sein als solche, die Gottesfurcht und Weisheit besitzen (St. nach Berl. B.). Noch jetzt ist für jeden, der den Weg des Lebens finden will, das Sicherste: schauen allein auf Gottes Gebot, die Zeugnisse des Herrn seine Rathskleute sein lassen und dabei sich nicht säumen. Ohne diese Treue im Verborgenen kann der beste Rath eines andern zum Veruschungsstreich werden (N.). — Viel zweifeln und lange überlegen verderbt's. Der gute Wille, den Gott schaffet, fährt zu und kligelt nicht lange (Heding.). — Göttliche Weisung und menschlicher Rath in ihrem rechten Verhältniß zu einander.

(B. 17 ff.) Gott hat alles vorausgesehen, womit man Paulum künftig würde niederdrücken wollen; darum hat er es in seinen Wegen so eingerichtet, daß man nicht sagen konnte: er hat seine Bestätigung bei den hohen Aposteln zu Jerusalem geholt; und doch auch nicht auf der andern Seite: er getrauet sich gar nicht nach Jerusalem; er schließt sich an niemand an. Gottes guter Geist bringt es überall mit uns in das Ebene (Nieger). — Auch die scheinbar kleinen, zufälligen Umstände in unserm Leben stehen unter Gottes Leitung; erkennen wir es nicht gleich, so doch nachher.

Vordem Angesichte Gottes sage ich, daß ich nicht lüge (B. 20). Gott ist ein Zeuge der Wahrheit und ein gerechter Richter aller Lügen (Starke). — Kannst du bei allem, was du sagest, Gott zum Zeugen der Wahrheit anrufen? 1) In allen Fällen muß es möglich sein, wenn es auch 2) nur selten nöthig ist oder gut wäre.

Ging ich in die Landschaften Ciliciens (B. 21). Es ist sehr fein, wenn jemand als ein wahres Kind Gottes in sein Vaterland zu den Seinigen wieder zurückkommt, aus und von welchem er zuvor als ein lasterhafter Mensch ausgegangen. Dazu sollten nun sonderlich Unversitteten dienen, daß die, welche als unbesehrte Jünglinge dahingegangen, als besehrte wiederkämen. (Bei Starke).

Und priesen Gott über mir (B. 23 f.). Gottes Gnade ist es, wenn aus einem Verfolger und Verführer ein wahrer Lehrer und Befehrer wird. O Wunder! Ist das nicht so viel, als wenn ein Todter auferweckt wird? Und es dienet zum Preis der göttlichen Barmherzigkeit, daß der Herr seine Feinde nicht verderbet, sondern gewinnt und zu seinem Dienst bekehret (Starke). — Der über seiner Bekehrung entstandene Preis Gottes hat wieder vieles von dem zuvor angerichteten Aergerniß getilget. — Wenn Jesus seine Gnadenzeit bald hie, bald da verkläret, so freu dich der Barmherzigkeit, die andern widerfähret! (Kieger).

2. Bei einer späteren Verhandlung in der Muttergemeinde habe er den Forderungen der falschen Brüder gegenüber die evangelische Freiheit aufs bestimmteste gewahrt; die Apostel aber haben sich von seiner göttlichen Mission zur Heidenpredigt vollkommen überzeugt, und es sei daher durch ein ganz freies und friedliches Uebereinkommen eine Theilung des Arbeitsfeldes beschlossen und ihm die Heidenwelt überlassen worden, ohne jede (die Lehre betr.) Verpflichtung gegen die Muttergemeinde. Kap. 2, 1—10.

- 1 Darauf nach vierzehn Jahren ging ich wieder hinauf nach Jerusalem mit Barnabas, 2 wobei ich auch Titus mitnahm. *Ich ging aber hinauf in Folge einer Offenbarung, und legte ihnen das Evangelium dar, daß ich unter den Heiden predige, im besondern aber den Ange- 3 sehenen, ob ich nicht etwa vergeblich laufe oder gelaufen sei. *Aber nicht einmal mein Be- 4 gleiter, Titus, obgleich Grieche, wurde gezwungen, sich beschneiden zu lassen. *Es geschah dies aber wegen der eingeschlichenen falschen Brüder, welche neben eingebrungen waren, um aufzu- 5 lauern unserer Freiheit, welche wir in Christo Jesu haben, damit sie uns knechteten, *welchen wir nicht einmal¹⁾ auf eine Stunde nachgaben, daß wir ihnen gehorcht hätten, damit die Wahr- 6 heit des Evangeliums festbliebe bei euch. *Von denen aber, welche dafür angesehen werden, etwas zu bedeuten, — was irgend für welche sie waren, verschlägt mir nichts; auf die Person des Menschen nimmt Gott keine Rücksicht: — denn an mich richteten die, welche im Ansehen 7 stehen, in keinem Stück eine Mittheilung, *sondern im Gegentheil, als sie sahen, daß ich mit 8 dem Evangelium für die Vorhaut betraut sei, wie Petrus mit dem für die Beschneidung, *(denn 9 der, welcher für Petrus wirksam gewesen ist in Ansehung des Apostelamts unter der Beschnei- 10 dung, ist auch für mich wirksam gewesen in Ansehung der Heiden), *und erkannten die Gnade, die mir gegeben war, da gaben²⁾ Jakobus und Kephas und Johannes, welche als Säulen gelten, mir und Barnabas die rechte Hand der Gemeinschaft, daß wir³⁾ zu den Heiden, sie zu 10 der Beschneidung gehn sollten; *nur daß wir der Armen gedenken sollten, welches ich auch gerade zu thun mich befehligte.

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 1. Darauf nach vierzehn Jahren. *Διὰ δεκατ. ἐτών:* interjectis quattor. annis, nach 14 jähriger Zwischenzeit. „Dieser Gebrauch von *διὰ* beruht auf der Vorstellung, daß die vom Anfangspunkt bis zu dem betreffenden Ereigniß zwischenliegende Zeit mit dem Eintritt des letztern durchschritten ist.“ Meyer. — Von wann an ist aber zu rechnen? Von der Berufung des Apostels, oder von seiner ersten Reise nach Jerusalem (Kap. 1, 18) an? Zunächst könnte man allerdings an das letztere denken. Allein die Zeitbestimmung 1, 18 wird

mit Recht von der Berufung an datirt, nicht von dem *πάλιν ἐπεστ. εἰς Δαμ.* an; daher liegt es nahe, dies auch hier zu thun. Seine Berufung ist der entscheidende Zeitpunkt, und Paulus will zeigen, was er in der Zeit von da an gethan habe, wie seine apostolische Wirksamkeit in der damaligen Offenbarung Christi wurzele, nicht in menschlicher Bekehrung. Steht vollends fest, daß Paulus nicht in ununterbrochener Reise Folge seine Reisen nach Jerusalem aufzählen will, sondern daß hier die Reise zum Apostelkonzil gemeint ist, so hat die Angabe des Zwischenraums der beiden Reisen gar keinen Zweck; wohl aber war es von Bedeutung,

¹⁾ οἷς οὐδέ. Ist mit Lachmann, Tischendorf zc. beizubehalten.

²⁾ Ἰακ. καὶ Ἰ. D. E. F. G. H. u. m. Väter haben *Πέτρος καὶ Ἰάκ.* Rangmäßige Umstellung. Mr. *μέν,* welches bei Elz. und Tischendorf fehlt (bei Lachmann eingeklammert), ist mit Griesbach und Scholz nach überwiegenden Zeugen zu setzen. Es fiel aus, indem man von *ἡμεῖς* gleich auf *εἰς* überging. Doch C. Sin. om.; aber a add.

anzugeben, wie viel Jahre er schon in seinem apostolischen Amt zugebracht habe, daß er schon lange das durch seine Berufung ihm übertragene apostolische Amt von den Aposteln unabhängig ausübt habe, als diese ihm zustimmten, daher auch das Antwort vorangestellt (vgl. auch Elwert, Programm über Gal. 2, 1—10). Die schwierige Frage, welche von den in der Apostelgeschichte erwähnten Reisen des Apostels nach Jerusalem hier gemeint sei, kann des Raumes wegen als zu weit führend hier nicht untersucht werden. Dieselbe ist auch im Grund für die Apostelgeschichte von größerer Bedeutung, als für unsern Brief. Denn an der Geschiedenheit der Reise in unserm Brief zweifelt ja niemand. Das Ergebnis meiner Untersuchung ist, daß es keine andere Reise, als die zum Apostelkonzil ist, weder die Apostlg. 11, 30 — um ein lückenloses Aufzählen handelt es sich nicht, — noch die Apostlg. 18, 21 f. (gegen Wieseler).

2. B. 2. Ich ging aber hinaus — gelaufen sei. *Ἀνεβην δέ:* das allgemein gehaltene *ἀνέβ.* des B. 1 wird näher bestimmt durch Angabe des besondern Impulses dazu — und zwar ging ich hinaus *κατὰ ἀποκ.*, in Gemäßheit erhaltener Offenbarung. Daß er wieder einer eignen Offenbarung Gottes gewürdigt worden sei, ist wohl nicht ohne Absicht hervorgehoben. Auch will er jeden Gedanken daran, daß er sich habe vor den Aposteln gleichsam stellen müssen, von ihnen vorgefordert worden sei, ausschließen. Andererseits streitet dies *κατὰ ἀποκ.* nicht mit der Abordnung durch die antiochenische Gemeinde, von der die Apostlg. 15, 2 erzählt. „Es enthält einen jenem Gemeindecchluß entweder vorgängig oder nachfolgend gewesen, individuell auf Paulus selbst bezüglichen Umstand, welcher wahrscheinlich dem Verfasser der Apostlg. ganz unbekannt war. Dieser berichtet die äußere Ursache, Paulus den inneren Bestimmungsgrund des göttlichen Konfusus zu dieser seiner Reise.“ Meyer. — Legte ihnen das Evangelium dar, das *εὐαγγέλιον* — das, was ich den Heiden predige, also namentlich gewiß den Hauptpunkt, nämlich daß er ihnen predige, sie werden durch den Glauben, ohne das jüdische Gesetz anzunehmen, gerecht und des Messiasheiles theilhaftig. — *Ἀντοίς:* im allgemeinen den jerusalemischen Christen. Zweifelhaft muß dann wohl gelassen werden, ob er mit dem Weiteren *κατ' ἰδίαν δὲ* bloß diese *δοκοῦντες* besonders hervorheben will, als diejenigen, die er bei diesen Eröffnungen an alle besonders im Auge gehabt habe, oder ob er von den Eröffnungen im weiteren Kreis eine Eröffnung im engeren Kreis, eine Separatkonferenz mit den *δοκοῦντες*, deren Gegenstand aber natürlich der gleiche gewesen wäre, unterscheiden will. Nur so viel ist gewiß, daß die *αὐτοί* d. h. die Christen zu Jerusalem im allgemeinen nachher ganz zurücktraten, und nur das, was die *δοκοῦντες* thaten oder vielmehr nicht thaten (B. 9), hervorgehoben ist. Denn natürlich eben deren Verhalten zu konstatiren, war ihm wichtig gegenüber von den Galatern. — *Δοκοῦντες:* aestumati, Angefehene, Vielgeltende, in diesem Sinn auch bei den

Klassikern. Wer ist damit gemeint? bloß die 3 B. 9 genannten oder auch andere? Es wird schwer zu entscheiden sein. Jene 3 treten allerdings nachher (B. 9) allein hervor und erscheinen dort ausdrücklich als *οἱ δοκοῦντες στυλοὶ εἶναι*. Dies könnte man als die nähere Erklärung jenes allgemeinen *δοκοῦντες* ansehen; ebenso könnten sie aber auch mit dieser ganz spezifischen Benennung noch von den *δοκοῦντες* im allgemeinen unterschieden werden. Jedenfalls ist aber der Unterschied ein fließender. Man beachte namentlich den Uebergang von B. 6 zu B. 9. Subjekt zu *ιδόντες* in B. 7 ist zunächst noch *οἱ δοκοῦντες* in B. 6; *ιδόντες* setzt sich dann gleichsam fort in *γινόντες* in B. 9; dort am Schluß treten dann aber eben die 3 als Subjekt dieser Partizipien ein, so daß zum mindesten die eigentlich Maßgebenden unter den *δοκοῦντες*, namentlich diejenigen, welche sofort ein Urtheil aussprachen und überhaupt sich aktiv verhielten, jene 3 waren, auf deren Urtheil es auch dem Paulus damals wesentlich ankam. — Der Ausdruck selbst — daß nicht *ἀπόστολοι* gesagt ist — spricht nicht dagegen, unter den *δοκ.* einfach jene 3 zu verstehen, nicht aus dem Grund, weil *ἀπόστολοι* ja nicht gepaßt hätte, da sich unter ihnen Jakobus der Bruder des Herrn befand (denn siehe zu 1, 19), sondern es wäre einfach zu sagen: diese „Apostel“ kamen hier gerade als *οἱ δοκοῦντες* in Betracht d. h. den Galatern gegenüber ist ihm das wichtig, daß *οἱ δοκ.* diejenigen, welche bei der spezif. judenchristlichen Gemeinde in Ansehen standen und eine Autorität waren und noch es sind, ihn damals hörten und ihn daraufhin vollständig anerkannten, und er macht das geltend, damit implizite das Unberechtigte der jetzigen judenchristlichen Opposition gegen ihn andeutend. Ein Tadel ist mit der Bezeichnung *δοκ.* nicht im mindesten gegen die, welche damit gemeint sind, also namentlich gegen die 3 ausgesprochen; denn es handelt sich dabei ja nicht um eine Meinung, welche sie von sich hatten, um eine Geltung, welche sie in eingebildeter Weise für sich beanspruchten hätten, so daß der Hintergedanke des Paulus wäre, sie wollten freilich viel gelten, aber mit Unrecht, sondern es handelt sich bloß um die Geltung, in der sie faktisch standen und stehen bei der judenchristlichen Gemeinde. Diese will Paulus an sich gar nicht antasten; es ist ihm vielmehr wichtig, daß sie eine solche haben und ihn doch anerkannten; und gegen dieselbe wendet er sich nur insofern, als sie ihnen allein oder ihnen auch im Gegensatz zu ihm vindiziert würde und von den galatischen Irrelehrern wirklich vindiziert, ihm also die Gleichberechtigung mit den Aposteln abgeprochen wird, weshalb dann in B. 6 nach Erwähnung der *παρεϊσκατοὶ πνευδ-ἀδελφοί* und ihres schlimmen Treibens, mit dem eben ein solches Uebertreiben der Autorität der Apostel ihm gegenüber Hand in Hand ging, eine gewisse Gereiztheit gegenüber den Gegnern, nicht etwa gegenüber den *δοκοῦντες*, deren Verhalten gegen ihn er ja gerade in B. 7 so sehr anerkannt, sich ausdrückt. — *Μήπως εἰς κερὸν τρέχω.* Der Sinn bleibt im wesentlichen der gleiche, ob man *μήπως* als Final-

partikel *καὶ*, oder = ob nicht etwa. Nach der gründlichen Erörterung Wieseler's ist aber letzteres vorzuziehen. (So auch Meyer von d. 4. Ausg. an.) Natürlich will er aber nicht sagen, er selbst sei darüber zweifelhaft gewesen, also nicht = um zu sehen, um gewiß zu werden ob *u.* Dies stritte ja mit dem ganzen Zweck seiner Auseinandersetzung und hätte ihn in Abhängigkeit von den älteren Aposteln erscheinen lassen. Er wollte nur wegen der Gegner, die seine Lehre anfochten, auch von der jerusaleimischen Gemeinde und namentlich von den Aposteln, auf welche jene sich beriefen, die Bestätigung ihrer Uebereinstimmung mit seiner Lehre hören, um den Gegnern jeden Vorwand abzuschneiden. „Uebrigens beachte man noch, daß nicht *ἐπιπας*, ob etwa, sondern mit dem feinen Takt dessen, der sich dem Urtheil der Gemeinde und der Apostel bescheiden und vertrauensvoll unterstellt, während ihm gegnerische Zweifel an der Heilsamkeit seiner Arbeit keineswegs unbekannt sind, *μήπως*, ob nicht etwa d. h. dem positiven Sinn nach: ob vielleicht gesagt ist.“ Meyer. Vergeblich gelaufen = umsonst arbeiten, operam perdere. Dies wäre der Fall gewesen, wenn Paulus wirklich eine falsche Lehre verkündigt hätte, der die älteren Apostel nicht zustimmen konnten. An den äußeren Erfolg der Predigt ist zunächst nicht zu denken (wenn er gleich natürlich, nach B. 7. 8. 9 zu schließen, auch davon gesprochen hat). Andere fassen *μήπως* als Finalpartikel und erklären: um nicht als vergeblich Laufender oder Gelaufenfeinder zu erscheinen, was der Fall hätte sein können, wenn ich mein Evangelium nicht vorgelegt und seine Harmonie mit den Aposteln nicht hätte konstatiren lassen; aber der Begriff: „erscheinen“ ist hierbei eben hineingelegt. — Daß er nun diese Zustimmung von Seiten der Gemeinde und Apostel, die er gewünscht, die Erklärung, er laufe keineswegs vergeblich, erhalten habe, spricht er im Folgenden nicht unmittelbar aus, wohl aber erwähnt er einen besonderen Umstand, aus dem sich dies in schlagender Weise ergibt.

3. B. 3. **Alein nicht einmal Titus u.** Der Sinn ist klar: *οὐδέ* weist auf einen zu ergänzenden Gedanken hin. Ich legte zwar offen dar, wie ich unter den Heiden predige, verhehlte nicht, daß ich sie durchaus nicht zum Halten des Gesetzes, Annahme der Beschneidung verpflichte — und nun sollte man nach der Darstellung der Irrlehrer meinen, sie seien mir entgegengetreten; aber (*ἀλλὰ*) so wenig geschah dies, so wenig erklärten sie dies für falsch, für ein *εἰς κενὸν τρέχειν*, daß man nicht einmal Titus, einem geborenen Heiden, der mit mir nach Jerusalem gekommen war, in dem Mutterort der judenchristlichen Gemeinden, zumuthete, sich beschneiden zu lassen, und doch hätte man dies leicht vermuthen können, da das jüdische Vorurtheil damit: „ein heidnischer Lehrgefährte und doch unschneitten!“ stark verletzt war. Noch weniger tadelte man also die Lehre des Paulus, verlangte von ihm, er müsse die Nothwendigkeit der Beschneidung der Heidenchristen überhaupt lehren. Verwirrt hat

man die Sache, wenn man ganz im Widerspruch mit dem Vortrags den Gedanken eintrug, die Apostel hätten die Beschneidung des Titus gewünscht oder gar verlangt; Paulus aber und Titus hätten sich dem widersetzt. Mit Recht bemerkt Elwert, Programm S. 10: *Quid enim ineptius potest dici quam illud: tantum abfuit, ut apost. causam meam improbarent, ut ne Titus quidem illis contraria petentibus obsequeretur?* —

4. B. 4. 5. **Es geschah dies aber wegen der falschen Brüder u.** Nach B. 3 ist nur ein Komma zu setzen. Der Satz B. 3 setzt sich unmittelbar fort in B. 4, welcher das Motiv angibt, weshalb Titus nicht die Nothwendigkeit auferlegt worden sei, sich beschneiden zu lassen. Es sei dies nämlich der falschen Brüder wegen nicht geschehen, denen man sonst auf eine ihren Absichten gegen die christliche Freiheit förderliche Weise nachgegeben haben würde. *Ὅτι ἡναικάσθη* in B. 3 erhält hier seine durch *δέ* besonders hervortretende, nähere Bestimmung: wegen der falschen Brüder aber *se.* geschah dies nicht. *λέ* dient dazu, um die pragmatische Wichtigkeit des Verhältnisses ins Licht zu stellen. Nämlich, wenn mit Wiederholung desselben Wortes eine nähere Bestimmung durch *δέ* hervorgehoben wird, z. B. B. 2. „Unter anderen Umständen, wo kein gegnerisches dogmatisches Anfechten im Spiel gewesen wäre, hätte sich Paulus auch zur Gestattung der Beschneidung herbeilassen können.“ — Alle anderen Erklärungen sind abzuweisen: so die Annahme eines Anathemaths, wonach *ὅτι εἰσαγεν* hätte folgen sollen, Paulus aber durch den langen Zwischensatz abgeleitet dann *οἱς* hinzugesetzt habe (B. 5), oder die Erklärung, wonach ein *περιτμήθη* zu ergänzen wäre, und Paulus also sagen würde, Titus sei beschnitten worden — nicht etwa aus Nothigung, sondern freiwillig auf seine Veranlassung hin (so namentlich Elwert und danach in den beiden ersten Ausg.). Dagegen ist allerdings wohl anzunehmen, es sei die Forderung der Beschneidung des Titus von einzelnen, nicht von den falschen Brüdern (B. 4) selbst, wohl aber auf Anstiften derselben von anderen ausgesprochen worden. Der starke Ausdruck *ἡναικάσθη* führt darauf = es ward ihm nicht die Nothwendigkeit auferlegt, sich beschneiden zu lassen. Paulus mit Barnabas zunächst widersetzte sich jener Forderung; namentlich aber wurde sie von der Gemeinde und den Aposteln nicht unterstützt. Denn dann, aber auch nur dann hätte das *ἡναικάσθη περιτμήθηαι* eintreten können. Statt jene Forderung zu unterstützen, diesen wir wohl vielleicht annehmen, trat die Gemeinde im großen Ganzen samt den Aposteln ihr vielmehr positiv entgegen. — Im allgemeinen wird übrigens Meyer beizustimmen sein, der bemerkt, in B. 3—5 wolle Paulus zunächst den Erfolg der Vorlegung seines Heidenevangeliums an die Christenschaft in Jerusalem überhaupt, beziehungsweise ihr Verhalten gegen ihn kennzeichnen. Denn jedenfalls ist ja erst B. 6 ausdrücklich von dem die Rede, was die *δοκούντες* thaten. — *Πευδάδελφοι* (auch 2 Kor. 11,

26) sind (vgl. *ψευδοπόστολοι, ψευδοπροφ.*) im allgemeinen Brüder, Mitchristen, welche mit Unrecht diesen Namen tragen; näher: deswegen, weil sie wegen ihrer jüdisch-judaistischen Ueberzeugungen, namentlich von der Nothwendigkeit der Beschneidung für die Christen, eigentlich noch Juden sind. So Wieseler. Doch genügt dies an sich wohl noch nicht zur Erklärung des starken *ψευδο* — (und namentlich des *παρεισακτοί* und *παρεισήλθον*), sondern es ist dazuzunehmen ihr Verhalten gegen die andern Christen, die so ganz und gar nicht brüderliche, gehässige (wohl auch intriguante und Verleumdungen nicht schenende) Opposition, die sie gegen die freiere evangelische Anschauung machten. Die vollständige Definition des *ψευδ.* ist in dem *κατασκ., καταδουλ.* gegeben: sie stehen noch nicht in der Freiheit, die man in Christo hat; noch mehr: sie wollen auch andere darum bringen; ja noch mehr: sie üben ein Auslauer-system diesen gegenüber. — Der Sache nach waren die Irrelehrer in Galatien solche Leute, vielleicht waren sie Abgesandte jener in Jerusalem; deshalb ist eben absichtlich das Thun der *ψευδ.* in Jerusalem und ihre Niederlage erwähnt. Nicht aber sind hier die galatischen Irrelehrer selbst gemeint; dies wäre ganz dem Zusammenhang entgegen. — Näheren Aufschluß über diese Leute gibt Aposg. 15, 5 (wie man auch sonst über das Verhältniß unsers Kapitels zu Aposg. 15 denken mag). Es waren demnach Leute von der Pharisäerfekte, welche zwar an Jesum gläubig geworden waren, daß er der Christ sei, aber ihren Nomismus und Ergismus nicht aufgegeben hatten, daher wohl um so mehr den früheren Mitpharisäer Paulus wegen seines jetzigen scharf antipharisäischen Standpunkts als einen Abtrünnigen ansahen. Indem sie so im wesentlichen ihren Pharisäismus festhielten, ist auch wohl begreiflich, daß ihr Christusglaube noch wenig sittlich umwandelnd bei ihnen gewirkt hatte. Der Artikel bezeichnet die Leute als die den Lesern geschichtlich bekannten, pharisäischen Christen; entweder waren die bestimmten einzelnen Individuen bekannt, oder doch diese Art von Leuten, indem die galatischen Irrelehrer derselben Art waren. „Was in der Zusammenfassung *ψευδ.* bereits angezeigt ist, wird durch das Prädikat *παρεισακτοί*, womit gleich darauf *παρεισήλθον* abwechselte, nachdrücklich besonders hervorgehoben. *Παρεισακτοί* heißen sie, weil sie daneben, d. h. auf verbotenen Weg eingedrungen sind so. in die christliche Kirche, ihr also eigentlich nicht angehören. Hiervon ist das *παρεισακτοί* (u. *παρεισήλθον*) natürlich allein zu erklären, nicht von einem äußerlichen Sicheingeleiten in eine einzelne Gemeinde (etwa in die antiochenische), um daselbst dem Paulus entgegenzutreten (vgl. Aposg. 15).“ Wieseler. Letzteres thaten sie freilich auch; mit dem Sicheingeleiten haben in die christliche Kirche hing dies Zweite nahe zusammen. Aber hier ist ja zunächst nur von ihrem Auftreten in Jerusalem selbst die Rede. Eine solche lokale Deutung des *παρεισακτοί* und *παρεισήλθον* anzunehmen ist um so weniger nöthig, da sich paral-

lele Ausdrücke 2 Petri 2, 1 *παρεισάγειν* u. Jud. 4 *παρεισδέναι* finden, wo die Beziehung auf die christliche Kirche im ganzen klar ist. — „Welche nebeeindrungen waren, um aufzulauern.“ Der Zweck ihres *εἰσερχ.* war an sich wohl nicht gerade das *κατασκοπεῖν* der Freiheit ander; allein das, was sie thaten, machte ihr *εἰσερχ.* zu einem *παρεῖσερχ.*, als dessen Zweck man nur dies *κατασκ.* zc. ansehen konnte. „Es sind damit die *ψευδ.* nach ihrer Gemeingefährlichkeit für die christliche Freiheit charakterisirt, um dadurch zu motiviren, warum Paulus solchen falschen Brüdern nicht habe nachgeben können.“ Wieseler. Ein Doppelpes ist ihnen Schuld gegeben, zunächst ein *κατασκ. τὴν ἐλευθ.*: sie lauern auf unsere Freiheit, spioniren aus, wo wir als Freie uns beweisen, richten ihr Augenmerk darauf, aber in feindseliger Absicht; also wie weit entfernt von brüderlicher Liebe! Dann fürs zweite suchen sie die Freien wieder zu knechten, d. h. verlangen von ihnen, daß sie ihre Freiheit aufgeben. Mit der Freiheit, die man hat in Christo Jesu, ist hier die Freiheit vom mosaischen Gesetz gemeint, zunächst von den Ritualbestimmungen desselben, also namentlich von der Beschneidung. Die weitere, tiefere Bedeutung dieser *ἐλ.* ist darin involvirt, aber hier natürlich zunächst nicht gemeint. — „Unsere Freiheit.“ Wessen? Zwar nicht bloß Paulus ist gemeint, aber doch zunächst nur die, welche die Freiheit in Christo erkannten und sie brauchten, diese aber auch ohne Einschränkung. Weil aber Paulus natürlich dieses Stehen in der Freiheit allen Christen wenigstens als Recht vindicirt und die *ψευδ.* mit ihren Ansichten und ihrem Thun in Wahrheit als Nichtchristen betrachtet, so sind die „wir“ der Sache nach die Christen alle, die Heidenchristen ohne dies, aber auch die Judenchristen, so weit sie nicht *ψευδ.* waren. — *Ἐν Ἱ. Χρ.* = als in ihm befindlich. — „Damit sie uns knechten“; natürlich unter das Gesetz. Auch deswegen ist die Lesart *κατοδουλῶσονται* = zu ihren Knechten machen, zu verwerfen und zu lesen *καταδουλῶσουσιν*, was mehr bezeugt ist, als der Konjunktiv — *σωσιν*. „Welchen wir nicht einmal auf eine Stunde nachgaben.“ Hier bekommt das „wir“ allerdings eine engere Bedeutung = ich Paulus, wohl auch Titus selbst und Barnabas. Niemand aber wird diese Vereinerung willkürlich finden. Denn hier ist von einer einzelnen bestimmten Handlung die Rede, wo Paulus eben nur die Einzelnen im Auge haben kam, die sich daran betheiligten hatten; etwas anderes ist es mit der *ἐλευθερία ἐν Χριστῷ*. Das Nachgeben ist noch stärker bezeichnet durch den Beisatz *ὑποταγή*. — Dies entschiedene Nichtnachgeben war durch die vorhergehende Charakteristik der *ψευδαδελφοί* hinlänglich motivirt; sein Zweck wird nun noch angegeben mit: „damit die Wahrheit des Evangeliums bei euch fest bliebe“. Denn es wäre dadurch die christliche Freiheit als nichtig hingestellt und damit die Wahrheit des Evangeliums,

in welchem diese Freiheit begründet ist, umgestoßen worden. — „Bei euch“; natürlich an sich bei den Heidenchristen überhaupt, ja bei den Christen im allgemeinen; aber Paulus „stellt die Sache individualisirend dar mit Bezug auf die, an welche er schreibt“. Denn diesen es nahe zu legen, daß er auch für sie damals das Gut der christlichen Freiheit gewahrt habe, darauf kam es ihm an, um ihnen zu zeigen, in welchem Widerspruch ihr jetziges Verfahren damit stehe, da sie nun selbst jenes Gut verleugnen.

5. B. 6. Von denen aber, welche dafür aufsehn wurden zc. Paulus geht mit *δε* spezieller auf das Urtheil und Verhalten der *δοκούντες* über, nachdem er mit B. 3 und 4 wenigstens implicite mehr das Verhalten der Gemeinde im ganzen gegen ihn gekennzeichnet hatte. *Ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων* zc.: nach allen Versuchen, die Konstruktion dieses Satzes zurechtzulegen, bleibt das Natürlichste oder vielmehr allein Natürliche die gewöhnliche Annahme eines Anatholuths. Die Rede ist etwas erregt im Gedanken an die falschen Brüder, mit welchen er damals in Jerusalem zu thun gehabt hatte, und an das der Sache nach identische Verhalten der galatischen Jrlchrer, welches das Ansehen der Apostel gegen ihn ausbeuten wollten, jedenfalls ihnen allein ein maßgebendes Ansehen vindizirten. Daher wird Paulus, nachdem er angefangen, als ob ein *οὐδὲν ἔλαβον* folgen würde, durch die eingeschalteten Bemerkungen über die *δοκούντες* abgeleitet und fährt dann mit Wiederaufnahme des *δοκούντες* und zugleich die zwischeneingesfügten Sätze begreifend mit anderem Verbum fort. *Ἀπὸ τῶν δοκ. εἶναι τι*: was der Hauptsache nach schon das absolut stehende *δοκούντες* besagt, wird noch ausdrücklich beigelegt mit *εἶναι τι* = etwas Großes zu sein, etwas zu bedeuten. Schon diese Zuzufügung, noch mehr aber das Folgende *ὅποιοι* zc. verräth allerdings, wie schon zu B. 2 bemerkt, eine gewisse Geiztheit gegen die, welche den Aposteln eine Geltung in der Art vindizirten, als ob ihnen das *εἶναι τι* vorzugsweise zukäme. Um so mehr kontrastirt nun aber mit dieser Ueberschätzung durch andere das Verhalten dieser Männer selbst, das Paulus hier hervorhebt: *οὐδὲν προσανέθεντο, ἀλλὰ τὸν παντίον*. — *Ὅποιοι ποτε ἦσαν* zc.: „*ποτε*“ beim direkten oder indirekten Fragwort ist das verstärkende -*ευν*-que oder tandem, welches überall im Griechischen, obwohl nicht weiter im N. T. vorkommt, was irgend für welche sie waren, in welch großem Ansehen sie irgend standen — nämlich damals in Jerusalem“. Meyer. Falsch die Erklärung von *ποτε* = damals, nämlich zu Jesu Lebzeiten. Auf der einen Seite hatte Paulus das Ansehen betont, in welchem die Apostel standen, weil es ihm wichtig war, sagen zu können, daß er gerade von diesen anerkannt worden sei. Allein daß man das nicht mißverstehe! daher die Parenthese. Er betont es nur um der Leser willen. Ihm für seine Person „liegt nichts daran, in welch großem Ansehen sie standen“; kamen sie doch ihm gegenüber gerade nicht als *δοκούντες* in Betracht, machten kein Ansehen

geltend; *ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκ. οὐδὲν προσανέθεν*. Dieses Hochstellen Einzelner = der Apostel, in der Weise, daß dadurch die Autorität des Paulus in den Schatten trat, beruht überhaupt nur auf menschlichem Urtheil. Gott tagirt nicht so: *πρόσωπον θεοῦ ἀνθρ. οὐ λαμβ.*; er macht keinen solchen Unterschied, für ihn sind die älteren Apostel nicht *δοκούντες* im Gegensatz zu Paulus; er hat den Paulus ebenso gut, wie jene, zum Apostel erwählt. *Ἐμοὶ γὰρ* zc.: „Beweis für den allgemeinen Satz: *πρόσωπον* 9. zc. — aus eigener Erfahrung, daher *ἐμοὶ* mit Nachdruck an die Spitze gestellt, denn mir für meine Person — mögen andere von ihnen Belehrung empfangen haben — mir haben sie nichts mitgetheilt. Paulus denkt also, daß Gott, wenn er partheisch wäre, ihn nicht so auf gleiche Linie mit den *δοκούντες* gestellt haben würde, daß sie ihm *οὐδὲν προσανέθεντο*. Cf. 1, 16. Dem Verbum *προσανατίθεν* darf nicht willkürlich hier eine andere Bedeutung beigelegt werden als dort, also = sie richteten seine Mittheilungen an mich d. h. hier dem Kontext nach in dem Sinne: um mich zu belehren und zu berathen. Daher abzuweisen die Erklärung: mir legten sie keine weitere Verbindlichkeiten auf, wobei vornehmlich an die Beobachtung des Gesetzes zu denken wäre. „Wollte man auch *προσανατίθεναι* fassen = novum onus imponere, so würde das Medium vielmehr novum onus suscipere bedeuten.“ Meyer.

6. B. 7. Sondern im Gegentheil, als sie sahen, daß ich — betraut sei. *Εὐαγγέλ.* meint natürlich hier (vgl. *περίστ.* und B. 8) ein amtliches Thun des Apostels, also nicht das Evangelium seinem Inhalt nach, sondern die evangelische Verkündigung, *τὸ εὐαγγελίζεσθαι*, wie öfters. Der Genitiv *τῆς ἀκροῦ*, *τῆς περιτομῆς* ist daher Gen. obj. = Verkündigung des Evangeliums bei der Vorhaut, der Beschneidung; B. 8 wechselt damit *ἀποστολῇ τῆς περιτ.*, und wie *εἰς τὰ ἔθνη* B. 8 u. 9 zeigt, stehen die Abstrakta *ἀκροῦ*, *περιτ.* für die Konkrete = Juden, Heiden. Daß hier nicht an zwei dem Inhalt nach verschiedene Evangelien, ein Evangelium der Vorhaut und ein Evangelium der Beschneidung, wovon das letztere die Nothwendigkeit der Beschneidung aufrecht erhalten, das erstere sie fallen gelassen habe (Baur), zu denken sei, sondern nur an zwei verschiedene Kreise von Empfängern desselben Evangeliums, versteht sich wohl für den unbefangenen Leser von selbst. — Petrus erscheint als Repräsentant der Zubenapostel, weil er bis dahin besonders als solcher gewirkt hatte. Nachher werden aber dann die zwei andern Apostel, Jakobus und Johannes mit Petrus als Apostel für die Juden bezeichnet (B. 9 *αὐτοὶ δε*). „Die auch heidenchristliche Bestimmung Petri (Apostg. 15, 7) wird an unserer Stelle nicht verneint, sondern a parte potiori sit denominatio.“ Meyer. Das Gleiche gilt umgekehrt von Paulus. Auch erscheint nachher B. 9 neben ihm Barnabas ebenfalls als Heidenapostel. — „Betrant“, zu ergänzen: von Gott durch Christum — gemäß der Begründung dieser Behauptung in B. 8. Denn aus was sahen sie (*ιδόντες*

dies, was B. 7 von der verschiedenen Mission beider gesagt ist? Zunächst aus dem, was B. 8 folgt (γάρ):

7. B. 8. Denn der, welcher für Petrus wirksam gewesen ist u. Aus dem, daß Gott für Petrus in der einen, für Paulus in der andern Beziehung wirksam gewesen war, schlossen sie, daß Gott dem einen den einen, dem andern den andern Beruf gegeben habe. Inwiefern war nun Gott wirksam für den einen und den andern? Meyer, Wieseler: „Er gab ihnen die Ausrüstung zum Apostelamt, Erleuchtung und Begabung, gab ihnen die χάρις eines Apostels.“ (Vergl. Aposig. 15, 17: Gott that σπουδα und τέματα durch sie unter den Heiden). Allerdings, aber gewiß ist nicht blos an diese Ausrüstung selbst gedacht, sondern auch und noch mehr an das, was sie in Kraft derselben thaten, den Anfang und Erfolg ihrer Thätigkeit, darin wurde das ἐνεργεῖν Gottes erkannt. So geht denn auch das Nächste B. 9: καὶ γινόντες τὴν χάριν u., freilich zugleich auf die Ausrüstung zum Apostelamt durch Charismen, aber doch wird es am allernatürlichsten hauptsächlich auf den Erfolg der Predigt bezogen. Eben daraus sahen sie, wie hochbegnadigt Paulus war. Den ebenbürtig-apostolischen Beruf erschlossen sie erst aus der χάρις δοτ., also kann dieser nicht selbst damit gemeint sein.

8. B. 9. 10. Und erkannten die Gnade, die mir gegeben war — mich befähigte. Ueber καὶ γινόντες τὴν χάριν s. bei B. 8. — Jakobus: derselbe wie 1, 19, nicht des Johannes Bruder, denn dieser war damals längst todt, auch nicht des Alphäus Sohn, sondern der Bruder des Herrn, was sich, nachdem es 1, 19 bemerkt ist, von selbst versteht, weshalb es auch nicht besonders beigefügt ist. — Es kann dagegen nicht eingewendet werden, diesem Jakobus habe ja die unmittelbare Einsetzung zum Apostel durch Christum gefehlt, und Paulus, dem die Gegner eben diese absprechen und dessen Autorität sie eben deshalb nicht gelte: lassen wollten, würde nicht unterlassen haben, darauf hinzuweisen. Denn Jakobus kommt ja gar nicht als Apostel, was er auch im engeren Sinne = Verkündiger des Evangeliums nicht war, in Betracht, sondern nur als einer der δοκούντες, speziell der δοκ. σφόδρα εἶναι. Und das war er ja faktisch, wenn er auch nicht einer von den Zwölfen war. Dagegen etwas zu bemerken konnte Paulus nicht einfallen. Er konnte nicht daran denken, den Umstand, daß Jakobus auch nicht zu den Zwölfen gehörte, für sich geltend machen zu wollen. Es hätte ihm dies nichts genützt, denn des Jakobus Ansehen stand an sich und aus anderen Gründen fest. — Er wird hier vor Petrus und Johannes genannt — ganz richtig, „da ein in Jerusalem geschehener offizieller Akt berichtet wird, Jakobus aber zu Jerusalem an der Spitze der Gemeinde stand und überdies als des Herrn Bruder in einem einzigartigen persönlichen Verhältniß zu Christo stand, wie keiner der Zwölfe. Gerade wenn der Jakobus einer der Zwölfe gewesen wäre und nicht eine singuläre Stellung gehabt hätte, so hätte ihn Paulus wohl nicht dem Petrus voran-

gestellt. Denn als Zwölfbote war Petrus auch für Jerusalem und das ganze Judenthenthum der Erste, in der eigentlich apostolischen Wirksamkeit ging er einem Jakobus vor, wie B. 7 u. 8 deutlich zeigen“. Welche als Säulen gelten = als Stützen der Christengemeinde. Das Fundament bleibt natürlich Christus. Die Christenheit ist als οἰκοδομή gedacht. — Sie gaben — die rechte Hand der Gemeinschaft. Im allgemeinen = sie trafen mit mir und Barnabas ein ebenso förmliches und festes, als friedliches Uebereinkommen. Näher ergibt sich der Sinn aus dem Vorausgehenden, indem darauf diese Uebereinkunft beruhte. Sie hatten sich aus dem Mitwirken (ἐνεργεῖν) Gottes von dem beiderseitigen göttlichen Beruf des Paulus und Petrus, des ersten zur Predigt des Evangeliums unter den Heiden, des zweiten zur Predigt des Evangeliums unter den Juden überzeugt. Diesem klar erkannten göttlichen Willen leisteten sie nun Folge durch diese Uebereinkunft. Dem beiderseitigen Beruf gemäß regelten sie auch die beiderseitige Wirksamkeit — theilten förmlich jedem die Wirksamkeit zu, zu der er, wie sie sich überzeugt, berufen war. — So war es also wohl ein Vertheilen der Arbeit, aber im Bewußtsein, daß es ein gemeinsames Werk der Verkündigung des Evangeliums sei, eins in Gott, der nur dem einen diesen Posten, dem andern einen andern angewiesen habe. Daher δεξιὰς ἑώρακον κοινωρίας. Es sollte ein Nebeneinanderwirken sein, aber im Sinn eines Zusammenwirkens. Ganz unmöglich ist daher die Annahme (Baur), es sei nur ein rein äußerlicher Kompromiß gewesen, die älteren Apostel hätten nach wie vor an der Nothwendigkeit der Beschneidung und der Beobachtung des mosaischen Gesetzes zum Heil festgehalten; für die Heidenmission hätten sie die so abweichenden Grundzüge des Paulus zugelassen, weil sie ihnen nicht hätten wehren können, ein weiteres, inneres Band zwischen der Heidenmission des Paulus und ihrer Judenmission habe nicht existirt. Δεξιὰς δὲδ. κοιν. würde so nichts weiter heißen, als verabreden, und zwar eigentlich eine Trennung. — Der Zweck der Worte ist nach dem Zusammenhang natürlich der, daß eben darin aufs stärkste die Anerkennung der Ebenbürtigkeit des Paulus, speziell die Billigung seiner Lehre ausgesprochen war. So wenig verlangen die älteren Apostel eine Aenderung seiner Lehre, daß sie vielmehr sie durch dieses Statut vollkommen billigten, aufs unzweideutigste erklärten, daß sie sie für reines, zu predigendes Evangelium halten. Denn sonst hätten sie nicht dem Paulus die Heidenwelt so beruhigt als Missionsfeld selbst zuweisen können. Diesem Zweck dient dann auch der Beisatz: μόνον τῶν πτωχῶν ἡμνημονεύομεν u. Allerdings einen Wunsch hatten sie, betreffend den Paulus und Barnabas; der bezog sich aber ganz und gar nicht auf Aenderung der Lehre, enthielt keine Verpflichtung gegen die περιουσίη betr. der Lehre, sondern war einzig eine Bitte, der Armen zu ge-

denken. Nicht aber ist Sinn und Zweck dieses Beisatzes, dies sei die einzige Limitation der hier zu Tag kommenden Trennung gewesen (Baur). In praxi traten Modifikationen der Theilung des Gebietes ein, so namentlich für Paulus schon durch die jüdische *διασπορά*. Die Theilung ist daher nicht sowohl ethnographisch, als geographisch zu verstehen (vergl. auch R. 10, wo *πρωτοί* Arme in Judäa meint, also *περιτ.* hier im Gegensatz zu den Heidenlanden ebenfalls Judäa ist). — *Μόνον* und *τῶν πρωτῶν* stehen vor *ἡμᾶς* um des darauf liegenden Nachdrucks willen. „Der Armen geben kein“; natürlich durch Gaben. Ueber die Gründe der Armut der Christen in Judäa verschiedene Vermuthungen: die erlittenen Verfolgungen, die anfängliche Gütergemeinschaft, vielleicht auch die dort am meisten genährte Erwartung der nahen Parusie. — *Ὁ αὐτὸ τοῦτο* = was gerade. Nicht geflissentlich will Paulus dies hervorheben, um den Kontrast fühlen zu lassen, in welchem die jüdisch-christliche Opposition gegen ihn mit seinem für die Jüdenchristen bewiesenen Liebesopfer stehe.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. In Betreff der Bedeutung der Verhandlung des Apostels Paulus mit den Christen in Jerusalem und den älteren Aposteln insbesondere für die christliche Lehre und Kirche verweise ich, da die damalige Verhandlung selbst hier nicht erzählt ist, auf Aposig. 15 und die Bemerkungen von Lechler hierzu im Bibelwerk, Theil V. Hier nur das: durch die Anerkennung der *ἐλευθερία ἐν Χρ.* I. war erst der Alte Bund überwunden und das Gekommensein eines Neuen Bundes zur Geltung gebracht, das Christenthum als die absolut-vollkommene und als die universale Religion erkannt. War es nun auch Paulus erst, der dies theoretisch und praktisch zur Geltung brachte, so war es doch so ganz und gar nicht etwa blos seine subjektive Anschauung, daß er aus dem Christenthum etwas anderes gemacht hätte, als es an sich war oder sein sollte. Dies erhellt ja aufs deutlichste aus seiner Darstellung. Wohl gab es nicht Wenige, die es ihm so auslegten und daher sein Auftreten leidenschaftlich anfeindeten (*ψευδιδ.*), Jüdenchristen, die noch mehr Juden als Christen waren (gegen diese hatte Paulus zu kämpfen, und in welchem Grade, zeigt außer unserm Briefe der zweite Brief an die Korinther). Aber gerade die, deren Stimme am meisten galt (die *δοκούντες*) und die zugleich am besten wußten, was Christi eigentlicher Gedanke und Zweck war, stimmten Paulus ummummen bei, waren mit ihm eins (und mit ihnen gewiß alle, die wirklich Jünger Christi geworden waren und in der Kraft des heiligen Geistes alles pharisäische Wesen überwunden hatten oder nie dasselbe an sich gehabt hatten). Und wenn sie auch für sich selbst noch nicht auf dem durch Paulus vertretenen Standpunkt der *ἐλευθ. ἐν Χρ.* standen, so bedurfte es eben nur von Seiten des Paulus der Darlegung seiner apostolischen Predigt unter den Heiden und des in dem Erfolg derselben liegenden

Thatbeweises, um sie zu überzeugen, zunächst von der Möglichkeit für die Heiden, durch den Glauben an Christum allein selig zu werden. (Vergl. aber betreffend den Petrus Gal. 2, 16; ferner sein Verhalten Aposig. 10, seine Rechtfertigung darüber, Aposig. 11; sollten denn nicht durch letzteres die anderen Apostel vorbereitet gewesen sein auf den Bericht des Paulus Aposig. 15? Daber macht es auch dort und Gal. 2 gar nicht den Eindruck, als ob sie noch eine entgegengesetzte Meinung gehabt und diese erst jetzt aufgegeben hätten; vollends nicht den Eindruck, als ob sie ihre entgegengesetzte Meinung noch festgehalten und nur äußerlich nachgegeben hätten). Und wenn sie und mit ihnen die Mehrzahl der Jüdenchristen auch sich selbst nur theilweise und allmählich von dem eigenen Beobachten des Gesetzes emanzipirten, so war mit jenem Zugeständniß, betreffend die Heiden, ja doch das Prinzip des Christenthums anerkannt, war anerkannt, daß ein Neuer Bund gekommen sei gegründet auf Christum allein. — Ein consensus apostolorum bestand in Bezug auf diese prinzipielle Frage, ob Gesetz und Alter Bund oder Christum und Neuer Bund? Dies ist gottlob sicher verbürgt, und der dissensus, der zwischen den Aposteln, als beschränkten Jüdaisien, und Paulus, dem Fortschrittmann, bestanden haben soll, ist eine Erfindung moderner Kritik, die so klare Zeugnisse, wie unser Kap. und Aposig. 15, nur durch die Brille ihrer eigenen Voraussetzungen ansieht.

2. Gegenüber von den *ψευδιδ.* vertheidigt Paulus aufs entschiedenste im Interesse der *ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου* die *ἐλευθερία ἐν Χρ.* und läßt sich nicht knechten. Umgekehrt aber macht wohl Paulus, wo die *ἀλήθεια τοῦ εὐαγγ.* nicht auf dem Spiel steht, freiwillig sich selbst zum Knecht aller, und verzichtet auf die *ἐλευθερία* (1 Kor. 9, 29. 30) im Interesse des *κερδαίνειν* der Seelen (vgl. wie er, der so entschieden die Beschneidung des Titus zurückweist, dagegen den Timotheus beschneiden läßt, wo es sich um keine falschen, sondern nur um schwache Brüder handelt). Die darin liegende Regel für das Verhalten des Christen ist klar; nicht darf er sein Gewissen durch Menschenfugung, die sich für Gottes Gebot ausgibt, binden, sie sich nicht als Heilsbedingung auflegen lassen; wohl aber darf er nicht nur, sondern soll er sich selbst knechten, binden, sich zur Gewissenspflicht etwas machen um des Bruders willen, der noch schwach ist. Aber indem er das freiwillig thut, zeigt er in solchem *ἑαυτὸν δουλοῦν* gerade seine *ἐλευθερία*, er thut es als *ἐλεύθερος* und bleibt sich des Unterschiedes zwischen Gottes Gebot und Menschenfugung klar bewußt. Die Regel, an sich klar, erfordert aber in ihrer praktischen Durchführung viel Weisheit.

3. Wenn Paulus aufs entschiedenste, betont daß die älteren Apostel ihn nicht eines anderen belehrt, sondern als gleichberechtigt anerkannt haben ähnlich wie Kap. 1, daß er sein Evangelium nicht von Menschen empfangen habe, so thut er dies nicht aus Hochmuth, sondern um die Wahrheit seiner evangelischen

Verkündigung und die Berechtigung seines Apostelamts zu konstatiren. — Paulus reagirt im Grunde gegen die Anfänge eines Papismus, den die *perdant* durch Ueberspannung der Autorität der „Säulenapostel“ (wohl namentlich auch des Petrus), der sich ein Paulus füllen müßte, gegen die er keine selbständige Berechtigung habe, aufrichten wollten. Die „Autorität der Säulenapostel“ war dabei aber nur Vorwand, das Schlagwort, das sie brauchten, ihre eigene Autorität aber das, was sie suchten. (Heubner).

4. Paulus und Petrus trieben dasselbe eine Evangelium, aber es war ihnen doch vom Herrn ein verschiedener Beruf angewiesen, dem einen die Heiden-, dem anderen die Judenmission. Dessen sich klar bewußt, theilten sie das Arbeitsfeld unter sich. Diese Verschiedenheit des Berufs, beruhend auf Verschiedenheit der Gaben (der *χαρισμ.*) oder auch der Lebensführungen u. s. w., ist im Reich Gottes wohl zu beachten, wenn wirklich etwas erreicht werden soll. Es kann einer auf dem Boden des evangelischen Glaubens ganz feststehen und lebendigen Glauben haben, und ist deswegen doch noch nicht zu jeder Aufgabe im Reich Gottes geschikt. Auch hier gilt es, daß der Leib Christi vielerlei Glieder hat, welche verschiedenartige Funktionen haben, aber zu einem Zweck zusammenwirken. Es ist ein organisches Ganzes, eben daher ist ein Organisiren, wie es hier bei den Aposteln im Kleinen stattfand, vollkommen zulässig. Nur muß es ein naturmäßiges, innerlich wahres, und darf kein künstliches, bloß äußerliches sein; sonst ist es in Wahrheit ein Mechanisiren und kein Organisiren.

Somitetische Andeutungen.

Ging ich wieder hinauf nach Jerusalem (B. 1). Kein Prediger soll sich vor Mühe und Arbeit scheuen, wenn er in seinem Amte Gelegenheit findet, das Evangelium zu befördern, sondern mit Verleugnung seiner Bequemlichkeit alle Kräfte des Leibes und Gemüthes im Dienste Gottes aufzuopfern bereit sein (bei St.). — Mit Barnabas, und nahm auch Titus mit. Eine bedächtig gewählte Gesellschaft: Barnabas, einer aus dem Judenthum, ein Erstling in Christo, und Titus, ein geborener Heide, der auch nicht beschnitten wurde, in Christo aber allzumal Einer (Hgr.). Es ist ein schön Ding, wenn Brüder eins sind. — Das hat in der Kirche Gottes den Anfang der Synodi gemacht, welche billig beibehalten werden (St.).

In Folge einer Offenbarung (B. 2). Laßt uns doch dahin trachten, daß, was wir thun in wichtigen Sachen, wir nach Gottes Regierung und nicht nach eigenem Willen thun mögen (St.). Legte ihnen das Evangelium dar, das ich predige. Unterredungen, welche über die Angelegenheiten des Reiches Gottes von Männern, die in einem Geiste stehen, angestellt werden, haben einen großen Nutzen, denn dadurch geschieht eine gemeinschaftliche Mittheilung der Gaben zum gemeinen Gebrauch (St.). Menschen um Rath fragen, will göttlichen Befehl haben, Willen und Ordnung; sonst hilft es wenig in Glaubenssachen, und ist

schädlich, wenn man darauf trauet (Heg.). — Besonders den Angesehenen, ob ich etwa vergeblich lerne. Auch was das Ansehen bei anderen betrifft, so kann sich ein Mensch nichts nehmen, was ihm nicht von oben verliehen wird. Paulus kam bei allem, was ihm Gott verliehen hatte und durch ihn wirkte, in kein so allgemeines Ansehen. Er hatte immer mehr Widerspruch gegen sich zu erbulden. Es muß aber für ihn eine nöthige Decke der Verborgenheit gewesen sein (Hgr.). Wie alle Hindernisse, welche die Frucht des Evangeliums hindern können, fleißig müssen vermieden und aus dem Wege geräumt werden, also auch aller unbillige Verdacht (St.). Paulus trost also nicht: „ich weiß, daß ich das rechte Evangelium predige; so mögen Jene davon denken, was sie wollen“, sondern es ist ihm um Verständigung, um Uebersührung jener zu thun im Interesse des Friedens und der Förderung der Sache, der sie gemeinsam dienen.

Nicht einmal Titus wurde gezwungen (B. 3). In Mitteleuropa dürfen wir wohl aus Liebe, nach der wir einander unterthan sein sollen, den Schwachen zum Besten, etwas unserer Freiheit uns begeben. Aber wo sie als zur Seligkeit nothwendig uns wollen aufzubringen werden, und unser Weichen das Ansehen gewinnen sollte, daß die Wahrheit des Evangeliums in Gefahr käme, so dürfen wir nicht weichen (Sp.). Es ist der Art des Evangeliums ganz zuwider, jemanden in Dingen, die unsere Seligkeit betreffen, einen Gewissenszwang anzulegen; denn die Art des Evangeliums ist nicht, jemand zu zwingen, sondern zu bitten, zu locken und zu überzeugen. Der Geist des Antichristes aber bindet und zwinget die Gewissen zu seinen Auffäßen und Menschenlehre (bei St.).

Wegen der falschen Brüder (B. 4). Auch im besten Zustand der christlichen Kirche finden sich falsche Brüder, die für rechtschaffene Christen wollen angesehen sein, und sind's nicht; diese aber sind viel gefährlicher, als offenbare Feinde des Evangeliums (St.). Eigentliche Unart der falschen Lehrer: sie gehen nicht zur rechten Thüre ein, sie sind Schleider und verhillen sich unter einer fremden Decke (Gr.). — Aufzulauern unserer Freiheit in Christo Jesu. Geseßliche Zuchtmeister, die aus Aeußere sehen, leiden nicht, daß andere Freiheit brauchen und doch im Geiste mehr thun als sie. Lieber Christ! lerne doch einmal, daß das äußerliche Dienstwerk noch keinen lebendigen Erben Gottes mache: Herz! Herz! Herz von innen heraus muß Gott lieben, fürchten, ehren, Sünde fliehen und den loben, der für dich gestorben und auferstanden ist (Heg.). Der falschen Lehrer meiste Zweck ist, nur gefangen zu nehmen, und uns um unsere Freiheit in Christo zu bringen, ob sie wohl solches mit Worten nicht bekennen, sondern nur das Ansehen haben wollen, sie wollten der fleischlichen Sicherheit und Freiheit allein steuern (Stark).

Gaben wir nicht eine Stunde nach, daß wir ihnen gehorcht hätten (B. 5). Das wird bei der Welt und Henschel für Eigensinn erklärt. Ist denn das sein? heißt es da. Ich dachte ja, Christen sollten weichen, und Paulus rüht sich gar des Gegentheils! Man muß aber aus den gleichfolgenden Worten den wahren Verstand der Sache nehmen: wir verstanden uns nicht dazu durch Unterwerfung, so daß wir uns unter diese Ordnung hätten stecken lassen. Sonst gibt sich ein Christ gerne

hin, wie auch Paulus bewiesen hat, da er Timotheum beschnitten. Da sie es aber aus Gewissensnotwendigkeit machen wollten, that er's nicht. Man kann für die rechte Freiheit eifern und doch nach der Liebe viel ertragen. Wenn es nur nicht ein Anfang des Heils sein soll, so erduldet die Liebe alles; aber der Glaube läßt sich nicht friben (Verlenb. B.). Es kommt oft manchen in der heutigen Zeit geschwind an, er wolle so muthig sein, wie Paulus, wie Luther; aber man muß vorher ihren Geist haben. Zur Tappferkeit gehört eine göttliche Kraft (Rgr. nach Verlenb. B.). — Damit die Wahrheit des Evangeliums fest bliebe. Freiheit und Wahrheit müssen beisammen sein; sonst taugt die Freiheit nicht. Es ist nicht der Zweck, daß man will ein Freiherr sein, sondern in der Liebe mit anderen leben. Wahrheit ist immerlich, Freiheit, was man äußerlich davon maintainirt. Es sind wohl zweierlei Schätze, aber die auf einerlei Wurzel stehen. Und weil ich mir nichts Falsches will ins Herz setzen lassen, so muß ich mich äußerlich wehren (Verlenb. B.). Das Gesetz ist nur was Vorübergehendes, das Evangelium aber ist das Bleibende; in demselben bleibt auch zugleich der Kern aller mosaischen Ceremonien, die Schale fällt nur weg. Der Schatten weicht, wenn die Sonne aufgeht (bei St.). — Die Freiheit in Christo: 1. man darf darauf verzichten — um der Liebe willen; 2. man darf sie sich nicht rauben lassen — um der Wahrheit des Evangeliums willen. — Die Wahrheit des Evangeliums geht über alles; sie darf um keinen Preis preisgegeben werden. — Gilt es die Wahrheit des Evangeliums, so darf Kampf nicht gescheut werden.

Auf die Person des Menschen nimmt Gott keine Rücksicht (B. 6). Das ist Pauli Meinung: Gott sehe nicht auf die äußerliche Person und Wesen eines Menschen, daß er einen Gelehrten einem Ungelehrten, einen Reichen einem Armen, einen Gewaltigen einem Eringen vorziehe, sondern bleibe fest bei der Regel seines Wortes, welche heißt: „Gott sieht nicht an die Person, sondern in allerlei Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, der ist ihm angenehm.“ In welchem Stücke wir denn alle Gott nachfolgen und weder um einer Person, noch irgend eines zeitlichen Dings willen, vom Rechten oder der Regel des göttlichen Wortes weichen, sondern schnurstracks dabei bleiben sollen, wenngleich ein Kaiser, ein König oder eine Obrigkeit etwas anderes befehle oder es auch Leib und Leben kostete (Wirt. Summ.). In Glaubenssachen gilt das Ansehen der Person und äußerlicher Vorzug nicht, sondern allein die Wahrheit der Lehre, die Christi und von Christo ist (St.).

Daß ich mit dem Evangelium für die Vorhaut betraut sei, wie Petrus mit dem für die Beschneidung (B. 7). Das Evangelium ist eine göttliche Beilage und Schatz, der keinem zu eigen gegeben, sondern nur anvertraut wird, daß wir also damit umgehen müssen, wie es dem gefällt, der uns solches anvertraut hat (St.). Gott hat seine weiße Austheilung unter seinen Dienern: ob er sie gleich insgemein zu allen geistlichen Verrichtungen beruft und keiner von einigen ganz frei ist; so weist er doch sonderlich jedem sein Gewisses an, wo und woran er ihm dienen solle, und dazu richtet er ihn mit den erforderlichen Gaben aus. Daher ist auch ihre Arbeit an dem Orte son-

derlich gesegnet, wenn sie daran sind, wozu sie der Herr verordnet hat (St.).

Der für Petrus wirksam gewesen ist (B. 8). Alle Gaben, Kraft der Lehre und der Arbeit Fortgang kommt von Gott, der mit uns und in uns kräftig sein muß, wo wir etwas aufrichten sollen 1 Kor. 3, 6; 2 Kor. 3, 6. Daher ihm auch aller Preis und Dank geböret (Sp.). Das heilige Predigtamt ist nicht ein bloß Gewächs, sondern ein kräftiges Werkzeug, damit Gott die Herzen als mit einem Hammer zerschlägt, und als ein zweischneidig Schwert des Geistes, und ein scharf Messer, damit er das steinerne Herz ausschneidet. (Cramer).

Erkannten die Gnade, die mir gegeben war (B. 9). Wir sind schuldig, nicht nur die Gnade, die Gott uns gegeben, zu erkennen und uns derselben recht zu gebrauchen, sondern auch, die andere haben empfangen, zu erkennen und förderlich zu sein, daß auch diese zum Nutzen möge angewendet werden (St.). — Die für Säulen galten. Obwohl die Lehrer des Evangeliums in Ansehung ihres Amtes gleich sind, so ist doch ein Unterschied unter ihnen, in Betrachtung der Gaben, und ist nicht unbillig, daß auch nach solchem Unterschied sie zu wichtigeren und größeren oder geringeren Verrichtungen gebraucht werden, und folglich in mehrern oder geringerem Ansehen stehen (St.). — Gaben die rechte Hand der Gemeinschaft. Welch ein Augenblick muß das gewesen sein! welch ein segensreiches Wirken des Heiligen Geistes! welcher Sieg der guten paulinischen Sache oder richtiger, der Sache des Evangeliums Christi selbst! (Anader, Bibelf.). — Der Unterschied falscher und wahrer Einigung in Glaubenssachen, ist hier zu sehen: falsche Einigung wäre es gewesen, wenn Paulus nachgegeben, d. h. den guten evangelischen Grund, auf dem er stand, verlassen hätte, und auf das hin erst die drei älteren Apostel ihn anerkannt hätten; wahre Einigung war es, da Paulus entschieden die evangelische Wahrheit verteidigte, und die drei mit ihm dennoch Gemeinschaft machten, weil sie sich von der Wahrheit (Göttlichkeit) seiner Predigt überzeugten. — Einigung in Glaubenssachen: 1. möglich und erlaubt nur, wo die evangelische Wahrheit festgehalten wird, daher Pauli Entschiedenheit nicht zu tadeln; 2. dann aber allerdings nicht nur schön, sondern Pflicht: a. im Interesse der Erfüllung des Gebots der Liebe; b. im Interesse der Förderung der Sache des Reiches Gottes. — Die Willigkeit der Apostel, Paulum anzuerkennen, ein Vorbild für uns: 1. sie prüften Pauli Lehre erst, aber 2. sobald sie sich von der Göttlichkeit seiner Sendung überzeugt hatten, machten sie mit ihm Gemeinschaft, ihre besondern Meinungen und Bedenken aufgebend. — Die eine apostolische Kirche erbauet (1. nicht auf der Autorität des einen oder anderen Apostels, sondern 2. auf der Uebereinstimmung derselben — vielmehr) auf dem einen Evangelium. — Das Evangelium von der Gerechtigkeit im Glauben an Christum Jesum der Prüfstein der wahren und der falschen Apostel: die ersten einigen sich in demselben trotz aller sonstigen Besonderheiten, die letzteren nicht, weil es ihnen um sich selbst, und nicht um Christum zu thun ist. — Daß wir zu den Heiden gehen sollten, sie zu der Beschneidung. Gaben sie sich da nicht sogleich

wieder getrennt? O nein, sie waren und blieben eins in dem Herrn, aber jeder erkannte das Feld, in das der Herr ihn vorzugsweise gesendet hatte, jeder übernahm freudig sein Theil, überließ freudig und barmhertzig dem anderen, das ihm gebührte. So soll es unter Christen sein! (Anader, Bibelfst.).

Nur der Armen sollten wir gedenken (B. 10). Es ist ein Stild des heiligen Predigamts, auf die Armen und Anstheilung der Almosen ein Auge zu haben (Er.). In Bezug auf die Armen soll keine Scheidung stattfinden, sondern bei Berufstreifen, welche in der Hauptsache nach Ort und Art getrennt sind, soll die barmhertzige Liebe ein steter äußerer Beweis sein, daß sie auch im inneren Grund

des Glaubens eins seien. Umgekehrt ist solche Liebesgemeinschaft in geistlicher Weise nur möglich, wo man sich der Glaubensgemeinschaft bewußt ist. (Anader, Bibelfst.). Solche Liebe, freuen wir uns, will wieder erwachen in unsern Tagen; die Herzen der Christen sind warm und fleißig geworden, der Noth der Brüder zu gedenken, sei es daß solche Liebe den fernern Heiden sich erweist, oder denen, die mitten in der Christenheit, doch nicht besser, als Heiden leben, oder bedrängten Glaubensgenossen, die umgeben von einer feindlichen Kirchengemeinschaft der nothwendigsten Mittel zur Erhaltung ihres kirchlichen Lebens entbehren. Aber es fehlt viel daran, daß solche Liebe völlig unter uns wäre (F. Müller).

3. Bald nachher (in Antiochien) sei er sogar dem Petrus offen entgegengetreten und habe gegen ihn die Grundsätze seiner heidenschristlichen Predigt mit der Selbstständigkeit eines Apostels geltend gemacht (Kap. 2, 11—21).

*Als aber¹⁾ Kephas nach Antiochien kam, trat ich ihm ins Angesicht entgegen, weil er 11 verurtheilt war. *Denn ehe etliche von Jakobus herkamen, aß er mit den Heiden zusammen. 12 Als sie aber²⁾ kamen, entzog er sich und sonderte sich ab aus Furcht vor denen von der Beschneidung, *und mit ihm heuchelten auch die übrigen Juden³⁾, so daß auch Barnabas mit fort- 13 gerissen ward von ihrer Heuchelei. *Aber als ich sah, daß sie nicht den geraden Weg wandeln 14 zur [Erhaltung der] Wahrheit des Evangeliums, sagte ich zu Kephas vor allen: Wenn du, der du ein Jude bist, heidnisch⁴⁾ und nicht jüdisch lebst, wie⁵⁾ magst du die Heiden zwingen jüdisch zu werden? *Wir sind von Natur Juden und nicht Sünder aus den Heiden; *da wir aber 15 wußten, daß ein Mensch nicht gerechtfertigt wird aus Gesetzeswerken, sondern durch den Glauben an Jesum Christum, so sind auch wir in der Absicht an Jesum Christum gläubig geworden, 16 daß wir gerechtfertigt würden aus dem Glauben an Christum und nicht aus Gesetzeswerken, weil „aus Gesetzeswerken kein Fleisch gerechtfertigt werden wird“. *Wenn wir aber, die wir 17 trachteten gerechtfertigt zu werden in Christo, erfunden wurden auch selbst [auch unsern Theils] als Sünder, so ist also Christus der Sünde Diener!⁶⁾ Das sei ferne. *Denn wenn ich das, 18 was ich niedrigerissen habe, wiederum baue, so stelle ich als Uebertreter mich selbst dar. *Denn 19 ich [für meine Person] bin durch das Gesetz dem Gesetz gestorben, auf daß ich Gott lebe; mit Christo bin ich gekreuzigt. *Lebendig aber bin nicht mehr ich, vielmehr lebt in mir Christus; 20 was ich aber jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben⁷⁾ an den Sohn Gottes, der mich geliebt hat und sich selbst für mich hingegeben. *Nicht verwerfe ich die Gnade Gottes: denn 21 wenn durch das Gesetz Gerechtigkeit kommt, so ist demnach Christus ohne Ursache gestorben.

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 11. Als aber Kephas nach Antiochien kam etc. Nach dem Apostelkonvent reisten Paulus und Barnabas wieder nach Antiochien zurück (Apostlg. 15, 30). Während ihres Aufenthalts daselbst kam auch Petrus dahin. Die Apostelgesch. erwähnt dies nicht. Nach dem Zusammenhang unserer Stelle ist es offenbar als bald nach dem vorher

Berichteten geschehen zu betrachten. — Κατὰ πρόσωπον: ins Angesicht = nicht hinter dem Rücken, in seiner Abwesenheit. Ἀντὶ ἀντίστοιχον nicht: ich widerstand ihm, als ob ein Angriff von Seiten des Petrus selbst die Veranlassung für Paulus gegen ihn aufzutreten gewesen wäre, sondern: ich stellte mich ihm entgegen, trat ihm entgegen mit der Erklärung B. 14 ff. Was hab? sagen die folgenden Worte: Ὅτι κατεργασμ. ἦν. Dies kann nur heißen:

¹⁾ Auch hier ist durch überwiegende Zeugen Κηφᾶς das Richtige.

²⁾ ἤλθεν statt ἤλθον wohl alter Schreibfehler nach B. 11. Aber auch C. Sin. und Vat.

³⁾ Cod. Sin. add. πάντες.

⁴⁾ »καὶ οὐκ Ἰουδ.« fehlt bei Clar., Germ., Ambrosiast., Sedul., Agapet.; aber die Zeugen sind viel zu schwach, um die Worte mit Semler und Schott für glossematischen Zusatz zu erklären. Meyer.

⁵⁾ Mit Lachmann πῶς zu lesen, nicht τί. So auch C. Sin.

⁶⁾ »δὲ fehlt bei Elz., aber gegen überwiegende Zeugen. Die Weglassung hat darin ihren Grund, daß man εἰδότες als Bestimmung des Vorherigen nehmend δὲ nicht damit reimen konnte. Befördert wurde die Weglassung durch den Anfang einer Lektion bei εἰδ.« Meyer.

⁷⁾ Lachmann τοῦ Θεοῦ καὶ Χριστοῦ nach B. D*. F. G. R. It. »Höchst wahrscheinlich entstand diese Lesart dadurch, daß man vom ersten τοῦ gleich auf das zweite überging, so daß bloß τοῦ Θεοῦ geschrieben wurde; weil aber hierzu das Folgende nicht paßte, wurde καὶ Χρ. noch hinzugefügt.« Meyer.

weil er verurtheilt war — das öffentliche Urtheil der antiochenischen Christen hatte sich gegen ihn gelehrt, sein nachher beschriebenes Thun als unrecht verurtheilend. Der Grund, warum Paulus dem Petrus entgegentrat, war also die ungeliebte Stimmung der antiochenischen Christen, die nachtheilige Beurtheilung, die er von ihnen empfing. Damit war das Aergerniß, das er gegeben, notorisch, und so mußte Paulus thun, was er that. Gewiß also nicht aus persönlicher Gereiztheit, oder aus Selbstüberhebung oder Schadenfreude that er es; dies ist damit zum voraus abgeschnitten. Er für sich that es ungern, hätte jedenfalls Petrus nicht *ἐμπροσθεν πάντων* gestraft. Nur dieser bestimmte Grund, die Rücksicht auf die Brüder, die heidenchristliche Gemeinde bewog ihn. Darin lag für ihn aber auch ein Gebot, so daß nun andererseits die Rücksicht auf Petrus ihm auch kein Abhaltungsgrund war.

2. B. 12. Denn ehe etliche von Jakobus her kamen — von der Beschneidung. „Aß er mit den Heiden.“ Natürlich mit den Heidenchristen. Sie sind nach ihrem nationalen Charakter bezeichnet, weil es auf diesen hier ankommt. — Petrus „aß mit ihnen“ — hatte mit ihnen Tischgemeinschaft und setzte sich also über die levitischen Speiseverbote weg. Dies der einfache Sinn dieser Bemerkung. „Ein Jude konnte ohne levitische Verunreinigung nicht mit Heiden essen“ — (auch wenn diese nach den Satzungen des Apostelkonzils sich hielten) — „Petrus aber war durch göttliche Offenbarung (Apostlg. 10) von der Ungültigkeit dieser Sondernung im Christenthum belehrt worden.“ Ueber diese jüdischen Speiseverbote setzte er sich weg — lebte *ἐθνικῶς καὶ οὐκ Ἰουδαϊκῶς* — jedenfalls hier in Antiochien, und er konnte dies um so eher, da der Beschluß des Apostelkonzils, daß die Heidenchristen sich bei aller Freiheit doch des Opferfleisches, des Bluts und des Erstickten enthalten sollten, in der antiochenischen Gemeinde mit Freuden aufgenommen worden war (Apostlg. 15, 30 f.). — Ehe etliche von Jakobus her kamen: *ἀπὸ Ἰακ.* ist nicht mit *τινὸς* zu verbinden = etliche Anhänger des Jakobus (denn „Jakobus bekäme dann die Note eines Parteihauptes“, welche hier weder nöthig noch weise angebracht wäre“), sondern mit *ἀδελφῶν*, entweder allgemein = von Jakobus her, aus seiner Umgebung, oder = von Jakobus gesandt. (Weshalb? wissen wir nicht.) Allerdings aber waren es Genüßgenossen des Jakobus, d. h. solche Heidenchristen, die für sich noch streng am mosaischen Gesetz festhielten, *Ἰουδαϊκῶς καὶ οὐκ ἐθνικῶς* lebten, und die, weil sie als geborene Juden sich dazu verpflichtet fühlten, dieses *Ἰουδ.* *ἔξω* überhaupt bei allen geborenen Juden, also auch bei den Heidenchristen für nöthig hielten, keineswegs aber etwa von den Heidenchristen (in Antiochien) das *Ἰουδαϊκόν* verlangten (wie Wieseler den Sachverhalt dadurch verkehrend meint). Sie stehen also ganz auf dem Standpunkt des Jakobus (daher *τινὸς* nicht = solche, die sich ohne Grund auf Jakobus berufen

hätten; auch waren sie nicht von den *ψευδ.* B. 4, die einen ganz anderen Standpunkt einnahmen als Jakobus B. 9). Wie sie in Betracht der Heidenchristen dachten, ist gar nicht gesagt (denn um diese handelte es sich gar nicht); es ist daher natürlich anzunehmen, daß sie dachten wie Jakobus, und daß dieser auch da, als er diese Leute sandte, noch dachte, wie kurz vorher bei dem Konzil (B. 9; Apostlg. 15). — Dem Petrus als Judenchristen und jüdenchristlichen Apostel verargten sie aber allerdings sein Essen mit den Heiden = sein Nichthalten der mosaischen Speiseverbote, sein *ἐθνικῶς ἔσθ.* Doch ist nicht einmal ausdrücklich gesagt, daß sie ihm darüber einen Vorhalt gemacht haben; — denn „sich fürchtend vor denen von der Beschneidung“ kann auch bloß sagen wollen, er habe mögliche Vorwürfe befürchtet, etwa wie Apostlg. 11, 3. Da er sich damals aber deswegen rechtfertigte und die Rechtfertigung angenommen wurde (Apostlg. 11, 18), so ist um so weniger sicher, ob die Judenchristen, die von Jakobus her kamen, dem Petrus wirklich Vorwürfe machten, nicht einmal ob sie ihm solche gemacht hätten, und ob es nicht eine leere Furcht von Petrus war, die aber deswegen um so mehr getadelt wird, weil es ein unbegründetes Verleugnen der damals mit Erfolg vertheidigten Ueberzeugung war, ein Zurückweichen aus Schwäche von dem Standpunkt, den er damals so freudig, getragen von der Erfahrung, die Gott ihn hatte machen lassen, eingenommen und gerechtfertigt hatte. — Als möglich muß aber natürlich Petrus Vorwürfe gedacht haben, etwa in dem Sinn, wenn auch sein damaliges Verfahren betreffend den Kornelius hintennach gebilligt worden sei, so werde es ein anderes sein, wenn er nun in Gegenwart von Judenchristen *ἐθνικῶς* lebe, und zudem ohne eine solche bestimmte Veranlassung, wie damals; er werde nun doch als ein Nebendraußenstehender angesehen, seine Autorität bei den Judenchristen könnte geschwächt sein u. s. Selbst aber, wenn ihm wirklich in solcher Weise Vorwürfe gemacht wurden, sind diese *τινὸς* doch nicht als im Sinn der *ψευδ.* auf einem ganz anderen Standpunkt, als Jakobus selbst stehend anzusehen: denn es ist weder Apostlg. 11, 18, noch Apostlg. 15 als ungeschichtlich anzusehen. Aus Furcht also „zog er sich zurück und sonderte sich ab“ („die Imperfekten sind adumbrativ, lassen es wie vor den Augen der Leser vor sich gehen; schildernde Absichtlichkeit“, Meyer) = er aß nicht mehr mit den Heidenchristen, und wie angedeutet scheint, ohne darüber eine Erklärung zu geben, schloß sich dagegen an die Judenchristen an, d. h. er stellte sich auf einmal, als ob die jüdischen Speisegesetze ihm auch noch heilig wären, indem er sie wieder zu beobachten anfing. Er gab also seine freiere Ueberzeugung nicht auf, nur die Praxis wurde eine unfreie, stand daher im Widerspruch mit jener. Der Sache nach geschah nun allerdings bei dem schonenden Rücksichtnehmen auf die Vorurtheile der noch Schwachen, das von Paulus selbst so sehr zur Pflicht gemacht wird, nichts anderes. Allein

das Motiv der Handlungsweise des Petrus war hier nicht die Besorgniß wegen eines Aergernisses, das dem Glauben gegeben werden könnte, — ein solches war hier gewiß gar nicht zu besorgen, — sondern Menschenfurcht, Furcht vor Vorwürfen und wohl auch vor Verlust an Ansehen. Paulus belegt daher die Handlungsweise des Petrus (und der andern Judenthristen, die ihm folgten) B. 13 mit dem scharf tadelnden Namen der *ὀφροίσις*; und so mehr tadelt er so streng, weil hier mit dem Rücksichtnehmen auf die Judenthristen aus Furcht ein Nichtrücksichtnehmen nach der anderen Seite, gegenüber den Heidenchristen, also ein Aergern, Irre machen derselben Hand in Hand ging, indem sie durch den Wechsel des Petrus in seinem Verhalten auf den Gedanken geführt wurden, das mosaische Gesetz müsse doch verbindlich sein. (Ganz falsch ist es natürlich, die *ὀφροίσις* in der vorherigen Gemeinschaft mit den Heidenchristen zu suchen, als ob diese eine augenblickliche Untreue gegen die eigentliche, jüdische Ueberzeugung gewesen wäre).

3. B. 14. Doch als ich sah, daß sie nicht den geraden Weg wandeln u. z. ergänzen aus B. 11: und zugleich das tadelnde Urtheil der Heidenchristen hierüber vernahm (*κατεγν. ἦν*). — *Ἰπὸς τὴν ἀλλοτρίαν τοῦ εὐαγγ.*: wohl nicht = nach, gemäß, dies ist *κατὰ*, sondern in der Richtung auf = um die Wahrheit des Evangeliums aufrecht zu erhalten und zu fördern, also der Sinn derselbe wie B. 5. Dies paßt zum Zusammenhang, weil Paulus in dem Verhalten des Petrus und der andern Judenthristen eine Störung der *ἀλλοτρία τοῦ εὐαγγ.*, bishgsw. des Prinzips der im Evang. begründeten christlichen Freiheit sah, wegen der Wirkung auf die Heidenchristen: *πὸς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαῖον*; (Meyer). „Vor allen“: = „wohl in einer, wenn auch nicht eigens hierzu veranstalteten Gemeindeversammlung“ (Meyer) — vor Heiden- und Judenthristen. — „Wenn du, obwohl Jude, heidnisch lebst“: meint die gewöhnliche Praxis des Petrus, wovon er nur damals abwich. — „Wie magst du die Heiden zwingen jüdisch zu werden?“ Paulus weist ihm das Widersprechende in seinem Verhalten nach durch eine Art ironischer Rede. „Du, selbst Jude, lebst heidnisch — wie kommt es doch aber, daß du Heiden zwingst, jüdisch zu sein? Ist das nicht ein totaler Widerspruch?“ Freilich zwingt Petrus nicht selbst die Heiden direkt (der Tadel ist durch diese Wendung geschärft), in Wahrheit war es nur eine mittelbare Nöthigung durch die Autorität des Beispiels Petri. — Ganz unbegründet ist daher die Annahme, die Sendlinge des Jakobus hätten den Grundsatz von der Nothwendigkeit der Gesetzesbeobachtung — auch für Heidenchristen — gepredigt, und Petrus denselben wenigstens stillschweigend unterstützt. Damit hätten sie der Ansicht des Jakobus selbst (Apostlg. 15) direkt widersprochen, und vollends Petrus seiner eigenen. Seine damalige *ὀφροίσις* erlaubt noch durchaus nicht die Annahme, daß er seine Ansicht von der Nothwendig-

keit oder Nothwendigkeit des Gesetzes selbst geändert habe. — Aber allerdings sahen die Heidenchristen in Antiochien an Petrus, wie einer, der erst das jüdische Gesetz nicht beobachtete, auf einmal es wieder zu beobachten anfing, und daß es bloße *ὀφροίσις* war, und nicht Aenderung der Ansicht selbst, betreffend das Gesetz, wußten sie zunächst nicht; daher konnten sie wohl, auch wenn niemand ihnen das Gesetz direkt aufzulegen versuchte, sich getrieben fühlen, es als etwas Nothwendiges anzusehen und auch praktisch sich darnach zu richten — wenigstens einmal in diesem Einen Punkt, betreffend die Speisen. Es war jedenfalls die Gefahr da, daß ein solcher moralischer Zwang ausgelöst werde; und wenn einmal Ein Punkt für nothwendig geachtet wurde, so konnte es weiter kommen. — Gegen die Erklärung Wieseler's: „du machst, daß die Heiden auch jüdisch leben müssen, wenn sie wollen mit euch noch ferner Tischgemeinschaft haben“ (die mit seiner irrigen Ansicht über die 2, 1 ff. erzählte Reise des Apostels zusammenhängt), hier nur dies: Hätte Petrus durch sein Benehmen nur den antiochenischen Heidenchristen die Nothwendigkeit auferlegt, die Sagenen des Apostelkonzils wieder zu halten, um Tischgemeinschaft mit den Judenthristen haben zu können, und hätte Paulus selbst es so angesehen, so hätte Petrus gewiß nicht diese öffentliche Rüge von Paulus erhalten. Petri Benehmen, sein Nachgeben aus Furcht wäre tadelnswerth gewesen, aber zu einer öffentlichen Rüge war doch nur bei einer Gefährdung des Glaubenslebens anderer Anlaß; um das hätte es sich aber bei Wieseler's Annahme gar nicht gehandelt. — *Ἰουδαῖον* ist ohne Zweifel verschieden von *Ἰουδαῖος ἔθνη*, und ist nicht bloß ein anderer Ausdruck für dieses, sondern absichtlich steht nicht wieder *Ἰουδ. ἔθνη*. Bei Petrus fand damals ein Zurücksinken in das *Ἰουδ. ἔθνη* statt, — wenigstens in praxi, und dadurch war eine Verführung der Heidenchristen zum *Ἰουδαῖον* zu besorgen. *Ἰουδαῖος ἔθνη* war beim Judenthristen an sich etwas ganz Unverfängliches, war nur ein Festhalten nationaler Sitte; beim Heidenchristen wurde ein *Ἰουδ. ἔθνη* zum *Ἰουδαῖον* = jüdenzen jüdisch sein. Schwer in der Uebersetzung wieder zu geben, etwa: jüdisch leben — und jüdisch sein (werden). —

B. 15–21. Daß diese Fortsetzung der Rede an Petrus ist, versteht sich für jeden unbefangenen Leser so von selbst, und die Annahme, es finde hier plötzlich ein Reden an die Galater statt, verstößt so sehr gegen den Zusammenhang (man lese doch nur — abgesehen von allen anderen Gegengründen — bisher, schon von Kap. 1, 13 an historische Relation — und nur auf einmal ohne jegliche Vermittlung Anrede an die Galater mit *ἡμεῖς πρὸς Ἰουδ. κ. c.*), daß es unnüßig ist, letztere Annahme zu widerlegen, obwohl sie an Wieseler u. v. Hofmann wieder einen entschiedenen Verteidiger gefunden hat. Wohl bleibt auch bei unserer Annahme die Auslegung theilweise schwierig, allein sie ist zu bestimmt gebo-

ten, als daß man durch die Schwierigkeit der Auslegung sich dürfte irre machen lassen; und sollte nicht die theilweise Schwierigkeit des Verständnisses mit darin ihren Grund haben, daß Paulus nur bei anderer Gelegenheit gesprochene Worte citirt, vielleicht noch etwas zusammengezogen? Allerdings aber sind die Worte nicht bloß als zu Petrus persönlich gesprochen anzusehen, sondern Paulus geht über in eine allgemeinere Erörterung zur Belehrung der damals anwesenden Heiden- und Judenchristen. „Er macht aus dem Handel, der damals über dem Essen und Nichtessen mit den Heiden entstand, einen *locum communem* (einen Lehrsatz), welcher viel weiter reicht, als der Handel selbst. Er redet von den Werken des Gesetzes überhaupt“ (Noos). Eben deshalb citirt Paulus seine damals gesprochenen Worte so ausführlich, weil der Inhalt des damals Gesagten dem Zweck seines Briefes so gut entspricht, für die Galater so treffend paßt. Auch läßt sich natürlich nicht behaupten, daß Paulus damals gerade wörtlich so gesprochen habe, wie er hier anführt; seine Ausdrücke können durch den besonderen Zweck, weshalb er sie anführt, eine nähere Modifikation erhalten haben, obwohl in den Ausdrücken an sich selbst nirgends eine Nothigung zu dieser Annahme liegt.

4. B. 15. Wir sind von Natur Juden u. s. w. B. 15 ff. begründet Paulus seinen Tadel, den er über das Verhalten des Petrus ausspricht, indem er nachweist, daß sie beide, obwohl Juden, mit vollem Recht sich von den Satzungen des Gesetzes emanzipirt haben und zu einer Rückkehr zu demselben lediglich kein Grund vorliege, dieselbe vielmehr eine Verflüchtigung wäre. — „Nicht Sünder aus den Heiden.“ Vom national-theokratischen Standpunkt aus gesprochen, auf den sich Paulus ausdrücklich mit dem Betonen der jüdischen Abkunft stellt. Von jenem Standpunkt aus sind die Heiden als *ἀνομοι* gegenüber den Juden, welche *ἐν νόμῳ* sind, an sich *ἀμαρτ. κατ' ἐξοχήν*, so gewiß Paulus in anderem Sinn es geltend macht, daß es auch ein *ἐν νόμῳ ἀμαρτ.* gibt, Röm. 2, 12; und daß in tieferem Sinn auch sie als Juden (mit dem Gesetz) *ἀμαρτ.* waren, liegt eben im Folgenden, indem sie die Rechtfertigung erst durch den Glauben an Christum fanden.

5. B. 16. Da wir aber wußten, daß ein Mensch nicht gerechtfertigt wird u. *Εἰδότες δὲ* am einfachsten als Vorderatz genommen, so daß der Nachsatz mit *καὶ ἡμεῖς* beginnt, und B. 15 ein *ἐπεὶ* zu ergänzen ist. Die Einwendung Meyer's, die Angabe, wie Paulus und Petrus zum Glauben gekommen, wäre nicht historisch zutreffend, da die Bekehrung beider keineswegs auf dem diskursiven Weg *εἰδότες* — *ἐπιστ.* vor sich gegangen sei, ist seltsam. Die Grundlage ihres Glaubens an Christum war ja doch von Anfang an die Erkenntniß, zum mindesten das Gefühl, daß in diesem Glauben allein die *δικαιοσύνη* liege. Erst in dem Maß, als sie diese Ueberzeugung gewannen, wurde ihr Glaube an Christum ein voller, reifer Glaube. — „Nicht gerechtfertigt

wird der Mensch u.“ Da Paulus hier nur bei einer anderen Gelegenheit gesprochene Worte citirt, so erscheint die Lehre von der Rechtfertigung des Menschen nicht aus Gesetzeswerken, sondern durch den Glauben an Christum hier nur wie ein Lehrsatz aus der sonstigen Paulinischen Theologie. In sehr bestimmter Weise, in fast dogmatischer Formulierung ist sie ausgesprochen, nicht aber eigentlich begründet, sondern als bekannt vorausgesetzt. (Auch in Kap. 3 wird nicht sowohl das Wesen der Rechtfertigung erörtert, als nachgewiesen, daß sie *ἐκ πίστεως* geschehe, nicht *ἐκ νόμων*, so lehrreich natürlich diese Nachweisung für die Erkenntniß ihres Wesens ist.) Die philologische Untersuchung über *δικαιοῦν* bleibt daher besser der Erklärung des Römerbriefes vorbehalten. Ueber den dogm. Begriff der Rechtfertigung s. unten bei den dogm. und eth. Grundgeb. — Wenn man bei dem Ausdruck *ἔργα νόμων* nur auf den Zusammenhang sieht, so läge es nahe, an bloß ceremonialgesetzliche Bestimmungen zu denken; allein damit würde man den Sinn des Apostels gänzlich verfehlen. Der Sinn des *οὐ δικαιοῦνται ἐξ ἔργων νόμων* ist nicht aus dem hier zunächst liegenden abzuleiten, sondern dieser Satz ist, wie angedeutet, ein sonst ausgesprochen, hier nur citirt und als bekannt vorausgesetzter. — Der Begriff *ἔργα νόμων* ist in der Allgemeinheit zu fassen, die im Ausdruck liegt. Es sind einfach vom Gesetz vorgeschriebene Werke, mögen sie nun mehr Rituelles, oder im engeren Sinn sittliche Forderungen betreffen. Genauer es s. ebenfalls unten bei den dogmatischen Grundgedanken. — „*Διότι ἐξ ὅρων νόμων οὐ δικαιοῦντ' πᾶσα σάρξ.*“ Grundstelle ist Psalm 143, 2. In der Parallelstelle Röm. 3, 20 ist noch *ἐνώπιον αὐτοῦ* beigelegt. „Die Worte *ἐξ ὅρων νόμων* hat Paulus ganz im Sinn der Schriftstelle hinzugelegt; denn wenn der Psalmist sagt, daß niemand vor Gott gerechtfertigt werde, so hat er dabei natürlich an die vom alttestim. Gesetz vorgeschriebenen Werke gedacht. Da nun dieses Gesetz nicht bloß äußere Werke, sondern auch heilige Gesinnung vorschreibt, so ist diese sowohl bei dem Psalmisten, als bei Paulus unter den *ἔργα νόμων* mitzuverstehen,“ (Wstr.). — *Δικαιοθήσεται.* „Es bleibt unbestimmt, ob der Apostel so schreibt im Hinblick auf einen Ausgang, den es mit dem Einzelnen oder den es mit der Menschheit nehmen wird; aber an ein schließliches Gericht heißt uns das Futurum auch bei ihm, wie in der Grundstelle, denken. Nur so entfiehet auch ein Fortschritt des Denkens, während sonst die Rede unerträglich breit wäre. Die Betretung des Glaubenswegs (*ἐπιστ' εἰσαμεν*) erklärt sich aus der Erkenntniß, daß er in der Gegenwart das einzige Mittel ist, gerecht zu werden und die Abschließung des Wegs gesetzlichen Thuns (*καὶ οὐκ ἐξ ἔργων*) hat ihren Grund in der Unmöglichkeit desselben, um einst als Gerechter dazustehen“ (v. Hofmann).

6. B. 17. Wenn wir aber, indem wir trachteten gerechtfertigt zu werden in Christo u. *Ἐν Χρ.* nicht — durch die Gemeinschaft mit Christo, oder durch

das *ἐν Χρ.* *εἶναι*, wiewohl natürlich der Glaube mit Christo in innere Verbindung bringt, sondern es wird damit „Christus als Grund unserer Rechtfertigung, als causa meritoria, auf welcher sie ruht, bezeichnet“ (Wstr.). *Καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοὶ*: mit deutlicher Rückbeziehung auf V. 15, also = den Heiden gleich geworden, auf Einer Stufe mit ihnen stehend. Der Vorzug der Juden vor den Heiden ist ja der νόμος und zwar deshalb, weil er δικαιοσύνη verleiht, ebendeshalb sind die Juden nicht ἁμαρτωλοὶ, wohl aber die Heiden. Nun jenes Vorzugs haben wir uns allerdings, sagt Paulus, begeben, indem wir trotz des νόμος uns als noch nicht im Besitz der δικαιοσύνη befindlich erkennend und deshalb erst die δικαιοσύνη suchend — anderswo, nämlich ἐν Χριστῷ, vom νόμος, eben weil nicht zur δικαιοσύνη führend, uns emanzipirten; und das Ergebniß des ζητεῖν δικαιοῦσθαι ἐν Χρ. war deshalb, daß wir erfunden wurden als ἁμαρτωλοὶ, so gut wie die Heiden, vor ihnen nichts voraushabend. *Εὐρέθημεν*: also = erfunden wurden, nicht erfunden wären, als ob das ἁμαρτωλοὶ in Wahrheit von ihnen nicht gälte und nur ganz mit Unrecht von ihnen gesagt werden könnte. Der Ausdruck ist gemäß dem V. 15 und der deutlichen Rückbeziehung des καὶ αὐτοὶ auf denselben ganz und gar aus der national-jüdischen Ausdrucksweise zu verstehen, wonach der νόμος-Besitz und natürlich die νόμος-Beobachtung bei den Juden ein Nicht-ἁμαρτωλοὶ εἶναι begründet im Gegensatz zu denen, die den νόμος nicht haben und ebendeshalb ohne weiteres als ἁμαρτωλοὶ gelten. Stellt man sich nicht auf diesen (uns freilich ferner liegenden) Boden, so versteht man die Argumentation des Apostels nicht, und man ist stets versucht, den Gedanken an ein wirkliches als ἁμαρτ. Erfundenwerden als unmöglich zurückzuweisen und das εὐρέθημεν als eine vom Apostel nur supponirte Annahme, die er aber natürlich nicht zugebe, zu betrachten. In tieferem, ethischem Sinn will ja natürlich Paulus nicht sagen und zugeben, daß das ζητεῖν δικαιοῦσθαι ἐν Χρ. zum ἁμαρτωλὸν εἶναι führe, will namentlich natürlich nicht sagen, daß die δικαιοσύνη gar nicht erreicht werde ἐν Χρ., sondern das ἁμαρτ. εἶναι, — wie dies ja im Weiteren gezeigt wird. Ebendeshalb ist auch nicht zu übersehen, daß auf ζητεῖν, das deshalb voransteht, der Nachdruck liegt. Auf dem Weg zum δικαιοῦσθαι ἐν Χρ. gelangt der Jude dazu, daß er als ἁμαρτ. erfunden wird, weil dieser Weg verbunden ist mit einem völligen Fahrenlassen des Gedankens an ein δικαιοῦσθαι ἐξ ἑργῶν νόμου. — Deshalb ist auch nicht (mit Meyer) ζητούντες zu übersetzen: obgleich wir trachteten, und in εὐρέθημεν liegt nicht der Nebengriff des Unerwarteten, sondern es ist dies eben das, was man erwarten, auf was der Jude sich gefaßt machen mußte. Freilich ist es ein — wenn man so will — im Augenblick peinliches Ergebniß des ζητεῖν, da man damit in höchster Beziehung etwas so ganz anderes zu „finden“ hofft, aber es ist eben das nächste Ergebniß, was der Jude sich ja nicht verbergen kann; diese Demüthigung gehört

nun einmal mit zu dem Entschluß, ganz ἐν Χριστῷ zu sein. — Gegen die Fassung von εὐρέθημεν = wenn wir erfunden wären, spricht auch schon der Umstand, daß man dann im Nachsatz ein ἂν ἤν ergänzen müßte, nicht aber bloß ein ἐστίν. Die Ergänzung von letzterem, die bei unserer Fassung von εὐρέθημεν allein nöthig ist, ist einfach und leicht. — Was sich sonach bei dem ζητεῖν δικαιοῦσθαι ἐν Χρ. zunächst ergibt, ist immerhin ein Ergebniß, das bedenklich machen könnte; und es könnte am Ende eine Folgerung schlimmer Art daraus gezogen werden, die dies ζητεῖν δικαιοῦσθαι ἐν Χρ. als falsch und verkehrt erscheinen lassen könnte. Diese Folgerung spricht Paulus aus mit ἅρα Χρ. ἁμαρτίας διάκονος. Sollte dieselbe richtig sein? Es ist im Grund ganz gleich, ob wir diesen Satz als Frage fassen oder nicht. Denn auch im letzteren Fall wird er ja nur ausgesprochen, um sogleich negirt zu werden, und ich möchte mich daher eher für das letztere entscheiden. Die Konstruktion ist so noch leichter. Daß bei Paulus sonst dem μὴ γένοιτο eine Frage vorangeht, kann natürlich nichts beweisen. Es wird und muß sich dies eben nach dem Gedanken richten; an sich verlangt ja μὴ γένοιτο gar keine bestimmte Redeform vor sich und die Bemerkung ist um so energischer, wenn Paulus vorher so weit geht, nicht bloß fragend, sondern behauptend eine Folgerung auszusprechen, welche das volle im Recht Sein des Gegners erweise. — Ἀμαρτίας διάκονος = einer, der der Sünde Dienste leistet, sie fördert, indem er Menschen, die δικαιοὶ sein könnten, in die Kategorie der ἁμαρτωλοὶ versetzt. Ἀμαρτωλὸς war ja bei den Juden nicht etwa bloß ein Name für den Heiden, sondern es war ihm damit voller Ernst. Der Schluß: Χριστὸς ἁμαρτίας διάκ. war also ein sich ihm aus dem im Vordersatz angegebenen Grund ganz natürlich ergebender. Um ihn als einen unnatürlichen zu vermeiden, meinte der Judenchrist eben die ἔργα νόμου um jeden Preis aufrecht erhalten zu müssen als zur δικαιοσύνη unentbehrlich: und muß man nicht, wenn man je von dem νόμος sich schon emanzipirt hätte, wieder je eher je lieber zu ihm zurückkehren? Nein: denn μὴ γένοιτο, sagt Paulus: der Vorwurf, der Christus treffen zu müssen scheint, ist ganz falsch; er ist keineswegs als ἁμαρτίας διάκονος zu betrachten. Warum nicht? wird dann begründet im folgenden Vers.

7. B. 18. Denn, wenn ich das, was ich niedergelassen habe, wiederum baue zc. Begründet wird das μὴ γένοιτο allerdings nicht direkt, sondern nur dadurch, daß vielmehr in überraschender Weise gerade der Mensch, der das καὶ αὐτὸν ἁμαρτωλὸν geworden sein, wieder negiren will, als ein solcher bezeichnet und erwiesen wird, den der Vorwurf der „Gesetzesübertretung“, also einer solchen pötenziten ἁμαρτία (sonach ganz anders, als bei den Nichtjuden von einem ἁμαρτωλὸν εἶναι die Rede sein kann) trifft. Inwiefern? siehe nachher. Dem Gedanken, daß Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος sein könnte, wird also als einem undenkbaren, gar keine weitere Folge gegeben, oder er wird einfach gestraft durch

den Vorwurf, der gegen den erhoben wird, welcher Christo jenen Vorwurf machen wollte. Widerlegt wird er dann faktisch in B. 19 durch Angabe des Zwecks, den das Sichlosagen vom Gesetz einzig hat, mit *ἵνα θεῶς ἕξηται*. Danach kann ja bei dem Aufgeben oder Verlieren der „Gesetzesgerechtigkeit“, des *ἀμαρτωλὸν γενέσθαι* in diesem Sinn, in Wahrheit von keiner Sündenbesserung, keiner *διακονία ἀμαρτίας* durch Christum die Rede sein (Weiteres s. u. B. 19). „Wieder aufbaue, was ich eingerissen“: damit bezeichnet Paulus das Benehmen Petri, welcher vordem und selbst noch zu Antiochia anfangs das mosaische Gesetz als für Christen unverbindlich erklärt, es also gleichsam wie ein fernerhin unbrauchbares Gebäude eingerissen hatte, nachher aber durch sein jüdisches Benehmen (wenn es auch nicht aus Ueberzeugung kam) es wieder als verbindlich darstellte, mithin das eingerissene Gebäude gleichsam von neuem erbaute“. — „Die erste Person hält das, was sich bei Petrus in concreto ereignet hatte, in die mildere Form einer allgemeinen Sentenz“ (Meyer). — Wieseler gibt gemäß seiner Ansicht von unserm ganzen Abschnitt den Sinn so an: wenn aber auch wir, die wir suchen in Christo gerechtfertigt zu werden, als Sünder betroffen wurden d. h. sündigten: darum ist Christus nicht Sündenbesserer. Denn dann bin an der Uebertretung ich selber schuld, da ich, was ich zerstört habe (nämlich die Sündenherrschaft!), dieses wieder aufbaue. Paulus wolle hier den unzerrennlichen Zusammenhang zwischen der Rechtfertigung und Heiligung hervorheben. Gewiß ein starkes Cxempel dogmatisirender Exegese! — Ich stelle mich dar = ich erweise mich als Uebertreter, nämlich des Gesetzes. Inwiefern? muß man fragen, denn es könnte ja auch das *καταλύνει* gerade das Sündliche gewesen sein, nicht das *πάντων οὐκ*. Allein nein, das *πάντων οὐκ* ist ein *παράβαιεν*. Warum? sagt Paulus B. 19. Nicht ist also der Sinn des *παράβ. ἐμῶντων συνιστάτω*: ich erkläre durch das *οἰκοδομῶν*, daß ich mit dem *καταλύνει* das Gesetz übertreten habe.

8. B. 19–21. Denn ich bin durch das Gesetz dem Gesetz gestorben, — so ist Christus umsonst gestorben. „*Εγώ*, ich für meine Person, um hier, abgesehen von der Erfahrung anderer, meine eigene Erfahrung reden zu lassen“ (Meyer). — Bin durch's Gesetz dem Gesetz gestorben. In *διὰ νόμον* liegt das Beweifende Moment (*γὰρ*). „Wer durch das Gesetz selbst vom Gesetz los geworden ist, um in einem höheren Verhältniß zu stehen, der handelt gegen das Gesetz, *παράβατην ἐναντὶν συνιστάει*, wenn er doch wieder in das gesetzliche Verhältniß zurückkehrt“ (Meyer). Mit einem starken Dymoron sagt also Paulus gleichsam: ich bin auf gesetzliche Weise ein Ungegesetzlicher, ein *ἀνομος* geworden und damit freilich in die Kategorie der *ἀμαρτωλοί* gekommen. Evidenter, statt daß ich durch eine Rückkehr zum Gesetz es besser machte, werde ich vielmehr gerade dann ein *παράβατης νόμον*, ein *ἀμαρτωλός* in noch ganz anderem, in positivem

Sinn, werde einer, der *κατὰ νόμον* ist, nicht bloß *ἀνομος*. *Νόμος* ist natürlich beidemal der mosaische, da sonst die Stelle keine Beweisraft hätte, nicht das erstemal der *νόμος* Christi (nach Röm. 8, 2). — Ich bin durch das Gesetz dem Gesetz gestorben: d. h. das Gesetz selbst hat bewirkt, daß ich ihm starb. Was heißt nun aber 1. ich starb dem Gesetz? Daß damit ein Freiwerden von dem Gesetz ausgesprochen ist, ist klar. Allein einmal darf aus diesem *νόμῳ ἀποθανεῖν* nicht (mit manchen Erklärern) ein aktives Verhalten zu dem Gesetz gemacht werden = es ist dahin gekommen, daß ich mich vom Gesetz los sagte u. Der Apostel will etwas, was an ihm, nicht etwas, was von ihm geschehen, aussprechen, wenn auch natürlich dieser Vorgang ethisch vermittelt ist. Sodann darf aber der Begriff des Sterbens, der in dem Ausdruck liegt, nicht ohne weiteres in den eines Freiwerdens umgedeutet werden; sonst wird man der Anschauung des Apostels nicht gerecht, der sich ja hier, wie das Folgende zeigt, in dem Gegensatz von Leben und Sterben bewegt. Man vergleiche die analogen Ausdrücke: *ἀποθ. ἀμαρτία*, *νεκρὸς ἀμαρτία* Röm. 6, 2. 10. 11, womit der Apostel nach dem dortigen Zusammenhang auch einen durch Sterben — B. 10 im Leiblichen, B. 2. 11 im ethischen Sinn — vermittelten Vorgang meint. Noch näher gehört hierher Röm. 7, 1 ff. In B. 4 haben wir dann den analogen Ausdruck — nur passiv, während er hier neutral gefaßt ist — *θανάτω θῆναι τῷ νόμῳ*, und in B. 1 gibt P. uns den Schlüssel mit dem Satz: *ὁ νόμος κυριεύει τοῦ ἀνθρώπου ἐπ' ὅσον χρόνον ζῇ*. Freiwerden vom Gesetz ist also natürlich das Reintat des *ν. ἀποθ.*, aber ist nicht unmittelbar dieses selbst. *Ἀπεθανὸν νόμῳ* ist = ich bin gestorben für das Gesetz = ich bin gestorben mit der Wirkung, daß das Gesetz mich, der ich ihm bisher angehörte, verlor, d. h. daß seine Herrschaft über mich, seine Ansprüche an mich aufgehört, daß es keine Forderung mehr an mich geltend machen durfte, wie bisher. Ist mit *ἀποθανεῖν* an sich schon die Rechtmäßigkeit dieser Lösung vom Gesetz angedeutet, so liegt der volle Nachweis derselben aber erst darin, daß dies *ἀποθανεῖν νόμῳ* geschehen ist *διὰ νόμον*. Nicht durch eine außer ihm liegende Gewalt ist dies *ἀποθ. ν.* zu Stande gekommen, nicht in irgend einer antinomistischen Weise, nicht im Widerspruch mit dem Gesetz, daß dieses irgendwie sich beklagen könnte. Es fragt sich nun aber 2. inwiefern ist er *διὰ νόμον* dem Gesetz gestorben? wie hat der *νόμος* selbst bei ihm ein Todtsein für das Gesetz und damit eine Befreiung von dessen Herrschaft herbeigeführt? Nun daß der *νόμος* zum Tode führe, spricht Paulus 3. B. Röm. 7, 5. 10. 11. 13 deutlich aus. Das Mittelglied ist dort, daß der *νόμος* gerade die Sünde zum *ἀναστῆν* bringt. Es liegt nahe, dies zur Erklärung hier beizuziehen. Es wäre dann die Sache so: damit, daß der *νόμος* mir den Tod brachte, hat seine Herrschaft über mich allerdings ihre Spitze erreicht, aber hat sich ebendamit auch gebrochen und aufgehoben. Denn bei dem, der gestorben, hört ja die Herrschaft

des Gesetzes auf — nach dem oben genannten Satze. Auch innerlich begründet wäre dies; denn das Gesetz kann nicht mehr mit dem Anspruch, es zu halten zum Zweck der δικαιοσύνης, auftreten, wenn seine Wirkung vielmehr der θάνατος ist. Daß der Apostel nicht wohl von sich in diesem Sinn das ἀποθανεῖν auslegen könne, als etwas Geschehenes, da er doch durch seine Befehrung vor dieser Wirkung des νόμος bewahrt worden sei, kann nicht eingewendet werden; denn Paulus spricht Röm. 7, 10 ganz eben so von sich. Allein gegen diese Erklärung spricht, daß der νόμος wohl nach 3, 24 παιδαγωγός εἰς Χρ. ist, aber für sich selbst ohne Christus noch nicht dazu führt, daß der Mensch von ihm frei wird. Dem Wortlaut nach führt nun allerdings Paulus hier das ἀποθανεῖν νόμῳ gerade auf den νόμος selbst zurück, aber gibt die Erläuterung dann unmittelbar selbst durch den weiteren Satz Χριστῷ συνεσταύρωμαι. Durch diesen ist also der vorhergehende zu erklären. (s. u.) Ganz so vermittelt sich das Röm. 6 genannte ἀποθανεῖν ἁμαρτίᾳ durch das ἀποθ. σὺν Χριστῷ und Röm. 7 das θανάτωσθαι τῷ νόμῳ durch den Tod Christi. So viel erhellt schon hier, daß der νόμος zwar natürlich beidemal derselbe (mosaische) ist, aber jedesmal in anderer Beziehung in Betracht kommt: bei νόμῳ nach seinen Forderungen, bei διὰ νόμον nach seiner Wirkung. Daher erklärt sich auch einfach der paradoxe Ausdruck, wonach das Gesetz von sich selbst frei gemacht haben soll. Da es aber eben doch dasselbe Gesetz ist, so kann Paulus sagen, der, der nun doch wieder νόμῳ ἔσται, obwohl διὰ νόμον νόμῳ ἀποθάνων, stelle sich als παραβάτης sc. des νόμος dar. — Beachten wir nun erst die Zwiſchengebung in dem ersten Satz: ἐν ᾧ θεῷ ἔσται. Mit dem νόμῳ ἀποθανεῖν hat, wie der Gegensatz von selbst ergibt, ein νόμῳ ἔσται aufgehört. So lange dieses stattfand, war kein θεῷ ἔσται möglich; mit dem νόμῳ ἀποθανεῖν ist aber jedes Hinderniß für d. s. θεῷ ἔσται aufgehoben. Θεῷ ἔσται: ebenso Röm. 7, 11. Wie das ἀποθανεῖν νόμῳ nicht ohne weiteres in ein Loskommen vom Gesetz ungedeutet werden darf, mit Verwischung des Begriffs des Sterbens: so fordert der Realismus der Paulinischen Ausdrücke das Gleiche bei dem entgegenges. Ausdruck: θεῷ ἔσται. Paulus will dem Gestorbenen zunächst ein Lebendiges gegenüber stellen, also = damit ich lebendig wäre für Gott = mit der Wirkung, daß Gott mich habe, nachdem das Gesetz mich verloren hat. Wie aus dem Gestorbenen die Lösung eines Verbandes — mit dem Gesetz, der bisher bestand, resultirte, so resultirt aus dem Leben die Entstehung eines neuen Verbandes, nämlich mit Gott. (Warum gerade das? ergibt sich auch erst aus dem Folgenden, denn aus dem διὰ νόμον νόμῳ ἀποθανεῖν an sich würde ja überhaupt noch kein neues Leben, und ebensowenig ein Leben gerade für Gott resultiren). Auch mit dem θεῷ ἔσται will daher Paulus, wie mit v. ἀποθ. wohl zunächst einen Vorgang, nicht ein Thun, etwas, was an ihm, nicht etwas, was von ihm geschehen sollte in Folge des νόμῳ

ἀποθανεῖν, ausdrücken. Vgl. wie Paulus Röm. 6 11 das ἔσται θεῷ von den Christen als etwas, was bei ihnen wirklich stattfindet, aussagt, und es nicht erst als ihre Aufgabe faßt. Es wäre demnach etwa = εἰς τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἐτέρον, Röm. 7, 4: Gott angehören, was theils ein Stehen unter Gott, theils eine Gemeinschaft mit Gott involvirt. Insofern wäre damit mehr der Besitz eines Gutes, eine erreichte Stellung, ein gemachter Gewinn ausgesprochen, nicht eine Aufgabe. Namentlich der nächste Vers weist darauf hin, an die volle Kindschafstellung Gott gegenüber zu denken, wie sie zunächst Christo zukommt. Diese Stellung stünde dann entgegen der Stellung unter dem Gesetz (cf. 3, 23 ff.). So erklärte sich das, daß Paulus hier θεός zu νόμος, θεῷ ἔσται zu νόμῳ ἔσται in Gegensatz stellt, aus der wesentlichen Differenz, die zwischen der vollen Kindschafstellung zu Gott und dem Geknechtsein unter das Gesetz stattfindet. Und der Gegensatz wäre der Sache nach derselbe, den Paulus Röm. 6, 14 ausdrückt, als Gegensatz von εἶναι ἐν τῷ νόμῳ und ἐν τῷ χάρι. Allein Leben ist eben nicht blos ein Zustand, sondern wesentlich zugleich Thätigkeit und verwirklicht sich und hat Bestand nur als solche. Daher ist mit θεῷ ἔσται doch alsbald ein bestimmtes Verhalten und Thun Gott gegenüber indigirt, und zwar gerade und um so mehr, weil damit zunächst ein Gut gewonnen ist, weshalb auch z. B. Paulus Röm. 6, 12, 13 als darin enthaltene Verpflichtung die Verpflichtung zum παριστάμεν ἐαυτὸν θεῷ ausspricht. Leitet er sie dort ab aus dem ζῶντα εἶναι τῷ θεῷ, so haben wir sie hier wohl als in dem ἐν θεῷ ἔσται mit-enthalten anzunehmen. Einmal weist der Ausdruck: ἐν — Zwiſchengebung — doch hin auf etwas, was, wenn es auch einerseits schon gegeben ist, doch andererseits erst zu erwarten steht. Sodann aber weist der Zusammenhang auf diese ethische Fassung hin. Denn Paulus will die Behauptung, daß Christus ein διάκονος ἁμαρτίας sei, zurückweisen, und er kann dies nicht nachdrücklicher thun, als wenn er einmal das Freiwerden vom Gesetz als Wirkung des Gesetzes selbst und zugleich als seinen Zweck das θεῷ ἔσται bezeichnet. Θεῷ ἔσται geht dann über in die Bedeutung: sein Leben Gott weihen, und der Dativ gewinnt dann allerdings eine noch vollere Bedeutung, nicht blos Eigenthum, sondern Hingabe bezeichnend. Und daß θεῷ ἔσται in Gegensatz zu νόμῳ ἔσται gestellt wird, ist dann auch nach Röm. 7 zu erklären. Denn der νόμος führt ja zur ἁμαρτία (und zum θάνατος). Das νόμῳ ἔσται scheidet also in Wahrheit von Gott. So gewinnt denn das νόμῳ ἀποθανεῖν in der That den Sinn von ἁμαρτία ἀποθανεῖν (Röm. 6), wenn es auch natürlich damit nicht identifiert werden darf.

Χριστῷ συνεσταύρωμαι = ich bin mit dem Kreuzestod Christi in Gemeinschaft getreten durch den Glauben, so daß, was an Christo geschehen ist, auch an mir geschieht. Damit erklärt der Apostel, wie das διὰ νόμον νόμῳ ἀπέθανον geschehen sei. Christus ist nämlich διὰ νόμον gestorben; denn in

der Kreuzigung wurde der Fluch des Gesetzes an ihm vollzogen. Wer also „mit Christus gekreuzigt“ ist, der ist ebenfalls *διὰ νόμον* gestorben — der Gesetzesfluch ist auch an ihm vollzogen. Aber Christus, *διὰ νόμον* sterbend, starb damit *νόμῳ* = sein dem Gesetz unterstelltes Leben (cf. Kap. 4, 4) hörte auf, schon nach dem Grundsatz Röm. 7, 1, um so mehr aber bei ihm, weil es den Fluch unverdientermaßen über ihn brachte, also damit sein Recht verwirkte. Wie nun der „mit Christus Gekreuzigte“ *διὰ νόμον* gestorben ist, so ist er damit zugleich auch *νόμῳ* gestorben = er ist für das Gesetz ein Todter geworden, ein solcher, der dem Gesetz nicht mehr unterstellt, von ihm und seinen Ansprüchen frei ist. Das Gesetz hat ihm gegenüber seinen Besitzstand und sein Recht verloren (cf. Röm. 7, 4: *ἐθανατώθη τῷ νόμῳ διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χρ.*). Dem Sinn nach ist das Gleiche gesagt Kap. 3, 25: *ἐλθοῦσιν τῆς πίστεως οὐκ ἐστὶν ὑπὸ νόμου*. Denn *Χριστῷ συνεσταύρωμένοι* *ἐν* *αὐτῷ* ruht ja wesentlich auf der *πίστι*. — Wie *Χριστῷ συνεσταύρωμαι* die Begründung der vorhergehenden Aussage: *ἐγὼ* — *ἀπέθανον* war, so gibt er B. 20 Aufschluß darüber, warum es infolge des *ἀποθανεῖν διὰ νόμον νόμῳ* zu einem *ἐγὼ* *θεῷ* bei ihm gekommen sei. Wie es nämlich zunächst von Christo gilt: *διὰ νόμον νόμῳ ἀπέθανε*, so gilt auch zunächst von ihm, daß dies geschehen sei, damit er *θεῷ ζήσῃ* (cf. Röm. 6, 10). Sein Kreuzestod war ja für ihn der Austritt aus dem Leben, in dem auch er dem *νόμῳ* unterstellt war (4, 4), aber durch seine Auferstehung führte er bei ihm zum Eintritt in ein Leben anderer Art, in ein Leben, wo er ohne jedes medium unmittelbar zu Gott in Beziehung, in reinem Sohnesverhältnis stand, was am einfachsten mit *θεῷ ἐγὼ* ausgedrückt ist. Wer nun an Christum glaubt, der partizipiert, wie an Christi Sterben, so an Christi (neinem) Leben; wie er *Χριστῷ συνεσταύρωται*, so *Χριστῷ* *οὐκ ἐστὶν* (Röm. 6, 8). Allein Paulus bleibt nicht bei diesem Gedanken stehen: es genügt ihm nicht ein *Χριστῷ συνεσταύρωμαι*, *ὥτα* *Χρ.* *οὐ ζήσω*. Zu einem *ἐγὼ* hat das *Χριστῷ συνεσταύρωμαι* allerdings bei ihm geführt. Aber was nun lebe in ihm, sei gar nicht mehr sein Ich. Dies sein Ich hat gelebt, da er noch unter dem Gesetze stand, ohne von Christo zu wissen, es ist daher ein wesentlich mit dem Gesetz verknüpftestes, im Gesetzesleben aufgehendes, so daß er nach dem Umschwingen, den es mit ihm genommen durch den Glauben an Christum und die Lösung vom Gesetz, es als überhaupt nicht mehr vorhanden betrachten muß. Dies ganze Ich ist eben mit Christo gestorben. Ein anderes Leben ist es vielmehr (*δέ* adversativ), das nun in ihm ist, das Leben eines andern Subjekts; und dieses Subjekt ist Christus, nämlich als der durch den Tod zum Leben selbst hindurchgebrungene. Als solcher ist er aber *θεῷ ζῶν*. Daher wenn schon ein *οὐκ ἐγὼ* *Χριστῷ* ein *ἐγὼ* *θεῷ* zur Folge hat, so muß dieses noch viel vollständiger zur Wahrheit

werden durch ein *ἐγὼ* Christi selbst im Menschen. — Hat Paulus aber von sich ausgesagt, Christus selbst lebe in ihm, und das ist ja Christus, als der von dem Tode Erstandene und also himmlisch Verklärte, so weiß er andererseits wohl, daß ihm jetzt noch ein Leben *ἐν σαρκί* zukommt d. i. also noch ein Leben in der irdischen Leiblichkeit u. insofern ein noch unvollkommenes Leben, das zu dem Leben Christi in ihm zunächst im Widerspruch steht (*δέ* in *δ* *δέ* adversativ — *οὐκ* will natürlich hier nicht einen ethischen Mangel aussprechen, denn er sagt ja dies Leben *ἐν σαρκί* gerade jetzt von sich aus, sondern nur so zu sagen einen physischen; der Gegensatz ist nicht: im Geist, sondern: im Schauen, im Himmel). Allein Paulus nimmt deswegen das erst Gesagte nicht zurück, sondern vermittelt das *ἐγὼ* *ἐν σαρκί* mit dem *ἐγὼ* Christi in ihm durch *ἐν πίστει* *ζῶ*. Nun = jetzt im Gegensatz zu der Vergangenheit vor dem *νόμῳ* *ἀποθανεῖν*. Jetzt, nachdem er dem Gesetz gestorben, lebt er zwar auch noch *ἐν σαρκί*, aber — er lebt ja *ἐν πίστει*. Dies *ἐν πίστει* tritt so allerdings zunächst — beschränkend — dem *ἐν σαρκί* gegenüber, weshalb auch beides zusammengedrückt ist; allein der Sache nach bildet es den Gegensatz zu dem früheren *ἐγὼ* *νόμῳ*. — Des Sohnes Gottes: wohl absichtlich wird Christus mit diesem hohen Prädikat bezeichnet, um den Glauben, als der den Sohn Gottes selbst erfährt, als etwas Großes zu charakterisieren, gleichsam um zu sagen: was macht es denn auch, *ἐν σαρκί* noch zu leben? habe ich doch *ἐν σαρκί* den Glauben den Sohn Gottes! — Der mich geliebet hat u. Grund der *πίστι* an den Sohn Gottes: es ist doch natürlich, daß ich an ihn glaube, da er u. — und andererseits nähere Bestimmung des Inhalts. B. 21 ist einfache Folgerung aus dem unmittelbar Vorhergehenden. Man kann nun nicht sagen, ich verwerfe die Gnade Gottes, denn diese manifestierte sich in dem Versöhnungstod des Sohnes Gottes. An diesen aber glaube ich gerade; ja mein ganzes Leben ist ein Leben im Glauben daran. Ganz im Gegenteil: wenn durch das Gesetz die Gerechtigkeit käme, dann wäre Christus umsonst, unnütziger Weise gestorben, und wenn ich durch das Gesetz die Rechtfertigung suchte, dann würde ich den Tod Christi für umsonst geschehen erklären, also die Gnade Gottes verwerfen. Nun aber thue ich jenes gerade nicht, also auch nicht dieses; man kann mir dieses nicht vorwerfen. Es ist zu vermuten, daß man dem Paulus um seines gesetzesfreien Verhaltens willen ein Nichtachten des Gesetzes Gottes Schuld gab, in unklarer Weise nicht erkennend, daß gerade die Selbsthingabe Christi die Hauptmanifestation dieser Gnade war, daß also jede Zurückstellung jener durch Betonen des Gesetzes eine Mißachtung dieser enthielt. Dies *δοξαίν* u. ist noch zum Schluß ein scharf einschneidendes Wort. „Auch keine halbirende Theilung der Rechtfertigung zwischen Gesetz und Gnade ist zuzulassen“ (Meyer).

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. „Streit des Paulus mit Petrus“ ist eine (häufige) unrichtige Ueberschrift unseres Abschnitts, vielmehr etwa: schwache Nachgiebigkeit des Petrus und öffentliche Rüge derselben durch Paulus. Denn von einem Streitführen beider mit einander, also namentlich von einem Widerspruch, den Petrus erhoben hätte, ist ja zum mindesten nichts gesagt. — Was den Fehler des Petrus betrifft, so ist die nächste Frage, worin er bestanden habe, im wesentlichen schon oben beantwortet. Es war im allgemeinen ein praktisches Verleugnen der gewonnenen freieren, wahrhaft evangelischen Ueberzeugung aus falschem Motiv, nämlich aus Menschenfurcht, aus Furcht vor dem Tadel gesetzlicher Christen (also jedenfalls eine *πίστος*). Schon insofern liegt darin ein wichtiger Wink für das Rücksichtnehmen auf „Schwache“, das Verzichten auf ein Stück christlicher Freiheit aus Rücksicht auf sie. Nur dann ist es recht, wenn es nicht geschieht aus Menschenfurcht, aus Furcht vor Tadel etc., kurz in eigenem Interesse, sondern aus schonender Rücksicht, um nicht Anstoß zu geben und die Gewissen zu irren. — Unrichtig aber war das Verhalten des Petrus im besonderen Sinne wegen der besonderen Umstände, unter denen es stattfand, weil es galt, das Prinzip der christlichen Freiheit, „die Wahrheit des Evangeliums“, zu wahren, und dieses durch das Benehmen des Petrus gefährdet wurde; denn die Heidenchristen, welche Zeugen desselben waren, wurden dadurch auf die Meinung gebracht, die Beobachtung des mosaischen Gesetzes sei etwas für den Christen Nothwendiges, wurden also in ihrer christlichen Ueberzeugung irre gemacht. Ein weiterer wichtiger Wink für jenes Rücksichtnehmen! Wie es Pflicht sein kann, so kann es auch wieder verboten sein, wenn der Grundsatz der evangelischen Freiheit dadurch jemand zweifelhaft gemacht würde (oder auch wenn es umgekehrt zur Bestätigung des gesetzlichen Standpunktes und zu einem Angriff gegen die evangelische Freiheit ausgebeutet werden könnte).

Aus der Art des Fehlers ergibt sich nun auch fürs andere das Urtheil darüber. Es war ein Fehler. Ebendeshalb war die Zurechtweisung durch Paulus, und zwar in der Weise, wie sie geschah, d. i. öffentlich, vor allen, berechtigt, ja nothwendig: letzteres natürlich nicht sowohl wegen der dabei mit ins Spiel kommenden Menschenfurcht, sondern wegen des zweiten Punktes, der Gewissensverwirrung, die bei den Heidenchristen zu befürchten war. Daher die Bestimmtheit, mit welcher sich Paulus bei dieser Gelegenheit über die evangelische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben aussprach. — Und schlecht reimt sich mit dieser Zurechtweisung eines Petrus durch Paulus die römische Anschauung von dem Primat des Petrus. Gegen diese wird der Vorfall in Antiochien immer mit Recht angeführt werden. — Ebenso ist die Erzählung lehrreich für eine richtige Auffassung der apo-

stolischen Persönlichkeiten überhaupt und bildet ein Korrektiv gegen überspannte Vorstellungen hiervon, als ob ein Fehlen, ein unrichtiger Schritt, ja eine Sünde bei ihnen nicht mehr habe vorkommen können. — Auf der anderen Seite darf aber auch aus dem Fehler des Petrus nicht mehr gemacht werden, als er in Wirklichkeit war. Als etwas anderes, denn als eine Schwachheitsfunde, darf er doch nicht angesehen werden. Wenn schon die Verleugnung des Petrus bei richtiger Prüfung nur als solche betrachtet werden kann, so noch weit mehr und ganz gewiß dieser Fall in Antiochien, und es ist dieser Fall, wenn auch einigermaßen analog der Verleugnung, doch viel weniger gravirend, wie bei der dazwischenliegenden Ausrüstung mit dem Heiligen Geist nicht anders zu erwarten ist. Daran, daß er mit dieser stritte, ist entfernt nicht zu denken, nam quo rectore apostoli utebantur, spiritus sanctus neque sublata illos omni virium humanarum efficientia neque ita moderatus est, ut labe quavis eximerentur vel castigationi fraternae locus non esset (Elwert S. 16), so wenig, als daran, daß Schwachheitsfunden überhaupt bei denen, welche den Heiligen Geist empfangen haben, nicht möglich seien. Da ferner dieser Fehler des Petrus ein Fehler im praktischen Verhalten, nicht etwa in der Lehre war, so kann auch davon nicht die Rede sein, daß der Glaube an die Inspiration der Heiligen Schrift dadurch umgestoßen wäre. Die apostolische Dignität des Petrus und seiner Lehre greift ja auch Paulus nicht im mindesten an und bezeichnet sie nicht als erschüttert, wie denn auch Petrus gerade in der Lehre über diesen bestimmten Punkt sich hier als auf dem richtigen Standpunkte stehend zeigt und nur in seinem praktischen Verhalten denselben nicht treu blieb. Jedenfalls darf aber aus der Unsicherheit der älteren Apostel betreffend die Verbindlichkeit des Gesetzes, deren Vorhandensein die Apostelgeschichte deutlich genug bezeugt, nicht ein allgemeiner Schluß gezogen werden betreffend die Wahrheit apostolischer Lehre überhaupt. Es fand hier ein Lernen, ein Wachsen und Fortschreiten zu klarer Erkenntniß der evangelischen Wahrheit statt: und in diesem Punkte ist uns ja gerade das Korrektiv gegeben und der wahrhaft evangelische Standpunkt gezeigt durch Paulus, in dessen Verfassung nicht Zufall, sondern die bedeutungsvolle Fügung des Hauptes der Gemeinde, der die Bedürfnisse derselben kannte, zu sehen ist. Wir dürfen daher nicht eines vom anderen isoliren, sondern wie und weil beides zusammen gegeben ist, ist es auch zusammenzunehmen, und aus beidem zusammen das volle Licht evangelischer Wahrheits-Erkennniß zu gewinnen. — Am unrichtigsten ist es aber, wenn unsere Stelle zu der Behauptung einer zwischen Paulus und Petrus bestehenden Differenz und bleibenden Spannung mißbraucht wird. Gerade die Uebereinstimmung tritt auf eine bei Petrus fast nicht erwartete Weise hervor, indem auch der Grundsatz der evangelischen Freiheit (vom Gesetz) vertritt durch seine Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen;

und wenn es infolge der Schwäche des Petrus eine Differenz gab, deutet auch gar nichts auf etwas Bleibendes, Tiefergehendes hin, sondern es wurde, was ein einzelner Fall war, von Paulus gerügt und das Unrichtige dieses Verfahrens offen dargelegt. In der Öffentlichkeit der Rüge ist zudem durchaus nicht bloss eine Verschärfung derselben zu sehen, sondern es zeigt sich darin gerade die trübliche Art, wie die Sache abgemacht wurde, indem ein nur persönlich gemachter Vorwurf weit mehr den Eindruck eines persönlichen Streites gemacht hätte und bei tieferliegender Differenz ein sich öffentlich Mäßenlassen von Seiten des Petrus nicht denkbar gewesen wäre. — Gilt es so, den Fehler des Petrus richtig aufzufassen, so darf andererseits auch die Zurechtweisung durch Paulus nicht mißdeutet werden; es war nicht ein sich Ueberheben, sondern es floß nur aus dem Eifer für die ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου für die Sicherstellung der Gewissen; und lehrreich ist die Entschiedenheit, mit welcher Paulus hierfür ohne Menschenschen auftrat. Ist nun auch nicht jebermann zu gleichem Auftreten befugt, sondern zunächst nur, wer eine öffentliche Stellung hat, wie Paulus, so ist doch der in dem Auftreten des Paulus ausgesprochene Grundsatz wichtig, daß in Glaubenssachen menschliche Autoritäten, mögen sie noch so hoch stehen, nicht maßgebend sind und niemals als unfehlbar betrachtet werden dürfen, sondern ihr Verhalten immer noch der Prüfung nach der Norm der ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου unterliegt. — Wie das Faktum gegen den römischen Begriff eines petrinschen Primats spricht, so spricht der Grund und das Recht dieser Zurechtweisung natürlich aufs stärkste gegen die Idee des Papismus überhaupt, aber auch gegen alles, was unter dem Schutz des Autoritätsprinzips daran aufstreift.

2. In kurzer, dogmatischer Fassung haben wir in unserem Abschnitte die paulinische Lehre von der Rechtfertigung in dem Satz: οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου, ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.

a. Zunächst ist der Begriff der ἔργα νόμου zu bestimmen. Es sind nicht etwa nur Beobachtungen ritueller Vorschriften, und der Grund davon, daß ἄνθρωπος οὐ δικαιοῦται ἐξ ἔργων νόμου liegt nicht darin, daß solche ceremonialgesetzliche Werke nicht genügen. Denn dann müßte Paulus einfach von diesen Werken zu anderen (besseren, schwereren), nicht aber, wie er thut, von den Werken überhaupt weg und auf etwas total Verschiedenes, die πίστις hinweisen. Nein, in der νόμος ja nicht bloss rituelle Bestimmungen enthält, sondern ebenso speziell-sittliche Vorschriften, so meint natürlich der so ganz allgemeine Ausdruck ἔργα νόμου auch Werke in beiden Beziehungen. Richtiger gesagt — scheidet Paulus gar nicht so, sondern faßt den νόμος als ein integrierendes Ganzes, als eine Gottesordnung, welche mit all ihren Vorschriften, den rituellen so gut wie mit den speziell moralischen, den Menschen sittlich verpflichtet, und als Aus-

druck des göttlichen Willens von ihm Gehorsam verlangt und erwartet. (Selbst also, wenn nur rituelle Beobachtungen gemeint wären, könnte in Wahrheit der Grund des οὐ δικ. 2c. nicht in der Aeußerlichkeit dieser Vorschriften an sich gesucht werden; auch in sie hat Gott seinen Willen hineingelegt; auch ihre Beobachtung ist als sittliche Leistung anzusehen). Ἔργα νόμου sind also ganz allgemeine Werke, die den Forderungen des göttlichen Gesetzes gemäß gethan werden (sind). — Doch ist dies nur eine vorläufige, ganz allgemeine Bezeichnung. Denn es erhebt sich nun gerade die Frage: warum aber dann kein δικαιοῦσθαι ἐξ ἁπλῶν? oder (weil der Begriff des δικαιοῦσθαι selbst erst nachher erörtert wird), warum — denn das liegt jedenfalls darin — weist denn Paulus ganz von ihnen weg und auf etwas ganz anderes hin? Die gewöhnliche Antwort ist: wenn nur der Mensch wirklich solche ἔργα νόμου thäte, dann wäre alles gut, dann würde er dadurch gerechtfertigt; aber dies thut er nicht und kann er nicht thun; daher ist natürlich auch auf diesem Wege keine δικ. möglich. Allein diese Antwort an sich kann nicht genügen, sie erinnert zu sehr an das locus a non lucendo; die ἔργα νόμου hätten dann eigentlich ihren Namen von dem, daß sie nicht gethan werden, nicht da sind. Vielmehr kann ein Mensch gewiß (auch von sich selbst) ἔργα νόμου thun, kann sittlichen Anforderungen des Gesetzes nachkommen (ja er kann das viel eher, als Glauben haben). Allein was er damit leistet, sind eben nur ἔργα (daher Paulus im Römerbriefe auch statt ἔργα νόμου den abgekürzten Ausdruck ἔργα allein braucht), d. h. 1. es sind nur einzelne, vereinzelte Leistungen, hier ein ἔργον, da ein ἔργον, und wenn daher auch die einzelne Leistung der einzelnen Forderung entspricht, so geschieht damit doch dem νόμος als einheitlichen Ganzen, niemals vollständig Genüge, und alles Vertrauen darauf, als ob man mit diesen einzelnen ἔργα wirklich den Willen Gottes erfülle, ist deshalb verkehrt. Es muß der ganze νόμος = Gotteswille erfüllt werden. Dies das Ungenügende der ἔργα νόμου mehr in extensiver Beziehung. Aber 2. auch in intensiver: die ἔργα sind nur äußerliche Leistungen, eben als ἔργα. Der νόμος muß aber auch vom ganzen Menschen erfüllt werden. Ἔργα νόμου genügen niemals, und das Vertrauen auf sie, als ob man mit ihnen vor Gott bestehen könnte, ist deshalb stets irrig. Es muß das Gesetz zuerst und stets durch eine denselben entsprechende Gesinnung erfüllt werden. Im Gesetz fordert Gott Gehorsam gegen seinen Willen. So muß also der Mensch von diesem Gehorsam erfüllt sein, und zudem wieder nicht von einem bloss äußerlichen, scheinbaren, sondern von einem wahrhaftigen, aus der Liebe zu Gott quellenden. Allein wie die Erfüllung jener ersten Forderung, so scheitert vollends die Erfüllung dieser zweiten an der Sündhaftigkeit des Menschen. In Folge dieser bringt es der Mensch von sich selbst weder über jene Vereinzelung, noch über diese Ver-

äußerlichung seiner sittlichen Leistungen hinaus, bringt es eben nur zu *ἔργα νόμου*, aber ebendamit nicht zur *δικαιοσύνη*. — So wäre dem Menschen also zunächst die Pflicht der extensiven und intensiven Vollständigkeit der Gesetzesbefolgung vorzuhalten, im Gegensatz zu den bloßen *ἔργα νόμου*. Allein damit wäre ja nichts erreicht, weil der Mangel daran in der Sündhaftigkeit des Menschen seinen Grund hat. Daher entweder keine *δικαιοσύνη* oder auf einem ganz anderen Wege, und dieser ist die *πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ*.

„Gute Werke“ nennt Paulus diese *ἔργα νόμου* niemals. Er braucht den Ausdruck *ἔργα ἀγαθὰ* nur im vollen Sinn des Wortes, von Werken, die wirklich *ἀγαθὰ* sind (als Glaubenswerke); die *ἔργα v.* aber sind dies eben nicht, sonst käme durch sie die *δικαιοσύνη*, und der Glaube wäre nicht nötig. — Noch viel weniger verdienen diesen Namen die im Laufe der Zeit innerhalb der christlichen Kirche aufgenommenen, zur Heilsbedingung gemachten „Werke“. Sie waren nur eine neue Gestalt der *ἔργα νόμου*, weshalb bekanntlich Luther in den paulinischen Aussprüchen über die *ἔργα νόμου* seine stärksten Waffen gegen die römischen „Gesetzeswerke“ und das falsche Vertrauen darauf fand. Andererseits macht er freilich auch aus bestimmteste geltend, daß die kirchlichen „Gesetzeswerke“ als bloße Menschenleistungen nicht einmal den *ἔργα νόμου* der Juden, die doch von Gott befohlen worden seien, gleichkommen, um so verkühler sei aber deswegen das Vertrauen auf sie. Dies die römisch-katholische Gestalt der *ἔργα νόμου*. Allein sie gehen immer neue Wandlungen ein und tauchen immer wieder mit den alten Ansprüchen auf (wenn dieselben auch immer weniger berechtigt sind), gemäß dem natürlichen Zug des Menschen zur Wertgerechtigkeit. Momentlich verwandelt er (abgesehen von ausdrücklich und von vornherein verkehrten gesetzlichen Satzungen) immer wieder so leicht an sich wohlge-meinte und auch wirklich heilsame Ordnungen und Festsetzungen in einen *νόμος*, und setzt dann auf die Beobachtung derselben sein Vertrauen: werden ja auch die Uebungen, die das dem *νόμος*-Leben entgegengesetzte Leben im Glauben fördern sollen, oft genug selbst wieder in *ἔργα νόμου* verwandelt!

b. Was bedeutet nun, um zu dem Hauptbegriff überzugehen, *δικαιοσύνη*?

Diese Frage beantwortet sich am leichtesten, wenn man von dem ausgeht, was verneint wird: *οὐκ ἔστιν ἔργον νόμου*. Der Jude meint, daß er *ἐξ ἔργ. v. δικαιοῦται*. Welchen Sinn kann nun das haben? was erwartet der, der das meint? Offenbar hält er sich damit nicht den ethischen Satz vor: wenn ich die *ἔργα νόμου* thue, so werde ich — gerecht gemacht (justus reddor), nämlich von Gott. Denn es kann und wird der, der die *ἔργα v.* thut, gar nicht erst auf ein *justum reddi* durch Gott hoffen; indem er die *ἔργα v.* thut, ist er eben und beweist er sich (der Voraussetzung nach) als justus. Seine Erwartung geht daher natürlich nicht erst auf Ver- setzung in die Qualität des justus durch Gott. —

Mein: bei dem Gedanken *ἐξ ἔργ. νόμου δικαιοῦμαι* dachte der Jude natürlich an ein Urtheil Gottes über ihn, als den die *ἔργα νόμου* Verrichtenden: und nichts kann daher sicherer sein, als die deklaratorische und forensische Bedeutung von *δικαιοῦν* — diese zunächst ganz allgemein gefaßt. Fragt man dann näher nach der Qualität des Urtheils, so war es zunächst eben das Urtheil: du bist ein *δικαίος*. Dies war es, was dem Menschen zu seinem *κατὰ νόμον*, also *δικαίος* Leben, zu seiner Gesetzlichkeit hin noch fehlte: das göttliche Urtheil, daß er *δικαίος* damit sei; wenn er auch nichts anderes daraus hätte schöpfen wollen, als die Gewißheit, daß er *δικαίος* sei. Mit dieser hätte er dann das hohe, erhebende und selige Bewußtsein des Wohlgefallens, des Gnädigseins in Gottes gehabt. Natürlich ist aber das Urtheil Gottes nie bloß, so zu sagen, ein Wort-Urtheil, sondern ein That-Urtheil, d. h. das Wohlgefallen, Gnädigseins Gottes erweist sich faktisch im Segnen. Darauf, auf Erlangung des Segens Gottes, Abwendung seines Fluchs, war natürlich das Erwarten dessen, der mit den *ἔργα νόμου* umging, (gemäß den göttlichen Verheißungen) gerichtet. Dieser Segen war bekanntlich zunächst ein zeitlicher, zeitliches Glück und Heil, das Wohnen im verheißenen Lande. — Wenden wir dies auf die Position an, welche das Evangelium, die *δικαιοσύνη ἐξ ἔργων νόμου* verneinend, aufstellt: *ἀνθρώπος διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ δικαιοῦται*, so ist der Sinn also natürlich: er empfängt das Urtheil, oder genauer, es wird über den, der glaubt an Jesus Christum, das Urtheil gesprochen, er sei *δικαίος*. (Wie sich dies vermittelt, so daß das Urtheil: du bist *δικαίος*, selbst *δικαίον*, gerecht ist wegen des Opfertodes Christi, ist in unserer Stelle nur angedeutet B. 19. 20. 21, und wird anderwärts von Paulus näher begründet.) Die Hauptsache ist zunächst das „daß“ — dieses Urtheils, daß nämlich damit das göttliche Wohlgefallen und Gnädigsein bezeugt ist; sodann aber fällt, wie oben angedeutet, auf die faktische Erweisung desselben, also auf die Wirkung dieses Urtheils, alles Gewicht, d. h. auf die Gewißheit göttlicher Segnung (statt Fluchs). Diese Segnung umfaßt dann natürlich eine Summe von Erweisungen, die theils in das Innere fallen und schon dem zeitlichen Leben angehören, theils aber erst in der Ewigkeit sich realisiren, als Erlangung der himmlischen *κληρονομία*. Aus dieser Erörterung erhellt, daß die *δικαιοσύνη* nicht ohne weiteres mit Sündenvergebung identisch zu nehmen ist; denn bei der Voraussetzung der *δικαιοσύνη ἐξ ἔργων νόμου* wird doch auch eine *δικαιοσύνη* erwartet, aber nicht als Sündenvergebung; denn sie soll sich ja hier auf ein *Thun* der *ἔργα νόμου* gründen, also nicht auf eine Uebertretung des Gesetzes. Bei der *δικαιοσύνη διὰ πίστεως Ἰ. Χρ.*, die eben, weil eine *δικαιοσύνη ἐξ ἔργων νόμου* um unserer Sündhaftigkeit willen, nicht möglich ist, nothwendig wurde, ist dann freilich ein integrierendes, ja das fundamentale Moment der göttlichen *δικαιοσύνη*, die Vergebung der Sünde, der Uebertretung des Gesetzes, oder sie ist

im vollen Sinne des Wortes Begnadigung. — Die Momente, in welche die δικαιοσύνη sich entfaltet, oder wenn man so will, die Folgen, die aus der δικαιοσύνη erwachsen, finden sich dann im Einzelnen (wenigstens theilweise) in Kap. 3 (auch noch 4), wo besonders die bestimmte Hinweisung auf die εὐλογία opp. κατάρα gemäß unserer Ausführung, sowie auf die κληρονομία instruktiv ist. — Und wenn zu Anfang des Kap. 3 der Empfang des Heil. Geistes als Wirkung der πίστις (opp. der ἔργα νόμου) bezeichnet ist, so ist es verkehrt, dies gegen die forensische, deklaratorische Fassung der Rechtfertigung geltend zu machen: eine innere Umwandlung, eine Versetzung aus dem Fleisch in den Geist zc. bedeute die δικαιοσύνη. Denn der Empfang des Geistes fällt hier zunächst rein unter den Gesichtspunkt göttlicher Segnung, der Mittheilung eines Gnadengutes, als eines Zeichens und Thatbeweises des göttlichen Wohlgefallens, der Begnadigung. Daß diese Gnadengabe des Geistes ein neues Leben schafft, ist dann freilich unleugbar, und sie soll das thun, aber dies ist das sekundäre. — Ja dies neue Leben selbst fällt auch unter den Gesichtspunkt göttlicher Gnade. — Also ein effektiver Akt ist das δικαιοῦν selbst nur in dem obigen Sinne, daß Gott sein Urtheil, Wohlgefallen zu haben, auch bethätigt, oder daß Gottes Urtheil in realen Segnungen besteht, nicht aber in dem Sinne, daß δικαιοῦν an sich ein infusio iustitiae irgend einer Art, neues Leben zc. bedeute. — Allerdings führt aber die πίστις Ἱ. Χρ. nicht blos zur δικαιοσύνη, sondern auch zu einem neuen „Leben in Christo“, das sich basirt auf sein „Sterben mit Christo“ (wovon auch in unserm Abschnitt kurz gesprochen ist B. 19. 20). Allein Paulus legt dies nicht etwa in die δικαιοσύνη hinein, sondern hat dafür eben diese ganz andere Gedanken- und Ausdrucksweise. Daher vermische man nicht, was Paulus selbst aneinander hält (z. B. deutlich im Verhältnis von Röm. 6 zu den vorhergehenden Kapiteln). δικαιοθῆναι ist nicht identisch mit Entstehung eines neuen Lebens. Zumal in unserer Stelle (B. 19 ff.) weist Paulus hin auf das neue Leben, das durch den Glauben an Christum in ihm entstanden sei, eigentlich nur zum Nachweis, warum er die δικαιοσύνη nicht mehr durch ἔργα νόμου suche, sondern durch den Glauben an Christum. Es sei durch das Χριστῷ συνεσταυρωμαί der Gesezesmensch in ihm getödtet worden und ein neuer Mensch entstanden, der in πίστει Ἱ. Χρ. lebe. Also der neue Mensch ist der, der seine δικαιοσύνη im Glauben an Christum begründet weiß. Es ist ein Zeichen, gehört zum Wesen des neuen Menschen, zu leben ἐν πίστει Ἱ. Χρ., und darin, statt im Gesetz seine δικαιοσύνη zu suchen und zu finden. Daraus folgt aber nicht, daß δικαιοθῆναι so viel heiße, als ein neuer Mensch werden.

Aber darf auch δικαιοσύνη nicht mit Entstehung eines neuen Lebens identifizirt werden: geht nicht letzteres der δικαιοσύνη vorher und ist selbst der Realgrund davon? Dies führt noch

c. auf den Begriff der πίστις und ihr Verhältnis

zur Rechtfertigung. „Die πίστις Ἱ. Χρ. führt zur Rechtfertigung, und diese allein, nicht ἔργα νόμου“ spricht Paulus so bestimmt aus. Aber inwiefern? Hat der Glaube diese Wirkung insofern, als nach dem vorhin Verklärten der Glaubende sich den Tod und das Leben Christi aneignet = der alte Mensch in ihm erlöset und ein neuer gepflanzt wird, so daß Gott auf dies hin — und wenn auch das neue Leben erst im Anfang da ist, im Anfang die Birschaft des weiteren erkennend, von Sünde freisprache, Gnade und Segen zuwendete = rechtfertigte (im forensischen Sinne, und dann noch weiter solches Leben pflanzte, bei effektiver Fassung der Rechtfertigung)? Dies muß aber entschieden verneint werden: einfach deswegen, weil sonst der Grund der Rechtfertigung (für Gott) in etwas anderem läge, als worin der Gläubige mit seinem Glauben ihn sieht, und also sein Glaube in Wahrheit eine Täuschung wäre. Denn 1) „der Gläubige glaubt an Christum“ heißt eben so viel, als er weiß in Christo, speziell in Christi Opfertod, den Grund seiner Rechtfertigung. 2) Der Gläubige kommt allerdings durch seinen Glauben an Christum zu einem neuen Leben, aber dies ist und bleibt, wie gerade unsere Stelle zeigt, wesentlich wieder und vor allem ein Leben im Glauben und zwar im Glauben an Christi Opfertod (B. 20), also in der Ueberzeugung, durch diesen seine Rechtfertigung vor Gott zu haben, woraus dann weiter ein Leben nach Gottes Willen im speziell ethischen Sinn, eine Umwandlung der ganzen Willensrichtung folgt. Also der Realgrund der Rechtfertigung kann nicht in dem neuen Leben des Gläubigen selbst liegen, sondern in dem, worin er selbst, den ἔργα νόμου entagend, sie sucht und stets weiß, nämlich in Christi Veröhnungstod: sonst wäre er in einer Täuschung begriffen. Und die πίστις rechtfertigt also einfach insofern, als sie gleichsam unser rückhaltsloses Zusage zu der schon geschehenen Veröhnung in Christo ist. Natürlich: denn durch den Veröhnungstod Christi ist ja, wenn man anders nicht seine Bedeutung negiren will, die Gnade Gottes erworben für uns alle: also bleibt uns unsererseits lediglich nichts anderes übrig, als ein Ja dazu sagen (manus apprehendens). Ohne das kann diese Gnade uns nicht zu eigen werden: durch das wird sie es aber auch, da ein Erwerben oder sich erst würdig machen nicht mehr nöthig ist, vielmehr durch jeden solchen Gedanken dem Verdienst Christi etwas derogirt würde. Daher bedarf es nichts weiteres, als eben das πιστεῖν; dies darf uns nach seinem einfachen Begriff = trauen, Glauben schenken, nicht zu wenig dünken, und wir dürfen nicht meinen, diesen Begriff erst gleichsam voller machen zu müssen durch Hineinnahmen der Wirkungen, um die πίστις als Bedingung, als conditio sine qua non der Rechtfertigung anerkennen zu können. Sollte das Glauben mehr, als Bedingung der Rechtfertigung sein, ihr Realgrund, so möchten wir den Begriff potenziren, wie wir wollen, es wäre immer noch zu wenig. — Wie nun aber und in dem der Glaube sein Ja sagt zu der in Christi Tod geschehenen Veröhnung

und so dieser theilhaftig macht = rechtfertigt, so ergreift er auch diesen Tod selbst, durch den so Großes ihm wird, = es stirbt der Mensch, der bisher gelebt, mit Christo und durch Christum, aber es kommt dafür auch (nicht aus dem Glauben heraus, sondern aus Christo, aber auch nicht ohne den Glauben), ein neuer Mensch, der Gott lebt, aber immerfort noch seine Begnadigung in nichts anderem sucht als in Christo. Letzteres kommt natürlich mit dem neuen Leben, das entsteht, erst immer völliger in Gang, statt daß es nun überflüssig wäre. (Dies die doppelte Hand des Glaubens.)

Mit dem Gesagten wird nicht etwa der Begriff des Glaubens ungebührlich depotenzirt. Kann man auch nichts weiter, als apprehendere, was in Gott und Christo ist, so ist eben dies apprehendere das Größte, resp. das Schwerste, was der (sündige) Mensch thun soll, schließt nichts anderes ein, als ein Gott alle Ehre Geben und nicht sich selbst, ein auf eigene Vernunft, eigenes Verdienst, eigenen Willen Verzichtswollen. Daher kann es auch der Mensch nicht von sich selbst, sondern Gott selbst muß ihn dazu führen. Er thut es durch die Pädagogie des *νόμος εἰς Χριστόν*. Davon beim nächsten Kapitel; angedeutet schon hier B. 19.

Somiletische Andeutungen.

Zu B. 11—13. Die Apostel haben auch noch ihre Fehler gehabt und es zuweilen sehr versehen (1 Joh. 1, 8). Was, sollten denn nicht Prediger, deren Macht viel geringer ist als der Apostel, fehlen und sündigen? Darum folge denen nicht weiter, als soferne sie Christo folgen (St.). — Obgleich etwas aus guter Meinung geschieht, so kann's doch, wosfern es an sich unredt ist oder einiges Aergerniß daraus entsteht, mit der guten Meinung nicht entschuldiget oder beauptet werden (Ders.). — Wenn Fehler vorgehen und Aergernisse in Lehre und Leben, gilt es nicht schweigen, Segel streichen und dem Winde nachlaufen, sondern feststehen auf seinem Platz (Hbg.). — Wenn aus zwei Uebeln eines muß gewählt werden, so ist's besser, daß man ein Aergerniß lasse entstehen, als etwas thue, was der evangel. Wahrheit schade (St.). — Auch Kinder Gottes und große Heilige können gar leichtlich und plötzlich von der Menschenfurcht übersallen und übereilet werden, wo sie nicht genugsam über sich selbst wachen (bei St.). — Se höyern man sich, desto mehr soll man seine Ausführung abmessen und wohl in Acht nehmen (Quesnel).

Zu B. 14. Alles Leben der Christen hat von Gottes wegen diesen Zweck, daß dabei die Wahrheit des Evangeliums und reine Lehre bestes: find also die Sünden vor anderen schwer, dadurch sind zu einem Irrthum bei der Wahrheit des Evangeliums mögen verleitet werden (Sp.). — Sobald entweder mit Worten oder mit der That gelehrt wird, daß etwas mehr zur Seligkeit nothwendig sei, als die Gnade Gottes und der Glaube, sobald wird die Wahrheit des Evangeliums verletzt (St.). — In Aergernissen wird einem, der sie entweder boshaftig oder unvorsichtig gibt, mit Recht zugerechnet und von Gott zugerechnet, was nachmals daraus entsteht, als hätte er andere dazu gezwungen, die er verleitet hatte, und kann also die Sünde durch den

Erfolg schwerer werden (St.). — O Gott! wenn ich irgend fehle, gib mir einen freimüthigen Paulus zum Warnen, und mache mich auf der Stelle oder nachgehends so sanftmüthig zum Nachgeben, wie Petrus! (Hgr.). — Es können Störungen des Friedens auch bei Kindern und Boten Gottes vorkommen; Apostl. 13, 13; 15, 37 f. kommt Aethiopes vor. Siehe die Unvollkommenheit des irdischen Lebens! Dort erst ist ewig ungestörte Harmonie. Das Reich Christi hat dessen ungeachtet seinen Fortgang auch durch schwache Werkzeuge (Hbn.). — Deffentliche Klage: 1) zulässig, ja nöthig, wo etwas geschehen, was die Gewissen verwirret; 2) wie soll sie geschehen? allerdings durch offenes Aufdecken der üblen Folgen, dann aber vornehmlich durch erneute und vertiefte Hinweisung auf die Wahrheit des Evangeliums: nicht durch persönliche Vorwürfe; überhaupt in brüderlicher Weise; 3) schwer; daher prüfe dich wohl, ob du berufen, jedenfalls ob du geschickt dazu bist, damit du nicht mehr verderbest, als gut machest; und wenn du dich nicht geschickt erkennest, so laß es: denn du mußt es nicht gerade sein, der riigt, Gott weiß sich schon seine Werkzeuge zu wählen. In allen Fällen thue es nicht ohne ernstliches Aufsehn auf Gott, er möge dich dabei, wie vor Menschenfurcht, so aber auch vor Eitelkeit, Hochmuth und Lieblosigkeit bewahren.

Zu B. 15. Den Vorzug, welchen wir vor andern haben, die wir von Christen geboren sind, müssen wir nicht mißbrauchen zum Nachtheil göttlicher Gnade, sondern nichts desto weniger gewiß sein, daß die einzige Gnade Christi, nicht unsere Abkunft von christlichen Eltern uns selig machen müsse (St.).

Der Mensch wird nicht durch des Gesetzes Werke gerecht, sondern durch den Glauben an Jesum Christum (B. 16). Verstehen wir diesen Artikel recht und rein, so haben wir die rechte himmlische Sonne; verlieren wir ihn aber, so haben wir auch nichts anderes denn eine fällige Finsterniß (L.). — Ein geängstetes, elendes Gewissen soll gar nichts vom Gesetz denken noch wissen, soll auch dem Zorn und Gerichte Gottes nichts anderes entgegensetzen, denn das süße, tröstliche Wort Christi, welches ist ein Wort der Gnaden, der Vergebung der Sünden, des ewigen Lebens und Seligkeit. Aber solches zu thun ist zumal schwer. Denn die Willigkeit des Gewissens ist zu schwer und hindert, daß wir Christum nicht allzu gar wohl fassen, sondern lassen ihn oftmals fahren und fallen zurück auf die Gedanken von dem Gesetz und Sünden (Ders.). — So ein Jude durch die Werke, so er nach dem Gesetze Gottes thut, nicht gerecht werden kann, wie sollte denn ein Mönch durch seinen Orden, ein Pfaff durch seine Macht, ein Philosophus durch seine Kunst und Weisheit, ein sophistischer Theologus durch Sophisterei können gerecht werden? So weise, fromm und gerecht nun die Menschen auf Erden werden können durch ihre Vernunft und Gottes Gesetz, so werden sie dennoch gleichwohl durch alle ihre Werke, Verdienste, Messen und durch ihre allerhöchste Gerechtigkeit und Gottesdienste nicht gerecht vor Gott (Ders.). — Was du von Natur bist und aufringen kannst, deine gute Erziehung, seine Erkenntniß, Gesetzes Werk unterscheiden dich von andern. Man heißt dich das nicht geradehin wegwerfen, was du von dieser Art von Gerechtigkeit an gutem Namen, stillen Tagen, Bewahrung deiner Gesundheit genießest u. dergl., das sei dir gegönnt.

Aber in die Gerichtsstube, wo Gott und das Gewissen über der Vergebung der Sünden mit einander zu thun haben, da soll das nicht hinein. Daß uns Gott gerecht macht, die Sünde vergibt, Zugang zu seiner Gnade, Hoffnung der zukünftigen Herrlichkeit schenkt, das werden wir nimmer durch irgend ein Werk des Gesetzes zu Wege bringen, das lernen wir allein aus Gottes Wort und Verheißung in Christo Jesu (Rg.).

Christus, der Sünde Diener. Das sei ferner! (B. 17). Wenn ich mir das wieder wollte streitig machen lassen, daß ich mit Zurücklassung aller Werke durch Christum allein gerecht werden soll; wenn ich an dem verzagen wollte, wie wenn ich mich durch solches Zurücksetzen der Werke verläßt hätte; wenn ich wieder auf die Werke zurückfiel, wie es bei Petrus herausgekommen ist, so machte ich Christum zum Sündendiener (Rgr.). — Ein jeder, der da lehret, daß der Glaube an Christum nicht gerecht mache, man halte denn zugleich das Gesetz auch, derselbige macht aus Christo einen Sündendiener, d. i. er macht aus ihm einen Gesetzeslehrer, der eben das und gar nichts anderes lehret, denn das Moses lehret. So kann denn Christus kein Heiland und Gnabengeber sein, sondern muß ein grausamer Tyrann sein, der nur eitel unnützliche Dinge von uns forderte, derer kein Mensch keines nicht halten kann. — Wer durch Werke will fromm werden, der thut eben als machte uns Christus durch seinen Dienst, Amt, Predigen und Leiden allererst zu Sündern, die durchs Gesetz möchten fromm werden, das ist Christus verleugnet, gekreuzigt, verläßt und die Sünde wieder gebauet, die zuvor durchs Glaubens Predigt abgethan war (L.).

So ich wiederbaue, was ich niedergezissen habe (B. 18). Lehrer sollen sich wohl in Acht nehmen, damit sie nicht, was sie mit einer Hand niederreißen, mit der andern wieder aufbauen (bei St.).

Ich bin durchs Gesetz dem Gesetz gestorben u. (B. 19). Ich bin dem Gesetz nicht als Schelm entlaufen. Es hat einen Tod gelöst; ich habe es vorher auch mit dem Gesetz versucht, und wohl erfahren, wie weit man kommt, oder was dem Gesetz unmöglich ist. Nun aber bin ich rechtmäßig wie bei einer durch den Tod getrennten Ehe vom Gesetz los. Es verlangt mich nicht, dies Band wieder zu knüpfen (Rgr.). — St. Paulus hätte nichts Gewaltigeres können sagen wider die Gerechtigkeit, so durchs Gesetz kommen soll, denn eben daß er hier sagt: Ich bin dem Gesetz gestorben, d. i. ich habe mit dem Gesetz gar nichts mehr zu schaffen, gehet mich auch gar nichts an, auch kann mich's nicht gerecht machen. — Es sind diese Worte ganz voller Trost; und wo sie einem zur Zeit der Anfechtungen und Trübsale einfielen, und würden im Herzen alsdann auch recht und gründlich verstanden, so würde derselbe ohne Zweifel wohl bestehen können wider alle Gefahr und Todesnoth, wider allerlei Schrecken des Gewissens und der Sünden, sie fielen gleich so gewaltig einher, als sie immer könnten. — Wohl dem, der, wenn sein Gewissen in Angst und Anfechtung setzet, d. i. wenn die Sünde hereinfällt und ihn das Gesetz anlaget und schreiet, alsdann sagen könnte: Was gehet das mich an? denn ich bin dir abgestorben. Willst du aber je mit mir disputiren von Sünden, so gehe hin und mache dich übers Fleisch und seine Glieder, meine Knechte, dieselbigen mustere, plage und kreuzige sie nun gar

wohl; mich aber, das Gewissen, sollst du als die Frau Königin zufrieden lassen. Denn du gehst mich nichts an, ferner! ich dir abgestorben bin und lebe jetzt und Christo. — Es ist eine wunderliche, seltsame und unerhörte Rede, daß dem Gesetz leben soll so viel sein, als Gott sterben, und dem Gesetz sterben so viel als Gott leben. Diese zwei Sprüche sind der Vernunft ganz und gar entgegen, darum kann sie auch kein Sophist oder Gesetzeslehrer verstehen. Du aber beleiße dich, daß du sie recht lernest verstehen, nämlich also, daß, wer da will dem Gesetz leben, d. i. sich in seinen Werken üben und dieselben halten, auf daß er dadurch gerecht werde, derselbige ist ein Sünder und bleibt ein Sünder, und folgend des ewigen Todes und der Verdammniß schuldig. Denn das Gesetz vermag ihn weder gerecht noch selig zu machen, sondern wenn es ihn recht und mit Ernst anlaget, so tödtet es ihn nur. Darum ist dem Gesetz leben im Grund der Wahrheit nichts anderes, als Gott sterben, und wiederum dem Gesetz sterben ist nichts anderes, denn Gott leben; Gott aber leben d. i. durch Gnade und den Glauben an Christum gerecht werden, ohne alle Gesetz und Werke (L.). — Der Zweck unserer Freiheit vom Gesetz ist nicht, daß wir uns selbst, sondern daß wir Gott und Christo leben (St.). — Mit Christo bin ich gekreuzigt worden. Christus war in seinem Kreuz anzusehen als der Bürge und das Haupt des ganzen menschlichen Geschlechts; daher ist in seiner Person das ganze menschliche Geschlecht mit gekreuzigt. Sondern neben die Gläubigen Theil an dem Tode Christi, weil der Glaube eine völlige Vereinigung und Gemeinschaft zwischen Christo und den Gläubigen einführet (bei St.). — Der Glaube kopulirt uns mit dem Kreuz Christi und da wird nichts vom alten Wesen verschont bleiben. Glaube und Kreuz sind einander sehr nahe. Also fällt der Weltverstand vom Glauben weg. Denn mit dem Glauben wollen die meisten das Kreuz von sich schieben; damit wollen sie ein Kreuz machen vor dem Kreuz und sagen: weg, weg mit! — Das ist die Methode, aus dem Gesetz ins Evangelium überzuschießen, nämlich allein durch den Tod des alten Adams und des eigenen Lebens. Es kostet eine große Leiche (Berl. B.).

Lebendig bin aber nicht mehr ich selbst (B. 20). Nicht mehr nach meinem eigenen Willen und Wirken, sondern in einem andern Geiste. Wir müssen uns selbst verlieren. Da lebet man am seligsten, wo man selbst nicht lebet. Es muß im Herzen ein ander Ich sein. Das alte Ich muß sich verlieren. Was spricht aber die Selbst- und Eigenliebe, die ihr Leben gern erhalten und was ihr gefällt in allem suchen will, die ihre Seele, Affekten, Triebe, Temperamente, sinnliche Begierden nicht lassen will? Ihr Wort ist: das bin Ich! das ist von mir! das ist in mir! darum ist das mein! das gebührt mir! das gefällt mir! das geschieht mir! Die will also von Gott und Menschen Ruhe, Leben, Liebe, Ehre, Gehorsam, Glauben, Hülfe, Beistand, Trost und Erhaltung haben. O wie ein schwerer Stein des Anstoßes ist die Eigenliebe auf dem Wege Christi! (Berl. B.). — Es lebet aber Christus in mir. Eben das Leben, so ich habe, ist Christus selbst, und sind also Christus und ich in diesem Theil ganz allerdinge ein Ding. Lebet aber Christus in mir, so hebet er freilich das Gesetz auf, verdammt die Sünde und erwidert den Tod. Denn Christus ist der rechte ewige Friede, Trost, Gerechtigkeit und

Leben, dafür Gesetz mit seinen Schreden, Traurigkeit des Gewissens, Sünde, Hölle und Tod weichen müssen. Bleibet gleichwohl nichts desto weniger auswendig an mir der alte Mensch unter dem Gesetz, aber so viel diese Sache betrifft, nämlich daß ich vor Gott gerecht möge werden, müssen Christus und ich aufs allergenaueste mit einander verbunden werden, also daß er in mir lebe und ich wiederum in ihm. Dieses ist eine sehr seltsame Weise zu reden. Weil aber Christus in mir lebet, so ist auch alles das sein eigen, so ich Gutes in mir habe, Gnade, Gerechtigkeit, Leben, Friede und Heil &c., und ist doch gleichwohl auch mein durch den Glauben, welcher mich mit Christo also verbindet, und mit ihm eins macht, daß wir geistlich allerdings ein Leib seien. — Christus und mein Gewissen soll ein Knecht zusammen werden, also daß ich nichts anderes vor Augen behalte, denn Jesum Christum. Wo ich aber das Gesicht von Christo abwende und allein auf mich sehe, so ist es schon geschehen und aus mir. Denn da fällt mir flugs ein: Christus ist droben im Himmel, du aber hier unten auf Erden, wie willst du nun zu ihm hinaufkommen? Da saget bald die Vernunft: ich will ein heilig Leben führen und thun, was mich das Gesetz heisset und also zum Leben eingehen. Wenn ich aber also auf mich selbst sehe und bedenke nun, wer ich sei, oder wer ich sein sollte, was ich wohl billig thun sollte, so verliere ich Christum sobald aus den Augen, welcher doch allein meine Gerechtigkeit und Leben ist; wenn ich aber denselben verloren habe, ist ferner weder Hülfe noch Rath, sondern muß endlich Verzweiflung und ewige Verdammniß folgen (L.). — Christus ist das Leben nicht vor sich allein, sondern ein Gut, das sich völlig gerne mittheilen will. Wo es nun einen Menschen findet, der sein eigen Leben haßet und läßt und nicht mehr selbst in seiner Eigenliebe lebet, in dem lebet Christus (Berl. V.). — Aus der Gemeinshaft des Kreuzes Christi allein könnte man sich mein Christenthum zu kimmerlich vorstellen; aber es ist auch eine Gemeinschaft mit seinem Leben. Und mein Leben im Fleisch, mein Bleiben auf diesem Kampfplatze der Sünde und der Gnade ist mir zu einer Probe gegeben, wie der Sohn Gottes selbst einmal im Fleisch einen Gang durch die Welt gethan und sich an seinen himmlischen Vater gehalten hat (Rgr.). — Denn was ich jetzt lebe im Fleisch &c. Das ist wohl wahr, daß ich im Fleisch noch lebe, aber es sei nun solch Leben wie es wolle, das in mir noch ist, so halte ich's doch gar für kein Leben; denn es ist, wenn man es recht ansehen will, ja kein Leben, sondern ist vielmehr eine Larve, darunter ein anderer lebet, nämlich Christus, welcher wahrhaftig mein Leben ist, das du nicht sehen kannst, sondern hörst es allein. Ich lebe zwar im Fleisch; ich lebe aber nicht aus dem Fleisch oder nach dem Fleisch, sondern im Glauben, aus dem Glauben und nach dem Glauben (L.). — Der mich geliebet hat und sich für mich dargegeben. Mit diesen Worten beschreibt Paulus aus tröstlichste, was Christi Amt und Priesterthum sei. Das ist aber sein Amt, daß er uns mit Gott versöhne, sich selbst zum Opfer für unsere Sünden dargebe &c. Darum mußst du aus ihm nicht einen neuen Gesetzgeber machen, der das alte Gesetz wegstue und ein neues an seine Stelle aufrichte. Christus ist kein Moses, kein Treiber und Gesetzgeber, sondern ist ein Gnadengeber und barmherziger Heiland. Er ist

nichts anders, denn eine lauter unmäßige und überschwengliche Barmherzigkeit, die sich uns schenken läßt und selbst auch schenket. Auf solche Weise malest du dir Christum recht für. Wo du dir ihn auf eine andere Weise fiktionalen lässest, kannst du zur Zeit der Insetzung leichtlich und bald gestirrt werden. — Diese Worte Pauli sind ein sein Exempel eines wahrhaftigen und gewissen Glaubens. — Du sollst diese Wortelein: mich und für mich also lesen, daß du ihnen recht nachdenkest, und dafür haltest, daß sie gar viel in sich haben. Dazu gewöhne dich, daß du diese Wortelein „mich“ mit gewissem Glauben fassen und auf dich selbst deuten mögest, und nicht daran zweifelst, du seiest auch in der Zahl derer, die mit dem Wörtchen „mich“ genannt werden. Denn gleichwie wir nicht leugnen können, daß wir alleammt Sünder sind, also können wir auch nicht leugnen, daß Christus für unsere Sünden gestorben ist, auf daß er uns durch seinen Tod gerecht mache. Denn er ist ja freilich nicht gestorben darum, daß er die gerecht macht, so vorhin gerecht sind, sondern daß er den armen Sündern helfe. Weil ich denn fühle und bekenne, daß ich ein Sünder bin, warum soll ich denn dagegen nicht auch sagen, daß ich gerecht bin um Christi Gerechtigkeit willen, sonderlich weil ich höre, daß er mich geliebet und sich selbst für mich dargegeben? St. Paulus hat es aufs allerfesteste und gewissenhafteste geglaubt, darum redet er auch so frei und sicher davon. Der aber, der uns geliebet und sich selbst für uns gegeben hat, verleihe uns Gnade, daß wir solches doch nur zum Theil auch thun und von uns sagen können (L.).

Zu B. 21. Das Wegwerfen der Gnade Gottes kann geschehen: 1) wenn man die vollkommene Genußthung Christi leugnet; 2) wenn man derselben seine eigenen Verdienste, Würdigkeit und Gerechtigkeit zur Seite setzet, wie der Lehre nach im Papiethum und der That nach bei vielen in unserer Kirche geschieht; 3) wenn man diese Gnade auf Muthwillen ziehet und die Heiligung dadurch aufheben will; 4) wenn auch gute Seelen aus Gefühl ihrer Unwürdigkeit gar zu schwärmen sind, sich die Gnade zuzueignen, und meinen, sie müssen erst zu diesem und jenem Grade der Heiligung gekommen sein, wenn ihnen die Gnade zu gut kommen solle; 5) wenn Angefochtene aus Mangel des Gefühls schließen, sie wären aus der Gnade wieder gefallen (St.). — Da sehen wir abermals, was die Gerechtigkeit, so aus dem Gesetz kommt, für ein Lob habe, nämlich daß sie nichts anderes ist, denn eine eitle Verachtung und Hinnur der göttlichen Gnaden, dadurch der Tod Christi unwürdig und untüchtig gemacht wird. Wer ist wohl so berebt, der da könne genugsam ansstreichen und ans Licht bringen, was da sei, die Gnade Gottes hinwegzuwerfen? oder daß Christus vergeblich gestorben sei? Es ist wohl ein schlecht Ding, zu sagen von vergeblichem Sterben; aber das zu sagen, daß Christus vergeblich gestorben sein soll, das ist zu viel und allzu grob; denn es nichts weniger ist, denn ob du sprächest, Christus wäre allerdings nichts nütze noch werth. — Wenn man Christi Tod zum vergeblichen Ding machen will, so muß man seine Auferstehung, seinen herrlichen Sieg wider Sünde, Tod &c., sein Reich, Himmel, Erden, Gott selbst, Gottes Majestät und Herrlichkeit, und in Summa alles zumal unwürdig und zu nichts machen. — Diese großen, mächtigen und schrecklichen Donnerschläge, so St. Paulus vom

Himmel herab in seinen Schriften führet wider die eigene Gerechtigkeit, so aus dem Gesetz kommt, sollten uns ja billig von ihr abschrecken. — Wenn solche die Welt höret, glaubet sie gar nicht, daß es wahr sei; denn sie hält nicht, daß eines Menschen Herz so gar böse sein könne, daß es Gottes Gnade wegwerfe und Christi Tod für ein unwürdig Ding achte, und ist dennoch gleichwohl solche Sünde in aller Welt aufs allergemeinste. Denn wer außer dem Glauben an Christum will gerecht werden, derselbe wirft Gottes Gnade hinweg und verachtet den Tod Christi, er rede gleich mit Worten so ehrlich und wohl davon, als er immerhin reden kann und mag (L.).

Zu B. 19–21. Gott leben unser Ziel: 1) was damit gefordert wird? 2) Bedingung, es zu erreichen: der Weg dazu ist Sterben — dem Gesetz: dies wieder nur möglich durch ein mit Christo gekreuzigt werden. — Mit Christo gekreuzigt werden: 1) etwas Schweres — verlangt nichts weniger, als daß wir uns unter das Verdammungsurtheil Gottes stellen; 2) unumgänglich nöthig: sonst kommt es zu keinem Leben für Gott. — Mit Christo sterben — für Gott leben; dies die kurze Bezeichnung wahren Christenthums. — Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir: ein kühnes Wort; so muß es aber bei einem Christen werden; das eigene Ich muß verschwinden, und dagegen Christus in uns herrschen. — Christus lebet in mir: 1) können wir so sagen, da doch immer noch viel Sünde da ist? 2) wann können wir so sagen? wenn er wenigstens es ist, in dem wir allein unsere Gerechtigkeit suchen? — Des Christen Leben ein Doppelleben: a. Nach-

weis: 1) heißt es freudig: Christus lebet in mir; 2) muß er demüthig bekennen und es mannigfach erfahren: ich lebe noch im Fleisch. b. Was zu thun, daß er, so lange er und was er lebt im Fleisch, nicht lebt dem Fleisch, sondern im Glauben an den, der zc. — Leben im Glauben an den Sohn Gottes, der uns geliebt hat und sich selbst für uns dargegeben: 1) das selige Recht, 2) die heilige Pflicht der Christen. — Das Leben im Glauben des Sohnes Gottes: 1) was es bei uns voraussetze? B. 19: den Tod des alten natürlichen Lebens — das Gekreuzigtsein mit Christo; 2) worin es wesentlich bestesse? B. 20; nämlich in gänzlicher Hingabe an den Sohn Gottes und in dem Erfüllt- und Durchdrungensein von der Liebe Christi, die dem wahren Christen der einzige Beweggrund zu allen seinen Handlungen ist; 3) wozu es gereiche? B. 21; es diene zur Verherrlichung der Gnade Gottes und zum Preis des Todes Christi (bei Pisco). — Zu sagen: Christus hat auch mich geliebt und sich selbst für mich dargegeben, ist das Meiststück des Glaubens, so einfach es scheint. — Wirf die Gnade Gottes nicht weg! eine ebenso ernste als nöthige Mahnung. — Gottes Gnade wegwerfen die allergrößte Sünde. — Wann geschieht das? (s. o.). — Christus umsonst gestorben? 1) das kann nicht sein: eine solche Liebesthat muß einen hohen Zweck haben; 2) und doch für so viele ist er umsonst gestorben! — Christus wäre umsonst gestorben! die allerstärkste Anklage gegen jede Ungerechtigkeit. — Gerechtigkeit aus den Werken suchen: ebenso thöricht (denn Christus kann nicht umsonst gestorben sein), als sündhaft (man verwirft das, was das allerherrlichste Liebeswerk Gottes selber war).

II. Paulus tritt der gesetzlichen Richtung selbst, welche durch die Irrlehrer unter den Galatern Eingang gefunden hatte, entgegen (3, 1–6, 10).

Eingang: Klage und Verwunderung über den Widerspruch, in den sie dadurch mit ihrer eigenen Erfahrung, betr. den Geistesempfang, kommen. Kap. 3, 1–5.

1 O ihr unverständigen Galater! wer hat euch bezaubert ¹⁾, da euch doch Jesus Christus 2 in eurer Mitte vor die Augen ²⁾ hingemalt worden ist als Gekreuzigter? *Dies nur wünsche ich zu erfahren von euch: Habt ihr durch Werke des Gesetzes den Geist empfangen oder durch 3 die Predigt des Glaubens? *So unverständlich seid ihr? nachdem ihr angefangen habt mit dem 4 Geist, vollendet ihr's nun [werdet ihr nun zur Vollendung gebracht] mit dem Fleisch? *So 5 vieles habt ihr umsonst erlitten [erfahren]? wenn nämlich umsonst! *Der euch nun den Geist darreicht und Wunderkräfte in euch wirkt, thut er es durch Gesetzeswerke oder durch die Predigt des Glaubens?

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 1. O ihr unverständigen Galater! Ausdrückliche Anrede, weil Paulus sich nun erst wieder nach dem ausführlichen historischen Bericht an die Leser wendet. Daher sichere Anbeutung, daß hier ein Neues beginnt und alles Bisherige zusammengehörte. „Unverständlich“. Daß sie die bessere, richtige Erkenntniß aufgegeben, will Paulus im ganzen Briefe ihnen nachweisen: dies liegt eigentlich schon in den Eingangsworten Kap. 1, 6. Hier ist er um

so eher veranlaßt, gerade dies zu sagen, überhaupt mit besonderer Emphase sich auszusprechen, weil, wenn auch ein Neues hier beginnt, doch dieser Anfang für den Schreibenden das Bisherige zur Voraussetzung hat: also einmal den Nachweis der vollen Apostolizität seiner Predigt überhaupt und dann namentlich noch die zuletzt angeführte Zurechtweisung des Petrus wegen seines ähnlichen Verhaltens, die mit dem kräftigen *ei γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη*, *ἀγα Χρ. δωρεὰν ἀπὸ Πέτρου* geschlossen hat. Eben der schmerzliche Gedanke, daß die Galater mit ihrem Verhalten die größte Gnadenthät Gottes, den Tod

1) *ἡ ἀληθ. μὴ πείθεσθαι*, fehlend in Cod. Sin., in A. B. u. a., ist mit Lachm. und Tischendorf zu streichen. Stosson aus Gal. 5, 7.

2) *ἐν ὧμιν* wegen seiner Schwierigkeit wohl mit D. E. G. I. K. gegen Lachm. festzuhalten, obwohl es in A. B. C. fehlt, auch in Cod. Sin.

Christi für vergeblich geschehen erklären, mag ihn zu dem starken Ausruf: *ὁ ἀνόητος Γαλ.* treiben. Denn auf diesen Tod Christi bezieht sich ja dann auch zunächst sein Befremden und sein Tadel vgl. *προεργ. σταυρωμένους*. — Wer hat euch bezaubert? So unverständlich und daher unbegreiflich ist der Abfall der Galater, daß Paulus die Verführung, die mit ihnen geschehen, für eine Begaubung erklärt. Es ist doch das, was er gleich beiläufig mit *οὗς* etc., unter ihnen gesehen; daher konnte man natürlicher Weise diesen Abfall — zum Judaismus — am wenigsten von ihnen erwarten. Denn Christi Versöhnungstod und jüdische Gesetzhaltigkeit sind einander polarisch entgegengesetzt; je stärker jener geltend gemacht ist, desto ferner liegt der Gedanke an diese. Vgl. Kap. 2, 21. — Da euch doch Jesus Christus etc. *κατ' ὁρδαλουὺς προεγράφη*, vor die Augen gemalt, natürlich durch die Predigt; aber es ist durch den Ausdruck die Sorgfalt, welche Paulus anwandte, ihnen den Gekreuzigten zu verkündigen und möglichst nahe zu bringen, angedeutet, und dies geschehen, um den Abfall, der doch geschehen ist, damit um so mehr in Kontrast zu stellen und das Recht, das er hat, sich zu wundern, zu begründen. Durch *ἐν ὑμῖν* wird es noch verstärkt: in eurer Mitte, durch mündliche Verkündigung, nicht bloß aus der Ferne, durch Briefe. Dies die einfachste Erklärung. *κατ' ὁρδαλουὺς* weist zu deutlich auf die Bedeutung „malen“ für *προεργ.* hin, als daß sie nicht anzunehmen wäre, obwohl sich das Kompositum sonst nicht in dieser Bedeutung findet. „Da aber *γράφειν* von Malen sehr üblich ist, so wird, wenn das regelrecht gebildete Kompositum in dieser Bedeutung auch nicht weiter belegt werden könnte, letztere schwerlich mit Grund zu bezweifeln sein. Im Neuen Testament finden sich auch sonst *ἅπασι λεγόμενα* der Form, wie der Bedeutung nach, und für letztere treten in diesem Falle noch überdies die griechischen Väter ein.“ Wieseler. Das *πο-* zeitlich zu fassen paßt weniger in den Zusammenhang, während die örtliche Bedeutung dem *κατ' ὁρδαλουὺς* entspricht.

2. B. 2. Dies nur wünsche ich etc. Das Unverständige des Abfalls wird noch weiter und nun erst ausdrücklich aufgedeckt. Nicht bloß hat die Verkündigung von Christi Kreuzestod unter ihnen stattgefunden, sondern es ist auch schon durch den Glauben daran bei ihnen zum Empfang des Heil. Geistes gekommen, und doch möget ihr euch von dem abwenden, was sich schon so bewährt hat! „Vide, quam efficaciter tractat locum ab experientia“. Luther. Näher weist er sie auf das Empfangen des Geistes durch den Glauben hin, als auf einen Beweis, daß der Glaube die Rechtfertigung wirke. Denn der Geist kann von Gott nur gegeben werden dem Menschen, den er rechtfertigt (nicht den er verwirft); ist das Geben des Geistes doch ein Zeichen der Gnade, nicht des Zorns. — „Nur“, denn dies ist die Hauptsache; damit ist — so weit der Beweis ein Thatbeweis sein soll — die Sache bewiesen. — „Den Geist“ überhaupt, nicht bloß als Prinzip von Wun-

bergaben; „denn Paulus erinnert die Gesamtheit seiner Leser an ihren Geistesempfang; erst B. 5 werden die *δυνάμεις* als eine Spezies der Geisteswirkungen noch besonders aufgeführt.“ Meyer. — „Aus der Predigt vom Glauben“: so zu übersetzen, obwohl so dem ersten Glied, das auf subjektivem Gebiet liegt, nicht ganz konform; nicht = vom Anhören des Glaubens, da *πίστις* nie = doctrina fidei, sondern nur das subjektive Glauben ist. „Daß im ersten Glied der Doppelfrage die eigene Kraft und im zweiten Glied die Kraft des Evangeliums (= der Predigt) hervorgehoben wird, ist ganz in der Ordnung, da die judaisirenden Gegner eben durch eigene Kraft erringen wollten, was in Wahrheit nur durch die Kraft des Evangeliums zu schenken war“. Wieseler. Daß die *ἀκοή* angenommen wurde, versteht sich von selbst, da ja aus der *ἀκοή* der Geistesempfang hervorging (vergl. Röm. 10, 17); aus der Predigt (sc. eben vom Glauben) kommt der Glaube und eben damit der Heilige Geist.

3. B. 3. So unverständlich seid ihr! etc. *Ἐναρξάμενοι πνεύματι*: einen Anfang habt ihr gemacht im christlichen Leben durch den Empfang des Heil. Geistes, B. 2. Wo ein Anfang gemacht ist, da handelt es sich noch um die Vollendung. Nun — bemerkt Paulus mit schneidender Ironie, um eben das *ἀνόητον* ihres Verhaltens aufzudecken — eine solche findet bei euch auch statt, aber *σαρκί*! *Νὺν σαρκί ἐπιτελείσθε* — d. h. nach eurer und der Irlehrer Meinung ist das nun erst die Vollendung; in Wahrheit aber ist es keine Vollendung, sondern das gerade Gegenteil davon, eine Vernichtung des Angefangenen, weil ein *ἐπιτελ.* *σαρκί*, *σὰρξ* aber das Gegenteil von *πν.* ist und, wo die *σὰρξ* herrscht, das *πν.* weicht. Die *σὰρξ* aber kommt natürlich da wieder zur Herrschaft, wo man auf den gesetzlichen Standpunkt zurücktritt; denn damit geht man des Heiligen Geistes, den man nur durch den Glauben erlangt hat, nothwendig verlustig; wo aber das *πνεῦμα* fehlt, da herrscht die *σὰρξ*. *Ἐπιτελεῖν* bedeutet nicht bloß: endigen, sondern vollenden, zum Abschluß bringen, consummare. *Ἐπιτελείσθε* entweder u. zwar am einfachsten medial = ihr bringet nun so. das Angefangene mit dem Fleisch zur Vollendung. Freilich kommt *ἐπιτελεῖσθαι* im Neuen Testament nicht medial vor, wohl aber bei Prosachristkesslern. Daher faßt es z. B. Meyer passiv = ihr werdet zur Vollendung gebracht, sc. von den Irlehrern, indem sie euch zu Leuten machen, die unter der Herrschaft der *σὰρξ* stehen. Der Vorwurf ist so noch schärfer. So auch Luther: statt zu sagen: carne consummastis, verkehrt er die Rede plötzlich und sagt: carne consummami, welches eigentlich lautet: wollt ihr es denn im Fleisch mit euch ausmachen lassen und dadurch vollkommen gerecht gemacht werden? — Das Präsens bezeichnet, daß die Galater in diesem *ἐπιτελεῖσθαι* gerade begriffen sind. Vergl. 1, 6. — *Νὺν* = cum magis magisque deberetis spirituales fieri relictā carne. Bengel.

4. B. 4. So vieles habt ihr umsonst erfahren? Meyer, im Zusammenhang mit seiner Erklärung von *ἐπιτελεῖσθαι*: es gehe auf die vielen Placereien der Gesezeserfüllung, welche sie durch ihre neuen Lehrer hatten erleiden müssen — um nach ihrer Meinung fertige Christen zu werden; nachdem er sie mit *ἐπιτελεῖσθε* daran erinnert, dede er ihnen die Nutzlosigkeit davon auf mit dem Ausruf (nicht Frage): *τοσαῦτα* zc. — Offenbar künstlich und wenig wahrscheinlich, daß dies als ein *παθεῖν* bezeichnet werden, oder auch nur, daß ein solches *παθεῖν* stattgefunden haben sollte. Daher entweder von Leiden und Verfolgungen zu erklären, welche sie um des Glaubens willen erlitten, oder weil von solchen sonst nichts bekannt ist, ist *παθεῖν* als *vox media* zu nehmen = erfahren überhaupt, nämlich hier: göttliche Gnadenervweisungen. — Wenn nämlich umsonst: verschieden erklärt. Entweder: = wenn es nämlich nur umsonst war und es nicht vielmehr gar schlimmer mit euch geworden ist, da bekanntlich der Rückfall den Menschen schlimmer zu machen pflegt, als er vorher war. Bei dieser Erklärung würde die Deutung des *ἐπάφete* von Leiden, Verfolgungen nicht wohl passen. Denn die des Glaubens wegen ausgestandenen Leiden können nicht wohl an sich, wenn man von jenem Glauben hernach abfällt, die Schuld noch vermehren, sondern nur etwa der Beistand, den man dabei von Gott erfahren hat, um die Leiden zu tragen, kann zur Vergrößerung der Schuld beitragen. Andere: = wenn nämlich wirklich umsonst. Der Apostel würde damit die Hoffnung wenigstens andeuten, es werde doch am Ende nicht vergeblich gewesen sein. *ἐπάφete* kann dann unbedenklich von Verfolgungen verstanden werden.

5. B. 5. Der euch nun den Geist darreicht zc. Damit kehrt Paulus zu der entscheidenden Grundfrage B. 2 zurück, aber mit einiger Veränderung des Gedankens. Er rückt die Sache nicht mehr blos in die Vergangenheit, sondern stellt gewiß absichtlich die Geistesmittheilung als etwas noch immer auf Grund des Glaubens Fortgehendes dar; sie sollten sich als noch immer unter dieser Gnadenwirkung Gottes stehend wissen. Außerdem weist er auch noch insbesondere auf die Wunderkräfte hin, die Gott auf dem gleichen Wege wirke. Auch bezeichnet er Gott nun ausdrücklich als den Verleiher des Geistes, gewiß, um damit nachdrücklich geltend zu machen, daß eben Gott sich zu der Glaubenspredigt bekenne. Denn daran schließt sich ja dann der Schriftbeweis für dieselbe an. Gott bekennt sich bei den Galatern dazu, weil er in seinem Worte sich dazu bekannt hat, und er muß doch mit sich selbst übereinstimmen, sein Thun mit seinem Zeugnis.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Eine Christengemeinde ohne Geistesempfang ist nicht denkbar. Verkieren kann sie den Geist wieder (vgl. *σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε*), aber empfangen

haben muß sie ihn einmal. Paulus nimmt daher ohne weiteres von den Galatern, weil er weiß, daß sie sich zu Christo bekehrt haben, an, daß sie den Geist empfangen haben. Zunächst handelt es sich allerdings dabei nur erst um den Heiligen Geist als Gnadengabe Gottes. Von bestimmten ethischen Wirkungen an den Herzen ist nicht alsbald die Rede, so gewiß diese nicht ausbleiben können, wo der empfangene Geist bewahrt wird. Weil aber der Heilige Geist zunächst als Gnadengabe aufzufassen ist (vergl. B. 5 *ἐπιχορηγῶν*), so ist ganz begreiflich, daß dasselbe, was sonst als Bedingung der Rechtfertigung angegeben ist, hier als Bedingung des Geistesempfangs erscheint, nämlich der Glaube. Den Geist empfangen ist zwar nicht unmittelbar identisch mit Gerechtfertigtwerden, aber doch ein nicht ausbleibendes Konsequens. Jedenfalls kann kein Geistesempfang stattfinden ohne Rechtfertigung, weil der Geistesempfang ein Zeichen göttlicher Gnade ist. Daher der Schluß aus dem Empfangen des Geistes durch die Predigt des Glaubens auf das Gerechtfertigtwerden auf demselben Wege (s. darüber auch die Bemerkungen zum vorigen Abschnitt).

2. Die persönliche Erfahrung von der Wirkung der evangelischen Predigt wird mit Recht (nach dem Vorgang Pauli) als ein hauptsächlichster Beweis von der Wahrheit derselben betrachtet. Spezieller liegt der Beweis in dem Empfang des Heiligen Geistes. Wenn ich diesen empfangen durch die evangelische Predigt, dann muß diese wohl wahr, der göttlich geordnete Weg zur Seligkeit sein. Damit bekennt sich Gott zu dieser Predigt; denn der Heilige Geist ist doch eine Gabe Gottes. Eine spezielle Anwendung des testim. Sp. S., beziehungsweise der eigentlichen und ursprünglichen Sinn desselben.

3. Alle evangelische Predigt soll ihrem Kern nach nichts anderes sein, als ein vor die Augen Malen Christi, des Gekreuzigten. Eben dadurch führt sie zum Empfangen des Geistes.

Homiletische Andeutungen.

O ihr unverständigen Galater (B. 1)! Man muß nicht meinen, als ob dieses ein solches Scheltwort sei, wie das Wort Narr Matth. 5, 22, sondern es ist eine wehmüthige und ernstliche Vorstellung ihrer geistlichen Blindheit. Ein gleiches Strafwort braucht Christus auch gegen seine Jünger Luk. 24, 25. — Harte Verstrafungen, wenn sie aus einem Eifer für die verletzte Ehre Gottes und aus Liebe gegen den Nächsten, den man gern retten wollte, fließen, sind nicht unrecht. Die scharfe Zunge frommer Menschen ist vielmal heilsamer, als die freundliche Zunge und Schmeichelworte der Gottlosen (bei Starke). — Wie Christus recht erkennen die rechte Weisheit ist, so ist es hingegen die größte Thorheit, Christus nicht recht erkennen und sich an ihn nicht festhalten (Starke). — Wer hat euch bezaubert? Falsche Lehre ist gleichsam eine Zauberei, damit der Fensel der Menschen Herzen bezaubert. Denn wie durch Zauberei der Menschen Herzen oft verblendet werden, daß sie meinen, sie sehen etwas, da sie doch nichts sehen und dennoch

schwer davon abzubringen sind; ebenso, wenn der Teufel durch falsche Lehre der Menschen Herz einnimmt, bezaubert er sie also, daß sie meinen, sie haben die Wahrheit vor sich, da es doch eitel Irthum und Lüge ist. Darum laßt uns desto fleißiger hüten, daß wir nicht mit falscher Lehre eingenommen und angesteckt werden; laßt uns desto fleißiger an Gottes Wort halten und daneben herzlich mit David beten, Ps. 119, 18. 37 (Würtemb. Summ.). — Jesus Christus vor die Augen gemalt, als der Gekreuzigte. Mit dieser Nebenart ist angezeigt die Klarheit der ewangelischen Lehre vom Kreuz Christi. Im Alten Testament wurde Christus den Juden unter mancherlei Bildern und Vorbildern vor Augen gemalt, als im Vorbild des Hohenpriesters, des Osterlammes &c.; allein im Neuen Testament wurde er durch die Predigt des Evangeliums ohne dergleichen Schattenwert deutlich vor Augen gestellt, indem sein Leiden, Schmach, Genugthuung am Kreuz ausdeutlichste verkündigt wurde. Das war gleichsam das Programm, welches die Apostel an allen Orten, wo sie hinkamen, öffentlich anschlugen (Starke). — Die besten Gemälde der Kirche sind die deutliche Unterrichtung von der göttlichen Wahrheit; dadurch kann eine Sache in die Herzen der Zuhörer so deutlich und deutlicher gebracht werden, als durch den allerflüssigsten Maler, ja auch diejenigen, welche kein Maler vorstellen kann. Die eigentlichen Gemälde sind in der Kirche blosshin wohl nicht zu verwerten; sie haben ihren Nutzen der Erinnerung, aber es muß das andere Gemälde der Lehre dabei sein und Christus in die Herzen gemalt werden, sonst ist jenes, und so man nur aus dem Ansehen der Gemälde lernen sollte, ein todes Wesen (Spener).

Habt ihr den Geist empfangen aus den Werken des Gesetzes &c.? (B. 2). Bestimmte, scharf andringende Frage, mit einem entweder — oder, denn nicht ausgediehn werden kann, mit Verufung auf thatfächliche Erfahrungen, bei denen kein Disputiren möglich ist, — recht geeignet, den Zauben (B. 1) der Irrlehre zu zerstreuen. — Wink für die rechte Art der Uebersührung und Befreiung irregeleiteter Seelen aus solchem Zauben. — Gesetz macht nicht lebendig, heisset, beschlüt, bräutet und ängstet zwar, aber ohne Leben, Dienst, Zwang; Schein genug, Heuchelei genug; pünktliches Uhrwerk, aber stumme Räder ohne Seele. Deren sind viele, die als Christen gerühmt werden. Sanduhren sind's, die pünktlich auf die Zeit deuten, aber wo ist ihr Geist, Himmel, Gnadeuzug? daran liegt alles (Hebinger). — Das einzige Mittel, den Heiligen Geist zu empfangen, ist die Predigt des Evangeliums, als welche ein Wort des Geistes ist; wo dasselbige angehört und seiner Kraft nicht widerstrebt wird, so kommt der Heilige Geist in die Seele, darin nicht nur zu wirken, sondern auch zu wohnen (Spener). — Welche Lehre dem Menschen der Heilige Geist bringet, der ihn göttlicher Gnade versichert, und zu allem Guten antreibt, die ist die wahre seligmachende Lehre (Starke).

Nachdem ihr angefangen habt mit dem Geist &c. (B. 3). Es ist nicht genug, wohl angefangen haben, es muß auch vollführt werden. Der Anfang und die Fortsetzung unseres Heils müssen auf einerlei Art geschehen, und wir müssen nicht anders begehren zu vollenden, als wir angeho-

ben, sonst ist es Unverstand (Starke). — Es ist eine verwerfliche Lehre, wo man zwar dem Glauben und also dem Geist den Anfang der Seligkeit zuschreibt, aber nachmals meint, das Uebrige müsse man mit den Werken ausrichten und vollenden (Spener).

Der euch den Geist darreicht &c. (B. 5). Gott allein ist es, der den Heiligen Geist gibt. Die Apostel gaben ihn auch durch ihre Predigten und Handauslegung, aber sie waren nur Werkzeuge Gottes. Heutzutage geben Lehrer und Prediger den Heiligen Geist, sofern sie das Wort predigen, welches an sich selbst Kraft und den Heiligen Geist bei sich hat (Starke). — Wo der Heilige Geist ist, da thut er Thaten, obgleich nicht allezeit äußerliche Wunderwerke, jedoch in Belehrung und Erneuerung der Menschen selbst, welches ein größeres Wunder ist, als Kranke gesund machen (Spener). — Es ist eine recht göttliche Eigenschaft des Evangelii, daß es Gott vor diesem mit den vortrefflichsten Wundern begleitet hat. Keiner, der zum Judenthum übergegangen, hat die Gabe, Wunder zu thun, von Gott empfangen, wohl aber die, welche sich vom Judenthum zum Christenthum gewandt. — Hast du, Mensch, den Heiligen Geist und dessen Kraft in geringerem Maß, suche die Schuld bei dir selbst, indem du das ordentliche Mittel nicht recht gebrauchst (Starke).

Zu B. 1—5. Jesus Christum vor die Augen zu malen als den Gekreuzigten der Kern aller evangelischen Predigt: 1) Das muß sie thun, weil in dem Kreuz Christi allein das Heil liegt, und muß es unermüdet und unumwunden, mit allem Ernst, aller Treue und allem Eifer thun. 2) Aber weiter kann sie auch nicht thun, das in die Herzen schreiben muß sie Gott überlassen; wohl aber muß sie stets darauf hinweisen, daß dies geschehen müsse, und muß ermahnen zur Prüfung, ob es geschehe (muß warnen vor todtm Glauben). — Jesus Christus ist euch vor die Augen gemalt als der Gekreuzigte; ist er auch in die Herzen gemalt? — Wer sein Heil anderswo sucht, als in Christo dem Gekreuzigten, 1) ist ein Unverständiger, denn er verläßt die lebendige Quelle, die Gott selbst uns eröffnet hat, und gräbt sich selbst löcherichte Brunnen; 2) ist von einem Zauben gefangen, bezaubert von dem Eigengeist der Selbstgerechtigkeit. — Wer hat euch bezaubert? Eine Frage, die man in so manche Gemeinde hineinrufen muß; denn 1) Christus, der Gekreuzigte, wird ihr vor die Augen gemalt, und doch 2) sucht man so gar nicht sein Heil bei ihm. — Wie wird der Heilige Geist erlangt? 1) Nicht durch Werke des Gesetzes, dies folgt aus dem Wesen des Gesetzes, sondern 2) durch den Glauben an das Evangelium — eben weil es das Evangelium von Christo, dem Gekreuzigten ist. — Der Glaube an Christum Jesum der rechte Weg zur Seligkeit; denn durch ihn allein wird der Geist erlangt, nicht durch des Gesetzes Werke. — Wie habt ihr den Geist empfangen? Eine Frage zur Beherzigung und Warnung an die, welche in Wertgerechtigkeit zu gerathen in Gefahr sind. — Glauben an Christum Jesum 1) zwar an sich noch kein Beweis, daß man den Geist empfangen habe, denn es gibt auch einen todtm Glauben; aber 2) doch der einzige Weg, ihn zu empfangen. — Die Predigt vom Glauben der Weg zum Geistesempfang. Damit verurtheilt alle Schwarmgeister, mit der eben gewöhnlich eine Wertgerechtigkeit irgend einer Art

verbunden ist. — Gott ist es, der den Geist darreicht, aber nur durch die Predigt vom Glauben. — Der Heilige Geist ist die rechte Gottesgabe. — Wo Gott den Geist gibt, wirkt er auch Kräfte (Geist und Kraft

stets bei einander). — Anfangen im Geist, aufhören im Fleisch, der größte Unverstand und doch so häufig. — Hast du angefangen im Geist, fahre auch so fort und vollende im Geist!

A. Lehrhafte Erörterung.

1. Durch Gesetzeswerke ist das Heil nicht zu erlangen, sondern allein durch den Glauben (3, 6—18).

a. Nachweis aus der Schrift.

Rap. 3, 6—14.

6 Gleichwie Abraham »Gott geglaubt hat und es ward ihm gerechnet zur Gerechtigkeit«. ⁷*Erkennet also, daß, die aus dem Glauben sind, die sind Abrahams Söhne. ⁸*Da aber die Schrift voraussaß, daß Gott durch den Glauben die Heiden rechtfertige, gab sie dem Abraham die Verheißung [zuvor die frohe Botschaft]: »Gesegnet werden¹⁾ in dir werden alle Heiden.« ⁹*Mitth in werden, die aus dem Glauben sind, gesegnet mit dem gläubigen Abraham. ¹⁰*Denn so viele aus des Gesetzes Werken sind, die sind unter dem Fluch. Denn es stehet geschrieben: »Verflucht²⁾ ist jeder, der nicht bleibt bei allem, was geschrieben ist in dem Buch des Gesetzes, ¹¹es zu thun!« ¹²*Daß aber im Gesetz niemand gerechtfertigt wird bei Gott, ist offenbar, denn ¹³»der Gerechte wird durch den Glauben leben.« ¹⁴*Das Gesetz aber ist nicht vom Glauben her, sondern »wer sie³⁾ [die Gebote] thut, wird durch sie leben.« ¹⁵*Christus hat uns losgekauft von dem Fluch des Gesetzes, indem er für uns ein Fluch wurde (denn es stehet geschrieben⁴⁾): »Verflucht ist jeder, der am Holze hängt), ¹⁶*damit zu den Heiden der Segen Abrahams käme in Christo Jesu, damit wir die Verheißung des Geistes empfangen durch den Glauben.

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 6. 7. Gleichwie Abraham — Abrahams Söhne steht in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und enthält die Antwort auf die Frage B. 5 durch Bejahung des zweiten Theiles derselben (denn Paulus sieht den Geistesempfang im Vorhergehenden als Beweis der Rechtfertigung an und kann daher mit B. 6 antworten auf die Frage in B. 5). Durch die Predigt des Glaubens reicht Gott den Geist des Glaubens dar und rechtfertigt also dadurch, gleichwie Abraham auf demselben Wege Rechtfertigung erlangte. Sofern Paulus aber im Folgenden bei Abraham stehen bleibt, konnten und mußten wir hier einen neuen Abschnitt beginnen. — B. 7 enthält nicht ein eigentliches Citat, sondern Paulus gibt das 1 Mos. 15, 6 von Abraham Berichtete unmittelbar als seine eigene Aussage (vgl. Röm. 4, 3). Daß λογισθῆναι eis δικαιοσύνην von Paulus ganz im Sinne von δικαιωθῆναι verstanden ist, bedarf keines Beweises. Hier zieht er zunächst nur den Schluß daraus (B. 7), daß man also durch den Glauben ein Sohn Abrahams werde (οἱ ἐκ πίστεως: „die geistige Beschaffenheit unter der Form des ursächlichen Verhältnisses dargestellt“, gleichsam die aus dem Glauben geboren sind, aus ihm ihr Wesen haben. Etwas anders Ewald: die aus dem Glauben, als der tiefsten und zugleich höchsten Kraft, ausgehend alles

erstreben und thun). Dieser Schluß gründet sich natürlich auf die Voraussetzung, daß der Glaube ein wesentlicher Zug in Abrahams Charakter gewesen sei, und ist gegen die Judenisten gerichtet, welche durch Gesetzeswerke als echte Abrahamskinder sich erweisen zu können glauben. — Paulus hat auf Abraham, als Typus des rechtfertigenden Glaubens, hingewiesen, begnügt sich aber damit nicht, sondern findet, tiefer eingehend, einen noch schlagenderen Beweis in der Bedeutung Abrahams, als des Segensbringers für alle Heiden. Beim Alten Testament verweilt er um so mehr, als die Irrlehrer natürlich gerade auf dieses gegen Paulus sich beriefen und durch die Berufung auf dasselbe den Galatern imponirten. So sucht er umgekehrt seine Lehre gerade aus dem Alten Testament durch tieferes Eingehen in dasselbe zu beweisen.

2. B. 8. Da aber die Schrift voraussaß u. d. einfach weiterführend. Was Gott verheißen hat, wird der Schrift selbst zugeschrieben, nicht nur einfach, weil es in der Schrift berichtet ist, sondern weil die Schrift, als von Gott eingegeben, als Organ des Geistes Gottes gedacht ist. Das Gleiche geschieht dann mit dem Voraussehen Gottes, aus dem das Verheißen hervorging. Eine Kenntniß davon aber, daß die Schrift voraussaß und in dieser Voraussicht die Verheißung gab, hat Paulus nicht etwa anderswoher (Wieseler), sondern er macht den Schluß auf das προῖδεν einfach aus der Verheißung selbst: weil das ἐνελογ. πάντα τὰ θνητὰ ἐν Ἀβραάμ

¹⁾ ἐνελογ. Glz. εὐλογ., aber gegen entscheidende Zeugen.

²⁾ Wort ἐπιμακάρ. ist nach den besten Codd. ὅτι aufzunehmen.

³⁾ Nach αὐτὰ hat Glz. ἀνθρώπος gegen entscheidende Zeugen.

⁴⁾ γέγραπται γάρ. Sachmann und Tischendorf nach bedeutenden Zeugen ὅτι γέγορ. — Cod. Sin. aber hat auch γέγορ. γάρ.

verheissen ist, so muß das δικαιοῦν τὰ ἔθνη ἐκ πίστεως vorausbestimmt gewesen sein. Warum? sagt Paulus dann im Folgenden. — Er citirt als Beweis 1 Mos. 12, 3; 18, 18. Der Hauptnachdruck liegt auf dem Gesegnetwerden, doch nur insofern, als es ein Gesegnetwerden ἐν Ἀβρ. ist, daher ἐνευλογηθ. vorangestellt. Sinn: darin daß du gesegnet wirst, ist das zukünftige Gesegnetwerden aller Heiden enthalten (ἔθνη natürlich hier im prägnanten Sinn = Heiden). Daraus zieht nun B. 9 die Folgerung.

3. B. 9. Mithin werden, die aus dem Glauben sind, gesegnet zc. Mithin = gemäß der Verheißung in B. 8. B. 9 ist nichts anderes, als eine Auslegung der in B. 8 angeführten Verheißung. In Abraham, war verheissen, sollen alle Heiden gesegnet werden, was den oben angegebenen Sinn hat. Nun aber war er der Gläubige und bekam (folgt aus dem B. 6 Gesagten) eben um seines Glaubens willen die Segensverheißung. „Daher“ werden natürlich auch eben die Gläubigen des ihm verheissenen Segens theilhaftig, sind doch eben sie seine Kinder, denen also die Segensverheißung gerade gilt. — Sie werden gesegnet mit ihm. Hier gehört nicht mehr ἐν her, denn der Sinn ist: weil das ἐνευλογ. ἐν αὐτῷ verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ ἐκ πίστ. (die Heiden, wenn sie ἐκ πίστ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: er drückt die Gleichheit des Looses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses gleiche Loos traten sie mit ihm in innere Gemeinschaft. — „Werden gesegnet.“ Was damit gemeint ist, darüber sollte man nicht viel streiten. Sieht man auf die Grundstelle, so ist es natürlich ganz allgemein zu verstehen, wie dies im Begriff Segnen liegt = Erweisen göttlicher Gnade. Dies erhält dann erst seine nähere Bestimmung in verschiedener Weise, so hier. So weit es sich um das Gesegnetwerden Abrahams selbst handelt (σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραμ), so ist damit zunächst gemeint, daß er eine Nachkommenschaft erhalten solle, und so weit um die Segnung der Heiden in Abraham, wird die Stelle bekanntlich mit Recht als eine messianische Verheißung im weiteren Sinne angesehen = die Heiden werden an dem Messiasheil, an dem Heil, das von einem, der Abrahams Nachkomme ist, ausgeht, Theil bekommen. Letzteres gehört hierher. Welche Seite dieses messianischen Heiles aber Paulus im Auge hat, ergibt sich einfach aus dem Zusammenhang, am einfachsten aus dem, was in Gegensatz dazu gestellt wird, nämlich ὑπὸ κατάραν εἶναι, und dazu tritt dann wieder einfach in Gegensatz δικαιοῦσθαι B. 11. Paulus sieht daher natürlich ἐυλογεῖσθαι und δικαιοῦσθαι als wesentlich korrelate, sich deckende Begriffe an; daher B. 8 von dem einen, ἐυλογεῖσθαι auf den andern, das δικαιοῦσθαι geschlossen wird. Nur ist ebenso begreiflich ἐυλογεῖσθαι an sich immer der weitere. Welche Art des Segnens gemeint sei, zeigt eben der Zusammenhang. Wieder etwas enger, als die δικαιοσύνη, ist dann das λαβεῖν πν., aber

nicht nur hängt dies wesentlich mit der δικαιοσύνη zusammen, sondern ist eben die rechte εὐλογία; daher Paulus von dem πνεῦμα λαβεῖν ausgehend im Anfang unseres Kapitels B. 14 wieder darauf zurückkommt. — Die B. 8 angegebene Verheißung und eben damit der dieselbe auslegende Satz in B. 9 wird begründet in B. 10. Ein Gesegnetwerden der Heiden in Abraham, also ein auf dem Glauben ruhendes, ist verheissen; um ein solches handelt es sich und kann es sich nur handeln. Warum? sagt B. 10.

4. B. 10. Denn so viele aus des Gesetzes Werken sind, sind unter dem Fluch zc. Es müssen οἱ ἐκ πίστεως sein, welche gesegnet werden. Denn die mit Gesetzeswerken umgehen (das einzig Mögliche außer dem ἐκ πίστεως sein), können es nicht sein; denn diese sind unter dem Fluch, also kann ihnen eine Segensverheißung nicht gelten. — Ἐξ ἔργων νόμου: die gleiche Auffassung wie bei οἱ ἐκ πίστεως, nur etwas vollständiger ausgedrückt. — „Verflucht ist jeder, der zc.“: 5 Mos. 27, 26 frei nach den LXX. Die Stelle beweist, was sie beweisen soll, daß nämlich ὅσοι ἐξ ἔργων νόμου, ὑπὸ κατάραν εἰσι, nur wenn ein nicht ἐμμένειν können statuiert wird. Dies zeigt, daß hier an sittliche Forderungen gedacht ist, nicht an bloß rituelle; also ein Beleg für die obige Auffassung der ἔργα νόμου bei Kap. 2. Zugleich zeigt die Stelle, daß der Grund des οὐ δικαιοῦνται ἀνθρώπων ἐξ ἔργων νόμου das ὑπὸ κατάραν εἶναι ἐξ ἔργων νόμου ist. Das οὐ δικαιοῦνται hat also natürlich nicht etwa seinen Grund in dem äußerlichen Charakter des Gesetzes, denn damit würde es noch keine κατάρα bringen, sondern in unserm Nichtthalten desselben.

5. B. 11. Daß aber im Gesetz niemand gerechtfertigt wird zc. Die ἐξ ἔργων νόμου sind unter dem Fluch. Darin war das οὐ δικαιοῦνται enthalten, aber nur implicite. Paulus spricht es nun auch ausdrücklich aus, um es durch Christusaussagen zu stützen, wie vorher das positive δικαιοῦσθαι ἐκ πίστεως. Noch richtiger ist es vielleicht, den Zusammenhang so zu bestimmen: Verflucht, hatte es geheissen, ist, wer nicht bei allem bleibt; wohl aber möchte man sagen, wer das Gesetz ganz erfüllt, der wird gesegnet werden. Allein, bemerkt Paulus, davon kann nicht die Rede sein, nach den zwei folgenden Schriftstellen, denn danach ζήσεται der Mensch ἐκ πίστεως, das Gesetz aber ist gar nicht ἐκ πίστεως, also wird ἐν νόμῳ οὐδεὶς gerechtfertigt; der Gedanke, man könnte ἐν νόμῳ gerechtfertigt werden, ist nur ganz abzuweisen. — „Παρά θεῷ“, dadurch wird der Begriff des δικαιοῦσθαι hier näher bestimmt und jedem (rechtfertigenden) Menschenurtheil entgegengesetzt. — Den Beweis des ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦνται führt Paulus aus zwei Schriftstellen. Nach der einen (Hab. 2, 4) erfolgt das ζῆν ἐκ πίστεως, nach der andern (3 Mos. 18, 5) handelt es sich aber beim νόμος nicht um πίστις, sondern um ποιῆν; durch das ποιῆν νόμον hat man die ζωή. Natürlich ist dies wirklich beweisend für das οὐδεὶς δικαιοῦνται nur in der Voraussetzung, daß dies ποιῆν (in der zweiten Stelle) nur Forderung

bleibt und nicht wirklich stattfindet, und daß eben in Erkenntniß dieser Sachlage vom Propheten die πίστις als Bedingung des ἔργου dargestellt wird. — „Der Gerechte wird aus Glauben leben.“ עֲשֵׂה אֱמֻנָה im Grundtext hat nach richtiger Erklärung nicht die Bedeutung „Erneu“, sondern, wie Paulus übersezt, Vertrauen, Glauben. עֲשֵׂה versteht er dann natürlich gemäß der neutestam. Erkenntniß vom Heil — im höheren Sinn von dem messianischen, im ewigen Leben sich vollendenben Leben.

— *Ἐκ πίστεως* ist wie im Grundtext mit *ζήσεται* und nicht mit *ὁ δίκαιος* zu verbinden. Wichtig Wieseler: „Man führt für die Verbindung *ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως* das an, daß die Entstehung der Rechtfertigung, nicht die des Heils oder Lebens nachzuweisen war. Man vergißt dabei, daß nach dem Zusammenhang der Nachdruck nicht auf *δικαιοῦσθαι* an sich ruht, sondern darauf, daß dies *ἐκ πίστεως* geschieht; ferner, daß Paulus hier nicht seine eigenen Worte gebraucht, in welchem Falle er statt *ἐκ πίστεως ζήσεται* gewiß eine Wendung, wie *ἐκ πίστεως δικαιοῦσθαι*, gewählt haben würde, sondern daß er aus den vor-handenen, über die centrale Bedeutung des Glaubens handelnden Stellen wählen mußte. Wer jene sich näher ansieht, wird nicht leugnen können, daß die getroffene Wahl eine glückliche ist. Denn was bezeichnet *ἐκ πίστεως ζήσεται* anders, als daß der Glaube die Grundbedingung ist, durch welche der Mensch gottwohlgefallig und der Gnadenverweisung des Lebens theilhaftig wird? So liegt in jener Formel das *δικαιοῦσθαι ἐκ πίστεως*, d. h. für gerecht oder gottwohlgefallig erklärt werden aus dem Glauben, in Wahrheit eingeschlossen. Das *δίκαιος* bezeichnet dagegen den Gerechten oder Frommen und weist nur durch seinen Wortlaut auf das *δικαιοῦσθαι* zurück. Daß *ἐκ πίστεως* von Paulus im Galaterbrief mit *ζήσεται* verbunden ist, erhellt überdies aus seinem Gegensatz *ζήσεται ἐν αὐτοῖς* „er wird durch die Gebote leben.“ —

6. B. 12. Das Gesetz ist nicht vom Glauben her u. c. Sinn: das Gesetz „ist nicht ein Institut, dessen Wesen vom Glauben bestimmt wird“. Wieseler. Auf das Thun, sc. das vollständige Thun dessen, was geschrieben steht im Gesetze, kommt es hier an. Für diesen Fall ist ἔργον verheißen, dieses ist dann vermittelt durch das, was im Gesetze geschrieben steht. Citat aus 3 Mos. 18, 5.

7. B. 13. Christus hat uns losgekauft von dem Fluch des Gesetzes. „Das Apyndeton macht den Gegensatz energischer.“ Meyer. Daß Paulus hier auf das Loskaufen von dem Fluch zu reden kommt, also denselben als vorhanden voraussetzt, läßt sich leicht erklären. Daß, ὅσοι ἐξ ἔργ. v., unter dem Fluch sind, war B. 10 gesagt; andererseits aber brauchte es ja keines Beweises, daß ἐξ ἔργ. νόμ. εἶναι stattfand bei allen denen, welche den νόμος hatten und sonst noch nichts, d. h. bei den Juden, und eben deshalb ein εἶναι ὑπὸ κατάρα. Ἡμᾶς geht daher natürlich zunächst auf die Juden; denn diese, die allein den νόμος hatten, standen auch allein unter der κατάρα νόμου. Vergl. namentlich auch

Kap. 4, 5: *ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἔξαγοράσῃ*. Auch bemerkt Wieseler mit Recht, gerade in der dogmatischen Erörterung des Galaterbriefes liebe Paulus es, aus begreiflichen Gründen, sich als gebornen Juden mit dem jüdischen Volk in der ersten Person zusammenzufassen. Doch möchte ich die allgemeinere Fassung von *ἡμᾶς* nicht geradezu abweisen. Freilich standen zunächst nur die Juden unter dem Fluch des Gesetzes; allein es kann Paulus hier auch nicht nur an das wirkliche, sondern auch an das ideelle oder mögliche Stehen unter demselben denken, d. h. durch Christus ist der rechte Weg zur *δικαιώσις* durch den Glauben an ihn allen eröffnet; es konnte daher den Heiden nicht mehr zugemutet werden (und diese konnten nicht versucht sein), mit den *ἔργα νόμου* sich zu befassen, durch welche sie dann auch unter den Fluch gekommen wären. *Ἐργον* B. 14 braucht nicht gerade der Gegensatz hierzu zu sein; allerdings hat es den Nachdruck und steht deshalb voran; allein die *ἔργα* können auch nur aus der Gesamtheit der Menschen besonders hervorgehoben sein, weil eben die Erfüllung der in Beziehung auf sie gegebenen Verheißung durch den Versöhnungstod Christi möglich geworden ist, und darin, in der Segnung der Heiden die Realität und Wirkung des Todes Christi am meisten sich manifestirt. Daß aber natürlich die Wirkung desselben sich auch auf die Juden erstreckt, ist so dann mit dem zweiten *ἡμᾶς*-Satz beigefügt. Hier fassen Meyer, Wieseler u. a. die erste Person Plur. doch allgemein von Juden und Heiden. — Bei der Beschränkung des *ἡμᾶς* (B. 13) auf die Juden sagt den etwas schwierigen Zusammenhang von B. 13 und 14 eigen-thümlich, fast etwas zu künstlich Meyer: so lange der Fluch des Gesetzes in seiner Kraft stand, also die Juden unerlöst waren, konnten die Heiden jenes Segens nicht theilhaftig werden; denn es lag in dem Vorzuge, welcher nach dem göttlichen Heilsplan den Juden verliehen war, daß das Heil von ihnen aus zu den Heiden übergehen sollte. Als daher Christus durch seinen Versöhnungstod die Gott vom Fluch ihres Gesetzes befreite, mußte GOTT nothwendig die Absicht dabei haben, daß den Heiden die verheißene Rechtfertigung zu Theil wurde, und zwar nicht etwa durchs Gesetz, sondern in Christo Jesu, durch welchen ja den Juden Erlösung vom Fluch des Gesetzes zu Theil geworden war. Einfacher, auch für die allgemeinere Fassung von *ἡμᾶς* passend, Ulster: Christus hat uns durch seinen stellvertretenden Tod von dem Fluch des Gesetzes losgekauft, damit (wenn nun hinfür durch den Glauben die Rechtfertigung erlangt wird) die Heiden der Segnung Abrahams theilhaftig werden, da nunmehr zur Rechtfertigung eine für alle mögliche Bedingung, nämlich der Glaube gefordert wird. — „Losgekauft von dem Fluch des Gesetzes, indem er für uns ein Fluch wurde u. s. w.“ Am einfachsten und besten Meyer: „Das Gesetz ist als Machtthaber personifizirt, welcher die ihm Angehörigen seinem Fluch unterworfen hatte; aus diesem Fluchverbande aber, aus welchem sie

sonst nicht herausgekommen wären, hat Christus sie losgekauft, und zwar dadurch, daß er ihnen durch seine mors satisfactoria die Vergebung der Sünden verschaffte (Eph. 1, 7; Kol. 1, 14; Röm. 3, 24 u.), so daß nun der Fluch des Gesetzes keine Beziehung mehr auf sie hatte (objektiv, dazu muß dann — kann aber auch nicht anders, als — noch die *πίστις* hinzukommen, damit dies auch subjektiv sich verwirklichte). — Der Modus der Loskaufung wird hier so ausgesprochen: „dadurch, daß er Fluch für uns geworden ist“, nämlich durch seine Kreuzigung, in welcher er als mit der göttlichen *δοξη* belegt dargestellt ward. Den Nachdruck hat das deshalb ans Ende gerückt, sofort durch einen Schriftspruch zu rechtfertigende *κατάρα*. Dieses Abstraktum aber statt des Konkreti ist zur Verstärkung der Vorstellung gewählt, um die Satisfaktion, welche Christus geleistet hat, schärfer als adäquat darzustellen (vergl. das vorhergehende *ἐκ κατάρας*), und ohne Artikel steht es, weil der Gedanke nicht ist, daß Christus den bestimmten, eben genannten Fluch des Gesetzes, dem die Gesetzlichen unterliegen, gelitten, sondern überhaupt, daß er ein Verfluchter geworden sei; es soll gesagt werden, nicht welcher Fluch er war, sondern daß er Fluch war (daß aber erhellt aus der folgenden Schriftstelle). — *ὑπὲρ ἡμῶν*: *ὑπὲρ* in allen Stellen, wo vom Verschönerungsstode die Rede ist, nicht = anstatt, sondern = zu gute. Die Satisfaktion, welche Christus leistete, geschah uns zu gute; daß sie stellvertretend war, liegt im Verhältniß der Sache selbst, nicht in der Präposition. Der Gesetzesfluch hätte dadurch verwirklicht werden müssen, daß alle, die dem Gesetz nicht völlige Genüge leisteten (und das konnte keiner), die Vollziehung der göttlichen *δοξη* an sich hätten erleiden müssen; zu ihrer Rettung aus diesem Fluchverband aber ist Christus mit seinem Tode eingetreten, indem er als Verfluchter starb, wodurch, wie durch einen Kaufpreis, jenes Fluchverhältniß des Gesetzes gelöst wurde.“ Weiteres f. unten bei den dogmatischen Grundgedanken. — „Denn es steht geschrieben: Verflucht ist jeder u. f. w.“ Schriftmäßige Rechtfertigung des eben von Christo Gesagten: *γενομένος κατάρα* aus 5 Mos. 21, 23, frei nach den LXX. citirt. „Der Originalsinn der Stelle geht auf solche Gesteinigte, welche zur Schärfung ihrer Strafe nach der Hinrichtung auf einem (wahrscheinlich freizüglichen) Pfahle öffentlich aufgehängt wurden, aber nicht über Nacht hängen bleiben durften, weil solche Verfluchte sonst das heilige Land entweiht hätten (5 Mos. 6, 6; 4 Mos. 25, 4; Jos. 10, 26; 2 Sam. 4, 12). Sofern nun auch Christus hingerichtet an einem Pfahle hing, trifft auch ihn das Prädicat *ἐκκατάρατος*.“ Meyer. „Ist also auch in der Grundstelle nicht die eigentliche Kreuzigung gemeint (die keine altisraelitische Strafe war), so war doch das, was beide Todesarten gerade zum Fluche machte, das Hängen und Schaustellen am Holz, ihnen gemeinsam. Das *ξύλον* vom Kreuzesholz, unfreilich im Anschluß an das *γὰρ* der alttestamentlichen Stelle, findet sich auch

Aposig. 5, 30; 10, 39; 13, 29, 1 Petri 2, 24.“ Wieselers. 8. B. 14. Damit zu den Heiden der Segen Abrahams käme u. Ueber den Zusammenhang s. oben zu B. 13. Der Segen Abrahams = der dem Abraham vorherverkündigte Segen. — In Christo Jesu. „In Christo (in seinem Sühntod) ist dieser Empfang des Segens begründet. Das folgende *διὰ τῆς πίστεως* drückt die Sache vom Gesichtspunkt der subjektiven Vermittlung aus, während *ἐν Χρ.* das objektive Sachverhältniß darstellt.“ Meyer. — „Damit wir die Verheißung des Geistes empfangen.“ „Dem ersten Absichtssatz klimatisch parallel.“ Meyer. Die erste Person *λάβομεν* geht jedenfalls auf Christen überhaupt, Juden oder Heiden. — Die Verheißung des Geistes empfangen = den verheißenen Geist empfangen, oder auch = die Erfüllung der Verheißung des Geistes erlangen. Soll dies etwa nähere Bezeichnung der *εὐλογία Ἀβραάμ* sein? Unmittelbar identisch ist es nicht, da (s. zu B. 9) die *εὐλογία* (an sich ganz allgemein) im Zusammenhang zunächst die *δικαιώσις* meint. Aber nicht nur steht der Geistesempfang in unmittelbarem, sachlichem Zusammenhang mit der *δικαιώσις*, sondern, wenn auch bei der *ἐπαγγελία τοῦ πνεύματος* zunächst an eine Verheißung, wie Joel 3, gedacht ist, so steht diese selbst wieder wenigstens in heilsgeschichtlichem Zusammenhang mit der dem Abraham in Bezug auf die Heiden gegebenen Verheißung, so daß die Anreihung dieser Geistesverheißung auch in dieser Beziehung wohl vermittelt ist. Jedenfalls aber blickt Paulus damit auf den Anfang (B. 2) zurück.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Abrahams Rechtfertigung auf Grund seines Glaubens (oder vielmehr die direkte Aussage der Schrift hierüber) wird als Beweis für die Rechtfertigung auf Grund des Glaubens an Christum von Paulus hier und bekanntlich namentlich auch Röm. 4 angeführt. Der Glaube an Christum muß also seinem Wesen nach von Paulus als mit dem Abrahams gleich gedacht werden. Daraus folgt nun aber keineswegs, wie Wieselers mit Recht bemerkt, daß bereits Abraham selbst an den Messias geglaubt habe. „Denn in der alttestamentlichen Geschichte Abrahams wird die Idee des Messias nirgends erwähnt, so oft auch Veranlassung dazu da war, sondern nur die Idee eines von Abraham aus zu allen Völkern kommenden Heils und Segens, die ersten Spuren eines allgemeinen Gottesreichs, welchem aber das göttliche Haupt noch fehlt. Auch im Neuen Testament wird die Messiasidee dem Abraham nirgends beigelegt. Die Stelle Joh. 8, 56 bezeichnet schwerlich etwas anderes, als daß bereits Abraham in den ihm gewordenen Gotteserscheinungen u. den präexistirenden Christus geschaut habe.“ Dennoch stellt Paulus ganz mit Recht den christlichen Glauben in Parallele mit dem Abrahams. Denn der eine wie der andere ist wesentlich ein vertrauensvolles Ergreifen göttlicher Gnadenverheißung, wobei Wieselers noch darauf

hinweist, daß bei Abraham der verheißene Leibeserbe zugleich als der künftige Träger des dem Abraham verheißenen gesammten Segens in Betracht gekommen, der Glaube an die ihn betreffende Verheißung also zugleich der Glaube an das in seinem Geschlecht anhebende Gottesreich gewesen sei. Keineswegs folgt daraus, daß dann ja der Inhalt des christlichen und des abrahamitischen Glaubens ein verschiedener wäre, der Glaube also um seiner subjektiven Beschaffenheit willen rechtfertigte, da er doch eben nur rechtfertige um seines Inhalts und Objekts willen. An der göttlichen Gnadenverheißung hat der Glaube des Christen, wie Abrahams, seinen gemeinsamen Inhalt. Denn eine solche ergreift der Christ im Glauben an Christum, so gut, wie Abraham es gethan hat in seinem Glauben. Nea Grund der Rechtfertigung ist also bei beiden die Gnade Gottes, die dem Menschen etwas gibt, was er von sich aus nicht erlangen, nach natürlichen Bedingungen nicht einmal erwarten kann, und der Glaube ist als das dennoch zuversichtliche Ergreifen derselben nur die *conditio sine qua non*. — Allerdings hat diese Gnade Gottes selbst wieder einen verschiedenen Inhalt bei den Christen und bei Abraham. Bei den Christen ist ihr Inhalt wesentlich die in Christo geschehene Verheißung und darin liegende Sündenvergebung, bei Abraham ist es das eben Erwähnte — ein Unterschied, der einfach durch den Gang der Heilswirtschaft bedingt ist, die Parallelsirung von beiden durch Paulus aber nicht beeinträchtigt (redet doch Paulus hier [vergl. B. 7. 8. 9] ganz allgemein von der *πίστις*, also von dem, was ihr allgemeines Wesen ausmacht). — Dementsprechend ist auch — und das ist wohl zu beachten — der bestimmte Inhalt des *δικαιωθῆναι* bei beiden verschieden, d. h. das Gemeinsame ist das Gott gefällig und damit von Gott gesegnet werden, und durch die Gemeinsamkeit ist wieder die Parallelsirung vollständig gerechtfertigt. Aber bei den Christen wird dann dieser allgemeine Begriff noch näher dahin bestimmt: des göttlichen Zornes wegen der Sünden enthoben, der Sündenvergebung theilhaftig werden. — Daß insofern allerdings ein Unterschied zwischen dem *δικαιωθῆναι* Abrahams und der Christen zu statuiren ist, müssen aber auch die zugeben, die als Objekt des Glaubens auch bei Abraham den Messias annehmen. Denn auch bei dieser Annahme wird doch nicht gesagt werden wollen, daß „es wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet“ bei Abraham geradezu den Sinn gehabt habe: es wurden ihm seine Sünden vergeben. Um dies handelt es sich ja hier nicht. — Daß diese Verufung auf Abrahams Glauben nicht etwa ein willkürliches Herausgreifen einer einzelnen, zufälligen Stelle ist, die für die Argumentation paßt, ist klar. Denn findet sich auch dies Urtheil über den Glauben Abrahams nur hier, so war doch bekanntlich Glaube an die Gnadenverheißung Gottes das, was Abraham ganz spezifisch charakterisirte, was ihn gerade zu dem Kind Gottes, ja dem Freund Gottes, also Gott gefällig machte. Dies würde sich aus seiner Lebens-

geschichte ergeben und müßte uns feststehen, auch wenn wir diese direkte Aussage 1 Mos. 15, 6 nicht hätten. — Mit vollem Recht kann daher Paulus die *ἐκ πίστεως* als Abrahams Söhne bezeichnen. Ein starkes, vernichtendes Wort gegen den jüdischen Nationalstolz, entsprechend dem Wort Johannis des Täufers, Matth. 3, 9, und Jesu selbst, Joh. 8, 39, — und doch nicht streitend damit, daß nach göttlichem Rath ja doch die jüdische Nation als solche gemäß ihrer leiblichen Abstammung von Abraham die erwählte war. Denn dies Volk selbst im ganzen sollte eben *ἐκ πίστεως* seines Stammvaters sein, um ein wirkliches Gottesvolk zu sein; und das göttliche Urtheil machte natürlich unter der Masse des Volks stets den Unterschied zwischen solchen, die *ἐκ πίστεως* *Ἀβραάμ* = seine rechtmäßigen *υἱοί* waren, und solchen, die es nicht waren.

2. Die Schrift ist die Darlegung eines in sich zusammenhängenden, einheitlichen Heilsrathes Gottes, der seine bestimmte geschichtliche Entfaltung hatte. Daher zielt das Frühere hinaus auf das Spätere, das Erste auf das Letzte; ein Gotteswort, das dem Anfang angehört, ist schon berechnet auf die Vollendung; kommt doch dazu, daß der Gott, der den Anfang und das Ende zugleich überschaut, mit direkten Verheißungsworten die künftige Entwicklung seines Heilsrathes ideell antizipirt. — Um im Keim schon die Entwicklung zu erkennen, dazu gehört freilich ein mit der Schrift Wahrheit innerlich vertrauter Sinn, ein vom Geist erleuchtetes Auge.

3. Wie der Segen von Gott kommt, als Offenbarung seiner Huld und Gnade (in Gaben), so auch der Fluch, als Offenbarung seines Zorns (in Gerichten, die sich konzentriren im *κατάκριμα* des Todes). Sofern diese Zornesoffenbarung eine Folge der Nichterfüllung des Gesetzes ist, heißt der Fluch *κατὰ τὸ νόμον*, B. 13 (unter dem eben deshalb zunächst nur die Juden standen, als die allein den *νόμος* hatten, unter den aber natürlich alle die kämen, die *ἐξ ἔργων νόμου* sind). Genauer: kommt man unter diese *κατὰ*, wird ihr verhaftet und von ihr gesangen gehalten, wenn man *ἐξ ἔργων νόμου* ist (B. 10), d. h. wohl einzelne *ἔργα* thut, aber auch nicht mehr, und doch damit dem *νόμος* genügt zu haben glaubt, was aber eben durchaus nicht der Fall ist (s. oben über *ἔργα νόμου* beim vorhergehenden Abschnitt).

4. Diesen Fluch Gottes abzuwenden und seinen Segen allen Menschen zuzuwenden, ist Christus *κατὰ πᾶσι ἡμῶν* geworden. Hier stehen wir an dem tiefsten Geheimniß der Verheißung. Um dasselbe begreiflicher zu machen, dürfen wir die Sache nicht abschwächen, sondern müssen auch hier die Worte nehmen, wie sie lauten und heißen, ohne zu deuteln. Hat Christus uns von unserm Fluch befreit, dadurch, daß er *κατὰ* für uns geworden, so ist er, wenn nicht unsere Erlösung vom dem Fluch ein Schein sein soll, sondern etwas Reales, auch real Träger göttlichen Fluchs geworden, hat die göttliche *ὀργή* getragen (= gespürt — passiv, und freilich auch, was die andere Seite ist, ertragen — aktiv). Und

zwar ist dies geschehen durch seinen Kreuzestod. Nur darf man dabei natürlich nicht den Ungedanken aufkommen lassen, als ob Gott über ihn gezürnt hätte, was ja nicht sein konnte; vielmehr war er gerade in seinem Kreuzestod ein *ἀσπὴν ἐνώδιας* für Gott. Wohl aber hat er die göttliche *ἀσπὴν* einmal erfahren durch sein Todesloos, womit an ihm das *κατάκριμα* des Todes, eben damit der Glück über die Sünde vollzogen wurde (und zwar wurde durch die Art des Todes dieser Tod eben auch recht formell als Fluchtod erwiesen). Doch ist nicht dabei stehen zu bleiben, sondern er hat die *ἀσπὴν* Gottes fürs andere auch empfunden, indem der Genuß, die Empfindung der seligen Liebesgemeinschaft mit Gott ihn entschwand, ohne das deswegen die Realität dieser Gemeinschaft selbst aufgehoben wurde. Er war wohl ein *ἀσπὴν ἐνώδιας* für Gott, aber das Gefühl davon entschwand ihm, wenn auch nur etwa momentan in den Schmerzensaugenblicken der Klage über die Gottverlassenheit am Kreuz; aber was an Zeitdauer so zu sagen fehlte, war aus vollständigkeit kompensiert durch die furchtbare Intensität eines solchen sich von Gott verlassen Fühlens bei dem geliebten Gottesohn. Insofern ist er vollständig *κατάρα* geworden, hat den Zorn Gottes auch als den verdamnenden gespürt. Wenn aber entgegnet wird: „aber nicht als den ewig verdamnenden“, so ist wieder auf jene Intensität der Zornempfindung als adäquate Büssung hinzuweisen. — *Κατάρα* ist er geworden: *ὑπὲρ ἡμῶν* — zu unserm Besten; aber zu unserm Besten nur insofern, als er damit an unsere Stelle trat. Die Stellvertretung liegt nicht im Ausdruck *ὑπὲρ*, aber in der Sache: wenn wir gerade dadurch, daß er *κατάρα* geworden, von der *κατάρα* frei geworden sind, so liegt darin natürlich, daß er eintrat an unsere Stelle, ein Stellentausch stattfand. — Als Wirkung dieses *κατάραν γεν.* Christi wird nämlich angegeben ein *ἐξάγοσαν ἡμᾶς ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου*, also jedenfalls ein völliges Freimachen davon, Abwenden desselben. Christus wird hier (unmittelbar, ja allein) als *aktiv* bei dem Erlösungswerk sich verhaltend dargestellt; er gab sich, ist der Sinn, in das *κατάραν γεν.* hin und damit brachte er ein Lösegeld dar — wem? der *κατάρα τοῦ νόμου*, die die Macht-haberin über uns war. Das Lösegeld bestand in ihm selbst; er gab sich eben mit seinem *κατάραν γεν.* in die Gewalt dieser *κατάρα τοῦ νόμου*, dieser Macht-haberin, hin, und diese ließ dafür uns frei. Wird so die Vorstellung analysiert, so sieht man, daß sie eine bildliche ist; um sie auf ihren eigentlichen Ausdruck zurückzuführen, müssen wir den Begriff, den Paulus hier dem Wortlaut nach nicht braucht, nämlich den Begriff des Sühnopfers, hereinnehmen. Mit dem *κατάραν γεν.* ist Christus Sühnopfer geworden, und dieses wurde, weil es ein vollständiges und deshalb eben ein *ἀσπὴν ἐνώδιας* war, von Gott angenommen; und dafür hat dann er aus der *κατάρα τοῦ νόμου*, die er vertrat, uns gleichsam entlassen, hat sie von uns genommen. (Sodern Christus dies Sühnopfer selbst in freiem Gehorsam ge-

bracht hat, wird mit Recht er unmittelbar als der dabei Thätige bezeichnet, wie in unserm Ausdruck; wobei die Aktion Gottes selbst zu subintelligiren ist.) — Dies zunächst die negative Seite. Die positive wird dann B. 14 beigelegt, wo die positiven (und zwar subjektiven) Wirkungen des *ἐξάγο. ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου* genannt sind: allgemein das Besegnetwerden, speziell der Geistesempfang. Hierüber, besonders über das Verhalten zur Rechtfertigung s. oben bei den exegetischen Erläuterungen. Nur noch die Bemerkung: die Wirkung des Todes Christi wird durch die heilsgeschichtliche Auffassung des Apostels aus ihrer Isolirung herausgenommen; wir erkennen in ihr nur die Erfüllung der im Anfang der heilsgeschichtlichen Offenbarung gegebenen Verheißung; in Christus kommt nur der Segen Abrahams zur Erfüllung; Anfang und Ende schließt sich zusammen. (Siehe hierüber die nächsten Abschnitte.)

Somiletische Andeutungen.

Die aus dem Glauben sind, die sind Abrahams Söhne (B. 7). Abrahams geistige Söhne sind nur die, die seinen Sinn haben, mithin gläubige Seelen. Durch den Glauben wirst du den alten Patriarchen ähnlich; sie erkennen dich für wirkliche Nachkommen, gleich viel, ob du aus demselben Volk nach dem Fleisch bist, wie sie, oder nicht. Die geistliche Genealogie und Ahnenprobe ist eine andere, als die politische (Heubner). Die Fußstapfen des Glaubens und der Wandel darin machen es aus, Röm. 4, 12 (Nieger).

Abraham glaubte, und das ward ihm gerechnet zur Gerechtigkeit (B. 6). Das Zurechnen zur Gerechtigkeit beruht allermeist auf Gottes Wohlgefallen am Glauben und auf der Erfüllung seiner Verheißungen, denen der Glaube trauet. Zwar gibt freilich auch der Glaube Gott die Ehre und ist in diesem Betracht größer, als sonst irgend ein Werk. Aber auch der Glaube kann Gott nicht immer so willig, so völlig, mit Besiegung aller aus der Vernunft aufsteigenden Zweifel die Ehre geben, wie er sollte. Darum thut doch Gottes Zurechnen das Beste, nach welchem Wohlgefallen seines Willens er auch ein schwaches Glaubensflunklein zur Gerechtigkeit rechnet, und daher kann ich versichert sein, daß, ob ich auch an seinem gnädigen Willen, welchen er gegen mich hat, bisweilen etwas zweifle, ihm mißtraue, im Geist traurig und schwermüthig werde; ich doch mit dem breiten Himmel seiner Verheißungen und besonders seiner Vergebungsgnade umgeben und bedeckt bin, und mir auch darin sein gnädiges Zurechnen zu statten kommt (Nieger).

Da die Schrift voraussah etc. (B. 8). O Mensch, sei versichert, auch alle deine Anfechtungen und Bedürfnisse hat er vorausgesehen! Gehe nur mit Zuversicht an die Schrift, Gottes Tröstungen darin zu suchen. — O wer liest das Alte Testament genug mit dem Sinn, um überall Christum darin zu finden? (Nieger.)

Die aus dem Glauben sind, werden gesegnet mit dem gläubigen Abraham (B. 9). Schon mit Abraham hat der Segensfrom begonnen, der von Gott ausgeht auf die Gläubigen. Es

ist derselbe ein Segen des einen Gottes, aus der gleichen Gottesgnade fließend, wenn auch in den mannigfachen Erweisungen. — Segensgemeinschaft eine selige Gemeinschaft. — Willst du Segen haben, glaube! einen andern Weg gibt es nicht. — Mit dem närrischen Wahn mag sich nur niemand schleppen, als würde man Gott ohne Glauben dennoch den Segen abstrotzen oder abziehen können. Da siehet man, woran es liegt, wenn man etwa keinen solchen Wohlstand oder Segen in seiner Seele findet, sondern vielmehr den Fluch und die Unruhe im Gewissen. Es liegt am Glauben, den man nicht recht nehmen will von Gott, und seine alten Dinge fahren lassen und um Christi willen verleugnen. Man muß aber selber aus dem Glauben sein, wie Paulus hier ausdrückt, d. i. du mußt dein Herz dem Geist Christi so übergeben haben, daß er deiner mächtig werden und dich aus dem Glauben zu Gottes Kind hat gebären können. Alsdann ist man aus dem Glauben, d. i. man hat nach dem Geist einen göttlichen Ursprung (Berlenb. Bibel).

Denn so viel aus des Gesetzes Werken sind, die sind unter dem Fluch zc. (B. 10). „So viel“; es mögen ihrer so viel sein, als es wollen, und wenn ihrer auch noch so viel wären, die sich zu dieser Partei schlugen, die einen Ruhm und Staat daraus machen und ihr Heil daraus nehmen wollen. „Aus des Gesetzes Werken“; das drückt den innerlichen Grund des Menschen aus, woraus er her ist und wessen Kind er ist. Es sind nicht Leute, die das Gesetz lehren, sondern die aus demselben geboren sind. Es heißt nicht: die sich befehligen, nach der Richtschnur des Gesetzes zu leben, sondern die das Gesetz lehren, hier ein Werk nehmen und dort eines, treten damit vor Gott, und sich also selbst untern Fluch setzen. „Unter“ bedeutet die Verhaftung, da sich die Leute selbst einperren (Berlenb. Bibel). — Es wird hier nicht gehandelt von Gesetzen, Sitten und andern dergleichen Sachen, so ins weltliche Regiment gehören; die läßt St. Paulus in ihrer Würde, lobt und befähigt sie anderswo, als gute, nützliche Ordnung und Kreaturen Gottes. — Unser Herr Gott hat zweierlei Segen, einen leiblichen, der in dieses Leben gehört, und einen geistlichen, der ins ewige Leben gehört. Darum, daß man Gesetze und Recht im Regiment hat und darüber hält, daß guter Friede sei; item, daß man auch in der Christenheit die Lehre von den Gesetzen treibe, ist ein herrlicher Segen für dies Leben, daß alles sein ehrbar und züchtig zugehe; item, daß einer Güter, Kinder u. dgl. habe, ist auch ein Segen, gehört aber auch allein in dies zeitliche Leben, zum ewigen Leben aber ist es damit nicht ausgerichtet. Denn solches leiblichen Segens haben die Gottlosen in Fülle und Menge. Es hilft weder der Welt, noch des Gesetzes Gerechtigkeit, den ewigen Fluch, d. i. den ewigen Gotteszorn, Tod und Verdammniß, zu vertreiben. Darum sind die, so nicht mehr, denn allein den leiblichen Segen haben, darum nicht Gottes Kinder und vor Gott gesegnet, wie Abraham gewesen ist, sondern unter dem Fluch sind und bleiben sie. — St. Paulus nimmt und nennet das einig Stüd, welches außer dem Glauben das allerbeste und herrlichste ist, wenn man gleich alle leiblichen Segen in der ganzen Welt aussuchen sollte, als nämlich Gottes Gesetz, und sagt von demselbigen, wie-

wohl es heilig und von Gott gegeben sei, so richte es doch nichts mehr aus, denn daß es nur alle Menschen dem Fluch unterwerfe und darunter gefangen halte. Wirft nun Gottes Gesetz unter den Fluch, wie vielmehr thun solches die andern Gesetze, so viel geringer sind? (Luther). — Bleibt in allem. Wenn wir durch das Gesetz wollen selig werden, so müssen wir alles thun, und müssen sagen können, daß wir nie etwas Gebotenes unterließen, nie etwas Verbotenes thaten. Man wendet zwar ein: nemo ultra posse obligatur. Dagegen ist aber zu fragen: warum kannst du so wenig, und hast du alles gethan, was du gekonnt? Kurz, es bleibt dabei: wenn wir das Heil abverdienen wollen, so wird herzlich wenig herauskommen, denn unsere Tugend ist Stückwerk; gegen eine oder zwei gefeliche Thaten kann uns Gott zehn andere Uebertretungen entgegenhalten. Wer die Forderungen des Gesetzes nicht mit dem Verkleinerungsglas des Leichtsinns und seine Werke nicht mit dem Vergrößerungsglas der Eigenliebe ansieht, muß das erkennen (Heubner).

Der Gerechte wird durch Glauben leben (B. 11). Die Religion, daß man glaubet, aus Gnade ohne die Werke selig zu werden, ist die rechte, uralte katholische Religion, der auch Habakuk und die alten Propheten beipflichteten; darum muß die römische Religion, welche diesem widerspricht, weder die uralte, noch die wahre katholische, sondern eine neue Kirche sein (Cramer). — Die Wiedergeborenen, welche schon gerecht sind aus dem Glauben, fahren fort in ihrer Gerechtigkeit und Seligkeit und werden völlig selig, abermal allein aus dem Glauben (Starke).

Das Gesetz ist nicht vom Glauben her (B. 12). Das Gesetz will Thäter haben, die den Himmel mit Werken verdienen. Das Evangelium will nur Sünder haben, die nichts gethan, aber die Sünde bereuen (oder durchs Gesetz zerknirschet) Arznei, Hilfe und Gnade in Christo und seines Vaters Barmherzigkeit suchen. Damit werden die Werke der Gläubigen nicht ausgemustert, sondern ihnen im Evangelio durch Christum und den Glauben an ihn Kraft verliehen, daß sie ihre Schuldigkeit nebst dem Genuß der Sünde recht einsehen, Mosen erst recht lernen und lieben und nach seinem Gesetz wandeln; nicht aus Zwang oder Lohnsucht, sondern als schon Gerechte in Christo, solcher Gerechtigkeit Nutzen, Zweck, Freude und Kraft auch in den möglichsten Werken mit allem Fleiß zu beweisen (Starke).

Christus hat uns losgekauft von dem Fluch des Gesetzes, indem er für uns ein Fluch ward (B. 13). Gott hat alle Sünde aller Menschen auf seinen Sohn geworfen und also zu ihm gesagt: du sei Petrus, der da verleugnet hat; Paulus, der da verfolgt zc. hat; David, der die Eke gebrochen; item der Sünder, der den Apfel im Paradies gegessen; der Mörder, der am Kreuz gehangen hat; in Summa: du sollst sein, das alle Menschen sind, als hättest du aller Menschen Sünde allein gethan; darum denke nun, wie du für sie bezahlest und genug thuest. Da kommt sobald das Gesetz, klaget ihn an und sagt: da finde ich diesen unter den Sündern, ja, der aller Menschen Sünde auf sich genommen hat und sie trägt, und sehe sonst in der ganzen Welt keine Sünde mehr, denn auf ihm allein; darum soll er erhalten und des Todes

am Kreuze sterben; bringet also das Gesetz mit seinen Anklagen und Schreden mit aller Gewalt auf ihn und erwürgt ihn. Durch solchen unschuldigen Tod Christi ist die ganze Welt von Sünden gereinigt und entledigt, und derothalben erlöst von dem Tode und allen Uebeln. Weil denn nun durch diesen einigen Mittler, Jesus Christus, die Sünde und der Tod weggenommen sind, wäre die ganze Welt wohl allerdings so rein, daß unser Herr Gott darinnen nichts anderes sehen könnte, denn eitel Gerechtigkeit und Heiligkeit, wenn wir's nur glauben könnten. Und ob auch gleich etwas von Sünden noch übrig bliebe, könnte doch Gott solche Sünden vor dieser klaren, hellen Sonne, welche Christus ist, nicht sehen. Auf jener Seite ist kein Mangel. An uns aber mangelt es, die wir's schwächlich glauben. Wenn wir's vollständig glauben, so wären wir schon allerdings selig und im Paradies, aber der alte Sad, der uns noch am Halse hanget, der läßt uns zu solchem gewissen Glauben nicht kommen. — Wir sollen Christum ja bei Leibe nicht ansehen, als wäre er ein Mann, für sich selbst allein gerecht und heilig, der mit uns nichts zu schaffen hätte. Wohl ist es wahr, daß Christus die allerheiligste Person ist, aber bei dem Erkenntniß muß man nicht bleiben, denn du hast damit Christum noch nicht; dann aber erkennest du ihn recht und tragest ihn zu eigen, wenn du gläubest, daß diese allerheiligste Person dir vom Vater geschenkt sei, auf daß er dein Hohenpriester und Heiland, ja dein Diener und Knecht sein sollte, der seine Unschuld und Heiligkeit von sich ablegen und deine sündliche Person an sich nehmen sollte und darinnen tragen deine Sünde, Tod und Fluch, und also ein Opfer und Fluch werden für dich, auf daß er dich also vom Fluch des Gesetzes erlösete. — Alle Macht liegt in dem Wörtlein: für uns (Luther).

Daß der Segen käme in Christo Jesu (B. 14). Der Segen kommt nicht allein von Christo, sondern auch in Christo. Denn wer ihn nicht in Christo empfähet, der empfähet ihn auch nicht von

Christo; wie ihn denn viele zwar haben wollen von Christo, aber nicht nehmen in Christo, nämlich also, daß sie dadurch sich zu seiner Gemeinschaft bringen lassen und in derselbigen des Segens mit vieler Vermehrung genießen (Lange).

Zum ganzen Abschnitt: Des Christen Wandel ein Wandel in den Fußstapfen des Glaubens Abrahams. — Die mit des Gesetzes Werken umgehen, sind unter dem Fluch: 1) ein schreckendes Wort, 2) nur allzuwahr. — Segen oder Fluch? ein Drittes gibt es nicht. — Christus hat den Fluch in Segen verwandelt. — Die Loskaufung vom Fluch des Gesetzes durch Christum. — Er ward ein Fluch für uns. 1) Wie ist das möglich? und doch 2) war es nöthig, denn 3) darauf beruht unsere Seligkeit. — (Bei Hisko:) Unsere Gerechtigkeit vor Gott gründet sich allein auf den Glauben: 1) Das lehrt Abrahams Beispiel, 2) das beweist die von Gott dem Abraham gegebene Verheißung (B. 8); 3) das bezeugt die innerste Eigenthümlichkeit des Gesetzes; 4) das bekräftigt die durch Christum gestiftete Erlösung. — Nur durch den Glauben an den Gefrenzigten haben wir Theil an der von ihm vollbrachten Erlösung. I. Daß der Glaube überhaupt die Bedingung ist, B. 6—12. 1) Beweis aus dem Glaubenserempel des Abraham, B. 6—9: a. um seines Glaubens willen ward Abraham vor Gott gerecht geachtet, B. 6; b. die ihm gegebene Verheißung von dem Segen über die Heiden setzt bei diesen ebenfalls den Glauben voraus. 2) Nachweis aus der Unmöglichkeit, daß man durch irgend welche Werke vom Fluch des Gesetzes erlöst werde, B. 10 bis 12. II. Daß die durch Christi Tod vollbrachte Erlösung der wesentliche Inhalt des Glaubens an ihn ist. 1) Daß Christus uns erlöst hat vom Fluch des Gesetzes; 2) daß er dies bewirkt hat dadurch, daß er selber ein Fluch für uns geworden. — Dem Tode Christi gebührt eben darum ein unvergängliches Gedächtniß, weil Er in demselben ein Fluch für uns geworden. 1) Er ward ein Fluch für uns; 2) darin liegt die Segenskraft seines Todes.

b. Nachweis aus dem Zeitverhältniß des Gesetzes zum Verheißungsbund.

Kap. 3, 15—18.

(Mit B. 19—22 Epistel am 13. Sonntage nach Trinitatis.)

Brüder! nach Menschenweise rede ich. Eines Menschen bestätigtes Testament hebt doch 15 niemand auf oder fügt etwas hinzu. * Dem Abraham aber wurden die Verheißungen gesagt 16 [gegeben] und seinem Samen. Nicht sagt er: „und den Samen“, wie von vielen gesagt wird, sondern wie von einem: „und dem Samen“, welcher ist Christus. *Das aber sage ich: Ein 17 Testament, welches zuvor bestätigt ist von Gott auf Christum¹⁾, entkräftet das 430 Jahre nachher entstandene Gesetz nicht, um die Verheißung abzuthun. * Denn wenn aus dem Gesetz das 18 Erbe [käme], so [käme es] nicht mehr aus der Verheißung; dem Abraham aber hat es durch Verheißung aus Gnaden gegeben Gott.

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 15. Nach Menschenweise rede ich *κτ.* *κατὰ ἀνθρώπων*. Damit entschuldigt Paulus, daß er eines Menschen *διὰ ἄνθρωπον* mit einer *διὰ ἄνθρωπον* Gottes vergleiche; er wolle die Sache nicht aus einem höheren Gesichtspunkt, sondern einfach durch

Analogie menschlicher Verhältnisse beweisen. *διὰ ἄνθρωπον* ist hier entschieden nicht im Sinn von Bund (so auch Meyer, Wieseler) zu nehmen, sondern von Vermächtniß. Freilich schloß Gott mit Abraham einen Bund, und daher ist von dem Verheißungsbund Gottes mit Abraham die Rede. Aber in unsern Versen saßt Paulus eben diesen Bund unter

¹⁾ *εἰς Χριστόν* fehlt in mehreren Codd., auch in C. Sin. Für die Echtheit der Worte möchte aber der Zusammenhang sprechen, indem nur so die Erörterung in B. 16 verwerthet wird.

dem Gesichtspunkt eines Vermächtnisses auf, um das zu betonen, daß Gott darin frei (ein Erbe) verheißt hat, — im Gegensatz zum Gesetz, wo Forderungen auferlegt werden und wo es aus Verdienst geht. Dieser Charakter des Verheißungsbundes mahnt ihn an ein menschliches Testament und aus den rechtlichen Grundsätzen, die bei einem solchen gelten, argumentirt er. — „*Ἐστὶν ἄλλοις ὁ νόμος*“: d. h. rechtmäßig. *Ἐπιδιατάσσεται* = fügt Bestimmungen hinzu, mögen diese nun sein, wie sie wollen. Von dem, was bei einem menschlichen Testament gelte, schließt nun Paulus auf das Testament Gottes; auch dieses *ὁ νόμος ἄλλοις ἢ ἐπιδιατάσσεται*, also auch der *νόμος* nicht. — Ehe er aber diesen Schluß macht (B. 17), gibt er ihm B. 16 die notwendige Unterlage (Wieseler). Daß nämlich das Gesetz an dem Charakter der *διαθ.* nichts geändert habe (s. nachher), dies auszusprechen oder nachzuweisen kann ja nur dann einen Zweck haben, wenn die *διαθήκη* sich überhaupt (auch) auf die dem Gesetz nachfolgende Zeit bezog und ihrem Inhalt nach noch zu Recht besteht. Denn wenn die *διαθ.* sich überhaupt nur etwa auf Abraham bezogen hätte, d. h. nur ihm etwas zugesagt worden wäre, so hätte sie ja längst ihren Zweck erreicht gehabt, wäre erfüllt und damit abgethan gewesen, ehe das Gesetz kam; die beiden hätten sich gar nicht berührt. Allein dem ist nicht so.

2. B. 16. Dem Abraham aber wurden die Verheißungen gesagt [gegeben] und seinem Samen. „Die Verheißungen gesagt.“ Damit sind, wie schon *ἐρρήθησαν*, noch mehr aber das Folgende zeigt, bestimmte Stellen gemeint, und zwar solche, in welchen *τῷ σπέρματι σου* vorkommt, wie andererseits die Verheißung einer *κληρονομία*; also nicht etwa 1 Mos. 22, 18, sondern 1 Mos. 13, 15; 17, 8 (nach Septuag. auch 24, 7). Sinn also: nicht bloß dem Abraham wurde in der *διαθήκη* von Gott etwas so. die *κληρονομία* verheißt, sondern auch seinem Samen; die *διαθήκη* erschöpfte sich nicht mit ihm, sondern hat Geltung auch für seinen Samen. Speziell muß aber gezeigt werden, daß sie Geltung hat auch jetzt noch. Daher sagt Paulus, indem die Verheißungen gegeben worden seien „auch dem Samen Abrahams“, seien sie auch Christo gegeben worden. Dieser Same Abrahams sei eben Christus. Dies, sagte er, folge schon aus dem Singular *τῷ σπέρματι*. „Um diese Betonung der Singularform in der Exegese des Paulus zu erläutern, hat man sich darauf berufen, daß auch die Rabbinen seiner Zeit bisweilen den Singular oder Mural pressen und in den Stellen 1 Mos. 4, 25; 19, 32 das Wort *אִישׁ* selbst vom Messias erklären. Man mag das thun, nur darf man andererseits den außerordentlichen Abstand, der zwischen gemein rabbinischer Willkür und der Auslegung des Paulus an unserer Stelle besteht, nicht übersehen. Daß in der abrahamitischen Verheißung die Messiasidee verhüllt enthalten ist und man das *σπέρμα* Abg. im Licht der göttlichen Offenbarung wirklich vom Messias verstehen darf, ist die durch-

aus richtige Ansicht, auf welcher die ganze Erörterung des Paulus ruht und welche er kurz vorher aus dem Zusammenhang der Schrift und dem tiefsten Wesen der Sache nachgewiesen hat. Aber die Form, in welcher er mehr gelegentlich an unserer Stelle diese an sich richtige Ansicht ausdrückt, daß sie nämlich schon im Text der abrahamitischen Verheißung im Gebrauch des Singularis angedeutet werde, scheint mit den meisten Erklärern aus seiner rabbinischen Zugenbildung abgeleitet werden zu müssen.“ Wieseler. Daß jede Erklärung der Stelle, welche behauptet, Paulus wolle das *σπέρμα* nicht von der Person Christi deuten, unrichtig ist, bedarf keines Beweises. Allerdings sind dann *οἱ Χριστοὶ* auch *τὸ Ἀβραὰμ σπέρμα* (B. 29), aber eben nur, weil Christus selbst zunächst dies *σπέρμα* ist. — Es darf diese Beziehung von *σπέρμα* auf die Person Christi auch nicht damit abgewiesen werden, daß ja dann durch die *διαθήκη* das Erbe, wie Abraham, so Christo verheißt wäre. Ist denn aber, wird gefragt, das Erbe Christo verheißt, soll denn er der Erbe sein und nicht vielmehr der Mittler und Bringer des Erbes? Allerdings das Letztere, zunächst aber ist er selbst der Universalerbe; daher heißt er deutlich B. 19: *τὸ σπέρμα ὃ ἐπηγγέλλεται*. Man versetze sich nur in die heilsgegeschichtliche Weissagung hinein. Der Messias selbst ist danach der, der das verheißene Erbe einnimmt — der in den vollen und bleibenden Besitz des Erbtheils kommt und eben damit die Zeit des Heils und Gottesreiches herbeiführt. Die Auffassung ist daher eine etwas andere, als B. 14, aber die eine wie die andere ist berechtigt, und beide Auffassungen hängen aufs engste zusammen. Denn Christus ist ja der Erbe, nur, um für die Seinen die Theilnahme daran und damit den Segen Gottes zu vermitteln. Und selbstverständlich ist eben dies, daß er das Erbe wieder vermittelt für die Seinen, hier die Hauptsache. Indem die *διαθήκη* sich bis auf ihn bezog, bezog und bezieht sie sich auch auf die, die *Χριστοὶ* sind; es entsteht also auch für diese die Frage immer noch, ja entsteht eben bei ihnen, wie sie der in der *διαθήκη* verheißenen *κληρονομία* theilhaftig werden. — Daß nämlich die *διαθήκη* mit der Verheißung der *κληρονομία* auch für die christliche Zeit noch gilt, daß sie *προκεκυρωμένη* ist *ὑπὸ τοῦ Θεοῦ εἰς Χριστόν*, ist nur das Eine. Allein mit Rücksicht auf das dazwischen kommende Gesetz wurde behauptet, das Erlangen der *κληρ.* sei nun mit der Bedingung der Gesetzeserfüllung belegt worden, sie komme nun *ἐκ νόμου*, nicht mehr rein *ἐξ ἐπαγγελίας*. Dem tritt nun Paulus entgegen, indem er das B. 15 über ein Testament im allgemeinen Gesagte auf das Testament Gottes anwendet.

3. B. 17. 18. Ein Testament, welches zuvor bestätigt ist von Gott auf Christum — aus Gnaden gegeben Gott. Recht verstanden wird die Stelle nur (Wieseler), wenn man beachtet, daß Paulus nicht die Behauptung einer gänzlichen Abschaffung der abrahamitischen *διαθήκη* durch das Gesetz

widerlegen will, sondern nur die Behauptung ihrer Abänderung im jüdischen Sinn durch das Gesetz, eines *ἀκούων eis τὸ καταργ. τὴν ἐπαγγελίαν* (was ein *ἀκούων* wäre, weil dadurch der Gnadenverheißungscharakter, also gerade das Spezifische der *διαθήκη* aufgehoben wäre). Nur so versteht man B. 18: mit Recht sage ich: *ὄν ἀκούει eis τὸ καταργ. τὴν ἐπαγγ.*; denn wenn *ἐκ νόμου* das Erbe erlangt wird, dann kommt es nicht mehr *ἐξ ἐπαγγελίας*; aber *ἐξ ἐπαγγ.* soll es doch kommen, denn dem Abraham hat Gott durch Verheißung aus Gnaden es zugesprochen. Also kann nicht gegeben werden ein *ἀκούων eis τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγ.* durch den *νόμος*, denn dadurch würde etwas der *διαθ.* Wesentliches aufgehoben; dies aber darf nicht sein nach B. 15. — „Das nach 430 Jahren entstandene Gesetz.“ Die Zahl hat Paulus aus 2 Mos. 12, 40 genommen, aber wohl aus dem griechischen Text der Sept., welche *καὶ ἐν τῇ Χαναάν* hinzufügt, also die Dauer des Aufenthalts der Patriarchen in Kanaan mit hinzurechnet (wie auch der samaritanische Text und Joseph. Antiq. 2, 15, 3), während nach dem hebräischen Text diese Zahl blos die Dauer des Aufenthalts in Egypten enthält. Daher „schwerlich zu sagen ist, Paulus habe hier einen Gedächtnisfehler begangen, sondern nur, er habe mit Rücksicht auf seine Griechisch verstehenden Leser, welche die Sept. gebrauchten, sich wie in der Regel in den alttestamentlichen Citaten der Tradition der Sept. angeschlossen, was er um so eher thun konnte, als auf die genauere Angabe der Zahl der Jahre hier nichts ankam.“ Wieseler. — *Τὸ δὲ Ἀβραὰμ δι' ἐπαγγ.* 12. Es soll hervorgehoben werden, daß Gott seine Verheißung, die er dem Abraham gegeben, nicht unter die Bedingung einer Gesetzeserfüllung gestellt hat, sondern daß es eine reine Gnadenverheißung war; daher sagt Paulus: Gott hat auf dem Verheißungswege aus Gnaden zugetheilt dem Abraham sc. das Erbe, d. i. nicht in den wirklichen Besitz gesetzt (dies will natürlich nicht gesagt werden), sondern es zugesprochen. Durch die Verbindung der Ausdrücke *χάρις* und *δι' ἐπαγγ.* soll der Gedanke des *ἐκ νόμου* aufs bestimmteste ausgeschlossen werden.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Schon im vorhergehenden Abschnitt hatte Paulus nicht blos einfach einen Schriftbeweis durch Citiren einzelner Stellen führen wollen, sondern von der Schrift einen großartigeren Gebrauch gemacht. Er wies in der Offenbarung Gottes an Abraham eine Voransdarstellung der in Christo geschenehen vollkommenen Gottesoffenbarung nach (namentlich zum Schluß B. 14 war dies deutlich hervorgetreten), und stellte so die Schrift unter den Gesichtspunkt einer Geschichte der Heilsoffenbarung. Diese heilsgeschichtliche Auffassung ist nun in unserm ganzen Abschnitt (bis Kap. 4, 11) das Maßgebende. Auch das Gesetz wird ihm hier zu einer

Äpoche der Offenbarung Gottes, so daß es 3 solche Epochen sind, repräsentirt durch Abraham, Moses, Christus. Aber nicht einfache Entwicklungsstufen sind es, sondern die erste und dritte gehören wesentlich zusammen in eine Linie, als Keim und Frucht; der mittleren Epoche, der des Gesetzes, die einen so abweichenden Charakter hat, ihre richtige Stellung anzuweisen, eine falsche, die für sie in Anspruch genommen wird, abzuweisen und die richtige festzustellen, ist sein Bemühen. — Die Andeutungen, die Paulus hier gibt, sind wichtige Anhaltspunkte für eine richtige geschichtliche Auffassung der Offenbarung, zugleich ein Beispiel eines richtigen Inverhältnißstehens und Ausgleichens des scheinbar Widersprechenden in derselben.

2. Positiv wird Zweck und Bedeutung des Gesetzes und sein Verhältniß zum Verheißungsbund erst im nächsten Abschnitt erörtert. Wichtig ist aber auch schon das hier erwähnte Negative: es war nicht und darf also nicht angesehen und behandelt werden als eine Ergänzung und Berichtigung des Verheißungsbundes, so daß das, was erst frei zugesagt war als Geschenk, nun „mit einer beschwerlichen Bedingung belegt“ wäre. Oder ja, es geschähe dies allerdings, aber eben nur eine Zeitlang aus bestimmtem Grund (wie nachher gezeigt wird). Wirklich erlangt wurde aber das Erbe auf diese Weise nicht, sondern wie es ursprünglich zugesprochen war auf dem reinen Verheißungsweg, so wird es auch nur durch den Glauben, das subjektive Korrelat der Verheißung, erlangt; es bedarf eben nur dessen.

3. „Same begreift überhaupt Nachkommenschaft und also freilich viele. Aber unter dieser Nachkommenschaft befand sich doch Einer, auf den alle Warten des Glaubens gerichtet war und durch den auch alle Verheißung erst in ihre Erfüllung ging. Wie Christus bei seinem wirklichen Kommen und Dasein in der Welt sich unter die Menschen zum Wohnen unter uns hingegeben hat und erst herausgesucht und erkannt werden mußte aus seinen ihm allein zukommenden Worten und Werken, so ist er noch mehr auch in der Verheißung unter dem Samen oder unter der gesammten Nachkommenschaft Abrahams wie versteckt gewesen, daß man ihn erst, da die Zeit erfüllt war, deutlich unterscheiden und sagen konnte: das ist Christus, das ist der Heiligende und Segnende, der aber mit denen, die geheiligt und gesegnet werden, von Einem herkommt; darum schämt er sich auch nicht, sie Brüder zu heißen, und es war ihm nicht ungenehm, daß unter dem einen Samen alles begriffen war.“ Nieger.

Somitetische Andeutungen.

Brüder (B. 15). Mit dieser Ansprache lindert der Apostel merklich die ansangs B. 1 gebrauchte Schärfe. Nichts braucht ein so bedachtames Verfahren, eine so reiche Mischung von Schärfe und Lindigkeit, als der Rückfall unter das Gesetz und die damit verbundene Blindheit am Evangelio. Denn die Bezauberung vom Fürsten der Welt, die

darunter liegt, und der davon zu besorgende Schaden erfordern Schärfe; der im Gewissen noch rege Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit und die Liebe zur Wahrheit will mit möglichster Rindigkeit angefaßt sein (Nieger). — Nach Menschenweise rede ich. Im gesammten Wort Gottes ist viel Herunterlassung zu unserer Schwachheit, oder viel nach menschlicher Weise zu unserer Fassungskraft Vorgetragenes. Gott hat wirklich auch die Einrichtung so gemacht, daß zwischen dem Sichtbaren und Unsichtbaren, zwischen den Anstalten im Reich der Natur und im Reich der Gnade viel Aehnliches ist, und wir also durch die aus unserer Erfahrung im menschlichen Leben gewonnenen Bilder auch einen wahren Begriff von Gottes Gnadenanstalten bekommen. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes hat in die ganze Haushaltung Gottes vorwärts und rückwärts einen solchen Einfluß, daß Gott überall mit uns handelt nach der Weise eines Menschen. Die Herunterlassung Gottes sollen wir nicht aus Weltweisheit verachten, und das, was uns Gott darunter nahe bringen will, uns nicht selbst wieder weit vom Herzen wegernünfteln (Nieger). — Was Gottes Werk und Ordnung ist, als Obrigkeit, Eltern, Gesetz, Testament u. dgl., kann wohl angezogen werden, göttliche Sachen damit zu bereisern (Luther). — Eines Menschen bestätigtes Testament. Menschliche Ordnungen und Anstalten, die an sich selbst zur äußerlichen Wohlfahrt der menschlichen und bürgerlichen Gesellschaft dienen, sind an sich selbst nicht zu verachten, noch hat man sich denselben zu entziehen, sondern nur dahin zu sehen, daß man an ihrem Mißbrauch nicht Theil nehme, da sie Gott würdiget, durch seine Apostel die Haushaltung seines Reichs damit zu erläutern (Lange). — Wenn uns ein großer Herr Hand und Siegel gibt, sind wir zufrieden und glauben, daß eher der Himmel einsinken solle, als die Zusage gebrochen werden. Warum vertrauen wir nicht vielmehr der versiegelten Handschrift unsers Gottes, der nicht lügen kann? (Bei Starke). — Fügt etwas hinzu. In göttlichen Dingen ist das menschliche Hinzuthun oft scheinbar, aber doch sehr mißlich, und verursacht oft, daß man gar nichts mehr lauter hat.

Nicht sagt er: und den Samen u. (B. 16).

2. Das Gesetz hatte allerdings seine Bedeutung, und zwar für die Erlangung des Heils selbst, aber nur eine präparatorische und darum auch transitorische. Die Gläubigen sind frei davon.

(Kap. 3, 17 bis 4, 7).

a. Das Gesetz hatte seinen guten, auf die Uebertretungen bezüglichen Zweck: statt damit den Verheißungen in den Weg zu treten, mußte es ihrer Erfüllung den Weg bahnen als Zuchtmeister auf Christum.

(Kap. 3, 19—24).

19 * Was [will] nun das Gesetz? Der Uebertretungen wegen wurde es hinzugefügt¹⁾, bis daß käme der Same, welchem²⁾ die Verheißung geworden ist, — verordnet durch Engel, durch die Hand eines Mittlers. * Der Mittler aber ist nicht eines Einzigen [Mittler], Gott aber ist Einer.

21 * Ist demnach das Gesetz wider die Verheißungen Gottes³⁾? Das sei ferne. Denn wenn ein Gesetz gegeben wäre, welches lebendig machen könnte, so käme⁴⁾ wirklich aus dem

In der Heiligen Schrift ist alles mit großer und göttlicher Weisheit geschrieben, daher kein Wort, kein Buchstabe, keines Wortes Ordnung vergebens gesetzt ist. — Die göttliche Wahrheit muß schon in der Heiligen Schrift und ihrem Buchstaben stecken, und darf nicht besonders von dem Heiligen Geist erwartet werden. So könnte Paulus nicht auf das kleine Wörtlein dringen und darein seinen Beweis legen (Spener).

Das 430 Jahre nachher entstandene Gesetz (B. 17). Die heilige Zeitrechnung gibt ein großes Licht, die Wege Gottes genauer einzusehen und zu erkennen (Starke).

Wenn aus dem Gesetz das Erbe [käme], so [käme es] nicht mehr aus der Verheißung (B. 18). Es ist unmöglich, Gerechtigkeit und Seligkeit haben theils aus den Werken des Gesetzes, theils aus Gnade. Denn das sind widrige Dinge, die sich einander aufheben. Es muß entweder aus den Werken allein sein, oder allein aus Gnade; nun aber nicht aus den Werken, also allein aus Gnade (Starke). So lange freilich das menschliche Herz in Falschheit seine Liebe noch zwischen Licht und Finsterniß theilt, so wäre ihm nichts anständig, als wenn es so zwischen der Verheißung und dem Empfangen aus Verdienst herumspingen könnte, d. i. sich, so weit es reichen mag, des Gesetzes und Verdienstes rühmen könnte, wo aber dieß nimmer zureichte, aus der Verheißung die Gnade und das Verdienst Christi vorzuschützte. Da dürfte man hernach freilich nirgends tief graben; am Gesetz nur ein wenig anbeizen und über dem Ergreifen der Gnade auch nicht sonderlich gedemüthigt werden. Aber mit einem solchen getheilten Herzen hat man weder Zugang zur Gnade, noch Eingang in das ewige Erbe (Nieger). — Dem Abraham aber hat es Gott durch Verheißung aus Gnaden gegeben. Alles, was wir aus dem Evangelium oder aus der Verheißung haben, ist ein freies Geschenk, Gnadengeschenk, und wird nichts durch Bedingung des Gehorsams erlangt. Wir dürfen also das gottselige Leben nicht ansehen als eine Bedingung, die Gnadengüter zu erlangen, sondern als ein Stük der Gnade selbst, die uns der Herr erzeiget. S. auch den folgenden Abschnitt.

¹⁾ Griesbach und Scholz ἐπέθη, aber nicht stark genug beglaubigt.

²⁾ Statt α ἐπηγγ. haben B. und viele Minuskeln, auch einige Väter δ ἐπηγγ., aber zu schwach bezeugt, wohl nur entstanden, weil man α nicht verstand.

³⁾ τοῦ Θεοῦ. Eingeklammert von Bachmann. Allein die Beglaffung doch zu schwach bezeugt. Steht in C. Sin.

⁴⁾ ἀν ἐκ νόμου ἦν. Verschiedene Varianten, am meisten beglaubigt ἐκ νόμου ἀν ἦν. C. Sin. ἐκ ν. ἦν ἀν.

Gesetz die Gerechtigkeit; * aber verschlossen hat die Schrift alles unter Sünde, auf daß die Ver-²² heißung durch den Glauben an Jesum Christum gegeben würde denen, die glauben.

* Ehe aber der Glaube kam, wurden wir dem Gesetz¹⁾ unterworfen gehalten auf den²³ Glauben hin, der geoffenbart werden sollte. * Also ist das Gesetz unser Zuchtmeister geworden²⁴ auf Christum hin, damit wir durch den Glauben gerechtfertigt würden.

b. Aber ebendeshwegen hat es auch seinen Zweck da erfüllt, wo es zum Glauben gekommen ist; und die Gläubigen stehen als Kinder (Söhne) Gottes und Erben nicht mehr unter dem Gesetz.

Kap. 3, 25—29.

* Nachdem aber der Glaube gekommen ist, sind wir nicht mehr unter dem Zuchtmeister. ²⁵ Denn ihr seid alle Söhne Gottes durch den Glauben an Christum Jesum. * Denn so viel²⁶ euer getauft sind auf Christum, habt ihr Christum angezogen. * Da ist nicht Jude noch Grieche, ²⁸ da ist nicht Knecht noch Freier, da ist nicht Mann noch Weib; denn ihr alle²⁾ seid Einer in Christo Jesu. * Wenn ihr aber Christi seid, seid ihr Abrahams Same, und³⁾ nach der Ver-²⁹ heißung Erben.

(Kap. 3, 28—29: Epistel am Neujahrsfest).

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 19. Was [wollt] nun das Gesetz? 2c. Wenn nicht *ἐν νόμῳ* die *κληρ.* kommen soll, sondern doch noch *ἐξ ἐπαγγ.*, so lag die Einwendung nahe: Warum hat es dann Gott nicht bei der Verheißung allein gelassen? warum ist denn das Gesetz nachgekommen? dieses war ja dann unnütz! Und wenn es nun doch gegeben wurde, welchen Zweck kann es dann gehabt haben? gar keinen? — Darauf antwortet Paulus in dem Sinn: War denn das Gesetz zwecklos, wenn es nicht gerade die sen Zweck hatte, die *κληρονομία* zu vermitteln? konnte es nicht einen anderen Zweck haben? Ja, so war es, wohl hatte es einen Zweck, nur einen ganz anderen als den, (direkt) die *κληρονομία* zu vermitteln. Welchen? sagt Paulus zunächst — jedoch nur kurz andeutend in B. 19 f. Die volle Antwort folgt erst nach B. 21 ff. in Beantwortung einer zweiten, noch stärkeren Einwendung, die er machen hört oder doch für möglich hält (B. 21): — danach hat das Gesetz indirekt doch den Zweck, die *κληρονομία* zu vermitteln (s. nachher). — „*τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη*“. Zunächst ist zu beachten der Ausdruck: *προσετέθη*, wurde hinzugefügt, nicht als Codicill zu dem Testament, das ist ja B. 15—18 abgewiesen, aber doch nur hinzugefügt wurde es, war also nicht ein an und für sich schon Selbständiges, sondern nur ein Appendix, durch eine spezielle Sachlage veranlaßt und mit einem speziellen Zweck. Vgl. auch den Röm. 5, 20 gebrauchten Ausdruck: *παρεστήλη* — es ist nur daneben hereingekommen als ein Eingeschobenes, womit das bloß Provisorische wenigstens angedeutet ist. — Der spezielle Zweck ist angedeutet mit *τῶν παραβάσεων χάριν* d. h. einmal: die *παραβάσεις*, die sich mehrten und steigerten, gaben An-

laß, das Gesetz hinzuzufügen, führten nothwendig dazu, daß Gott zu seinem Volk in ein ganz anderes, fremderes Verhältniß trat, als im Verheißungsbund gegenüber den Patriarchen. Statt des bisherigen mehr väterlichen Verhältnisses mußte Gott in ein zuchtmeisterliches Verhältniß sich stellen, streng gebietend und verbietend, ja scharf drohend, wie es nachher heißt: *ὑπὸ νόμον ἐφρονούμεθα συγκεκλεισμένοι*. Und wie dies andersartige Verhältniß veranlaßt war durch die *παραβάσεις*, so war es auch natürlich bei den *παραβάσεις* der Menschen gerade am rechten Platz und hatte sein Absichten auf dieselben, nicht sowohl ihnen zu wehren, als vielmehr durch die aufgestellten Gebote und Verbote und angefügten Drohungen sie unter eine schärfere Zurechnung (die im Grund jetzt erst möglich wurde) und ausdrücklichen Fluch zu stellen, vergl. Ewald: weil Vergehungen in die Welt gekommen waren, um diese schärfer zu strafen. (Unfänglich hat das Gericht des Todes die Sünde empfindlich gemacht. Da die Menschen nun besser zu gewohnt waren, so kam das Gesetz und damit die genauere Zurechnung der Sünde, der schärfer angebrohte Fluch, der strenger erforderte Gehorsam (Nieger). Höchstens soweit ist bei Erklärung des *παραβάσεων χάριν* zu gehen. Näheres ist über den positiven Zweck des *νόμος* in Beziehung auf die *παραβάσεις* hier noch nicht gesagt und daher nicht in den allgemeinen Ausdruck hineinzu legen; denn sonst wäre die zweite Einwendung B. 21 nicht mehr möglich; um diese zu widerlegen, spricht sich dann Paulus erst genauer aus. Daher ist auch zum mindesten die gewöhnliche Erklärung: zu Gunsten der Uebertretungen — sie herbeizuführen (gemäß dem, was Paulus sonst von der sündenfördernden Wirkung des Gesetzes sagt), durch nichts indigirt, und erst bei den Versen 22. 23. 24 entstände die

¹⁾ *συγκεκλεισμένοι*, wohl richtige Lesart, nicht *συγκλειόμενοι*. Doch C. Sin.

²⁾ *εἰς ὅτε ἐν Χρ. Ἰ. Α. hat ὅτε Χριστοῦ Ἰ.* Aber leicht ging *εἰς* durch das vorhergehende *ὑμεῖς* unter, und nun wurde *ἐν Χρ. Ἰ. Α.* nach dem Anfang von B. 29 erst glossirt und dann konformirt. Die Lesart *ἐν* statt *εἰς* ist Erklärung. (Meyer). Cod.: Sin. *ὑμεῖς ὅτε ἐν Χριστῷ; ἐν* durch Punkt. mißbilligt.

³⁾ *καὶ* fehlt zwar in guten Codd., auch C. Sin., einigen Versionen und Vätern, und ist gestrichen von Lachmann, Tischendorf, Scholz, konnte aber leicht dem vorhergesehenen *κατ'* verdrängt werden. (Meyer.)

Frage, ob von Paulus daran gedacht sei. Daß das Wort *χάρων* nicht zu dieser Erklärung nöthigt, zeigen Stellen, wie Luth. 7, 47; 1 Joh. 3, 12. — Zu diesem Zweck des Gesetzes stimmt dann auch 1. die beschränkte Dauer seiner Geltung, nur bis der Same kam; denn damit war sein auf die *παράδοσις* zielender Zweck erreicht (warum? folgt B. 23ff.); *τὸ σπέρμα ᾧ ἐπηγγέλται* (s. zu B. 16) ist Christus, denn er ist der Universalerbe; diejenigen, die Christen sind, gehören dann freilich auch mit zu diesem Samen und werden deshalb Miterben (B. 29); 2. die Art seines Zustandekommens: *διαταγὴς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίου*. Als Vermittler des Gesetzes (nicht als Urheber) bezeichnet Paulus die Engel, entsprechend der alten Tradition, die sich zuerst LXX 5 Mos. 33, 2 (nicht im Grundtext), ferner: Hebr. 2, 2; Apostelg. 7, 53; Josephus Antiq. 13, 5, 3 und bei den Rabbinen findet. *Ἐν χειρὶ μεσίου* = Moses. Moses empfing die Gesetztafeln von Gott und trug sie zum Volk herab. Daher *χειρὶ* ganz eigentlich zu nehmen ist. Unrichtig ist die Erklärung der meisten Väter von Christo und Schmieders von dem Engel des Gesetzes, welcher nach jüdischer Theologie vorzugsweise das Geschäft hatte, Mose das Gesetz zu lehren. Allerdings reden die Rabbinen von einem Engel des Gesetzes, aber in Pauli Zeit ist dieses Theologumenon noch so wenig nachzuweisen, als es biblisch zu begründen ist (Meyer). Zweck dieser Notiz über das Zustandekommen des Gesetzes ist nicht sowohl, die geringere Würde desselben damit zu beweisen, noch viel weniger freilich, wie seltsamer Weise auch Meyer und Wieseler annehmen, die Glorie des Gesetzes in der Herrlichkeit und Formlichkeit seiner Institution dem Leser zu vergegenwärtigen. Um die Würde des Gesetzes an sich handelt es sich überhaupt eigentlich nicht, sondern um seinen Zweck im Vergleich mit dem Verheißungsbund. Man halte nur beim Lesen unseres Verses nicht ungebührlich inne bei *προςέβη*, als ob dies ein vollständiger Begriff wäre, sondern lese den Vers zusammen. Freilich heißt es zunächst: der Uebertretungen wegen wurde es hinzugefügt, aber zugleich ist damit gesagt: wegen der Uebertretungen wurde es hinzugefügt in der bestimmten Weise, die angegeben ist 1. mit *ἀρχῆς οὖν*, 2. mit *διαταγὰς* etc. Auf diese Weise kam es zu Stande, d. i. 1. auf ganz andere Weise, als der Verheißungsbund; es war nicht ein unmittelbares Geben einer Zusage, nicht ein väterliches Handeln und Verhandeln Gottes, sondern es fand eine sogar zweifache Vermittlung statt, einmal durch Engel, und dann erst noch durch einen förmlichen menschlichen Mittler, ersteres von Seiten Gottes, letzteres wünschte das Volk selbst. („Wie fremd kommt das heraus gegen die vormaligen Erscheinungen Gottes, bei denen die Verheißungen gegeben wurden!“ Nieger). Es soll darauf hingewiesen werden, wie viel fremder Gott bei dem Gesetz sich zu dem Volke stellte, ein wie viel ferneres Verhältniß zum Volk das war, im Vergleich mit dem Verheißungsbund, wie sollte es daher densel-

ben Zweck gehabt haben wie der Verheißungsbund? — wohl aber war dies Zustandekommen 2. ganz entsprechend dem angegebenen Zweck des Gesetzes: *τῶν παραβ. χάριν*. Wie diese den νόμος überhaupt nöthig machten, so veranlaßten sie näher, daß Gott nur durch Engel zu seinem Volk in Beziehung trat, und daß dies seinerseits einen Mittler nöthig hatte, um mit Gott zu verkehren. Die in letzterem Umstand angedeutete Verschiedenheit des Gesetzes vom Verheißungsbund wird dann noch ausdrücklich hervorgehoben im folgenden Vers.

2. B. 20. Der Mittler aber ist nicht eines Einzigen [Mittler] etc. Diese Worte veranlaßten bekanntlich eine Unzahl von Erklärungsversuchen, in Betreff derer auf die Monographien von C. F. Bonitz, C. Th. A. Keil, Koppe, oder die gewöhnlichen Kommentare verwiesen wird, wo die wichtigsten aus neuerer Zeit überflüsslich zusammengestellt sind. Ein genaues Eingehen darauf muß hier unterbleiben, und kann um so mehr unterbleiben, als die Stelle jedenfalls an sich dogmatisch nicht wichtig ist. Bei der eigenthümlichen Kürze des Ausdrucks und bei der Raschheit, mit der der Apostel, ohne aus den 2 kurzen Sätzen zunächst den daraus sich ergebenden allgemeinen Schluß zu ziehen, gleich die Anwendung macht in B. 21, wird die Deutung immer etwas unsicher bleiben; wenn man aber bei dem an sich so deutlichen Wortlaut stehen bleibt, und nach logischem Gesetze einfach weiter schließt und nicht meint allerlei, was nicht da steht, in die Worte hineinzulegen zu müssen, so kann der Sinn eigentlich doch nicht zweifelhaft sein. — *Ὁ δὲ μεσίτης: δὲ* metabatisch. Daß das Gesetz durch einen *μεσίτης* gegeben wurde, ist dem Apostel besonders bedeutsam wegen der Folgerungen, die daraus gezogen werden können. Er erörtert daher den Begriff eines *μεσίτης*. Der Artikel *ὁ* meint das Genus; nur so erklärt sich das Präsens *ἔστιν*. Was von dem *μεσίτης* als solchem allgemein ausgesagt wird, hat dann freilich Geltung auch von dem bestimmten, vorher gemeinten, und der allgemeine Satz wird nur ausgesprochen, um auf diesen angewandt zu werden, aber hier ist zunächst das Genus der *μεσῆται* gemeint. *Ἐνὸς οὐκ ἔστιν*: der Mittler ist nicht und kann seinem Begriff nach nie sein nur eines Einzigen etc. Mittler (Ewald verbindet geradezu *ἐνὸς* mit *ὁ μεσίτης* = der Mittler eines, eines Einzigen ist nicht, findet sich gar nicht, ist unmöglich). Der Mittler setzt seinem Begriff nach mehr als Einen voraus, wenigstens zwei, zwischen denen er *μέσος* ist. — *Ὁ δὲ θεὸς ἔστιν*: auch dieses *δὲ* ist nicht eigentlich adverbial, d. h. *μεσίτης* und *θεὸς* werden vom Apostel freilich in Gegensatz gestellt, aber dies ist erst aus den beiden Sätzen unseres Verses zu folgern (s. nachher); die zwei Sätze selbst bilden noch keinen Gegensatz, namentlich also der zweite nicht zum ersten; sonst müßte es heißen, wie es aber nicht heißt und nicht heißen kann: *ὁ δὲ θεὸς ἐνὸς ἔστιν*. — Es wird zunächst nur, wie über den *μεσ.* etwas aus seinem Begriff Folgendes ausgesagt wurde, so auch über *ὁ θεὸς* etwas aus seinem Begriff Folgendes ausge-

sagt; gleichsam: einer, der, ober: jeder, der $\delta \theta\epsilon\acute{o}s$ ist, — ist ein $\epsilon\lambda\varsigma$, ein Einziger; $\epsilon\lambda\varsigma$ natürlich auch in numerischem Sinn, aber hier ohne jede dogmatische Nebenbeziehung. Dazu, gerade $\theta\epsilon\acute{o}s$ zu einem $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ in Parallele zu stellen, und nicht jemand anders, von dem dies $\epsilon\lambda\varsigma$ -sein ja an sich eben so gut gälte, wird der Apostel natürlich nur durch die Rücksicht auf den Gegenstand, um den es sich im Zusammenhang handelt, wo eben $\delta \theta\epsilon\acute{o}s$ eine Rolle spielt, veranlaßt. Was er aber hier aussagt über $\delta \theta\epsilon\acute{o}s$, ist zunächst etwas ganz Allgemeines, wobei von dem Zusammenhang, von dem Gegenstand, bei dem $\delta \theta\epsilon\acute{o}s$ auftritt, ganz abgesehen und abgesehen ist. Man darf es auch nicht deshalb etwa anders ansehen wollen und gleich Kontreies hineinlegen, oder $\delta \theta\epsilon\acute{o}s$ schon hier in ganz bestimmter Beziehung fassen und sein $\epsilon\lambda\varsigma$ -sein ausdeuten wollen, weil das Sägchen: „Gott ist ein Einziger“ an sich so vag, so nichts eigentlich Bedeutend ist. Freilich ist es das, besagt sachlich nichts, aber deshalb steht es ja auch nicht in seiner Isolirung da; eine Bedeutung gewinnt es in seiner Verbindung mit dem vorhergehenden Satz über den $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$, oder um des logischen Schlusses willen, zu dem es dient. Welches ist nun dieser? Der Apostel hat ihn nicht ausgesprochen, d. h. er spricht gleich die Anwendung auf den konkreten Fall, die gemacht werden könnte, aus in B. 21. Wir aber müssen, um diese zu verstehen, die Zwischengedanken uns erst deutlich machen, aus der sich jene Anwendung ergeben könnte. Die Frage ist dabei einfach: was läßt sich logisch aus den beiden Sätzen des B. 20 schließen? Nun streng logisch weiterschließend können wir aus ihnen nur ein Doppeltes, aber auch wirklich ein Doppeltes, als sich nothwendig ergebend, schließen: etwas betreffend den $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$, indem Satz 2 auf Satz 1 angewendet wird, und etwas betreffend den $\theta\epsilon\acute{o}s$, indem das Umgekehrte geschieht. Nämlich 1. ist Gott eine Eins, ein $\epsilon\lambda\varsigma$, von dem gesagt war: $\delta \mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon \circ\upsilon\kappa \epsilon\sigma\tau\iota\nu$, so ist der also ein $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ nicht $\tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\acute{o}\upsilon$, weil dieser $\epsilon\lambda\varsigma$ ist, d. h. wie bei dem allgemeinen Satz: $\delta \delta\epsilon \mu\epsilon\sigma.$ 2. natürlich ein „nur“ in dem Gedanken selbst liegt — ein Mittler ist nicht „nur“ — eines Einzigen — sondern Zweier, so gilt das Gleiche auch von diesem gefolgerten Satz. Also ein Mittler ist nicht Mittler nur $\tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\acute{o}\upsilon$, sondern $\tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\acute{o}\upsilon$ und noch eines anderen, wenn einmal $\delta \theta\epsilon\acute{o}s$ der Eine ist. 2. Kann aber auch betr. $\delta \theta\epsilon\acute{o}s$ etwas gefolgert werden aus dem ersten Satz. Ist der $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ $\circ\upsilon\chi \epsilon\nu\acute{o}s$, Gott aber ein $\epsilon\lambda\varsigma$, so ist $\delta \theta\epsilon\acute{o}s$ kein solcher, $\circ\upsilon \mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ d. h. nicht in dem Sinn natürlich, in welchem es eben bejaht wurde, daß $\tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\acute{o}\upsilon$ — $\kappa\alpha\iota \epsilon\tau\epsilon\acute{\rho}\omicron\upsilon$ kein $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ sein könnte, — das kann ja freilich sein, sondern in dem Sinn: im Begriff Gottes, als eines $\epsilon\lambda\varsigma$ liegt es, daß $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ an und für sich kein $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ sein kann; denn er ist ja nicht $\delta\upsilon\omicron$, zwischen denen der $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma \mu\epsilon\sigma\acute{o}s$ sein könnte. — Diese beiden Folgerungen, die sich logisch nothwendig aus der Zusammenstellung der beiden Sätze ergeben, — nicht bloß die eine, namentlich nicht bloß die erste — liegen im Sinne des Apostels. Er

will gefolgert sehen: $\delta \mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ und $\delta \theta\epsilon\acute{o}s$ verhalten sich ihrem Begriff nach durchaus — exklusiv, polarisch zu einander d. h. sowohl: der $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$, als welcher $\epsilon\nu\acute{o}s \circ\upsilon\kappa \epsilon\sigma\tau\iota\nu$, schließt den $\theta\epsilon\acute{o}s$ aus, insofern dieser $\epsilon\lambda\varsigma$ ist — er verlangt ja einen anderen noch neben $\delta \theta\epsilon\acute{o}s$ — als auch: $\delta \theta\epsilon\acute{o}s$ als $\epsilon\lambda\varsigma$ schließt den $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$, weil dieser $\epsilon\nu\acute{o}s \circ\upsilon\kappa \epsilon\sigma\tau\iota\nu$, $\alpha\lambda\lambda\alpha \delta\upsilon\omicron$, aus. Wo ein $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ ist, da hat $\delta \theta\epsilon\acute{o}s$ als bloß $\epsilon\lambda\varsigma$, wo aber $\delta \theta\epsilon\acute{o}s$ ist, da hat ein $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$, als $\circ\upsilon\chi \epsilon\nu\acute{o}s$ seinen Platz nicht. Oder $\delta \mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ ist in diesem Sinn $\kappa\alpha\tau\alpha \tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\acute{o}\upsilon$ und umgekehrt. — Diesen Gegensatz konstatirt also der Apostel selbst, ja eruiert ihn geflissentlich, um die möglichen Einwendungen gegen seine Lehre vom Verhältnis des Gesetzes zu der Verheißung zum Wort kommen zu lassen und sie dann zu widerlegen. Sollte nämlich aus jenem zunächst rein logischen Gegensatz zwischen $\delta \mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ und $\delta \theta\epsilon\acute{o}s$ sich nicht am Ende mit Nothwendigkeit ein sachlicher ergeben zwischen den Dingen, welche durch den einen und den anderen von diesen beiden repräsentirt sind, nämlich zwischen dem $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$, das durch den $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$, und den $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\alpha\iota$, welche durch $\delta \theta\epsilon\acute{o}s$ repräsentirt sind? Diese Einwendung spricht er in Form einer Frage aus.

3. B. 21. 22. Ist also das Gesetz wider die Verheißungen Gottes? Daß das Gesetz durch den $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ repräsentirt wird, der $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ gleichsam seine Signatur ausmacht, bedarf wohl keines Beweises. Nur bei dem anderen Glied könnte man etwa noch fragen. Allein da hat ja Paulus, damit ja kein Zweifel übrig bliebe, die $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\alpha\iota$ noch ausdrücklich als $\epsilon\pi. \tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\acute{o}\upsilon$ bezeichnet, und weiter ist negativ benehend das Schweigen von der Urheberschaft Gottes beim Gesetz in B. 19, das deutlich genug spricht; überdies aber ist positiv sprechend genug die Art, wie in B. 18 die Verheißung so geflissentlich auf $\delta \theta\epsilon\acute{o}s$ zurückgeführt wird, mit dem deshalb der Satz abschließt. Warum könnte nun solch ein $\kappa\alpha\tau\alpha$ zwischen $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ und $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\alpha\iota$ stattzufinden scheinen? Die Antwort ergibt sich natürlich zunächst wieder ganz aus den Sätzen, die Paulus zum Aussprechen dieser Einwendung, es bestrebe ein $\kappa\alpha\tau\alpha$, veranlaßten, und muß sich aus ihnen ergeben: ist der $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ nicht bloß $\theta\epsilon\acute{o}\upsilon$, so war auch das von diesem $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ gegebene Gesetz nicht bloß $\theta\epsilon\acute{o}\upsilon$, sondern noch eines anderen, speziell der Menschen, u. andererseits: ist Gott kein solcher, $\circ\upsilon \epsilon\sigma\tau\iota \mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$, so sind auch die von ihm gegebenen Verheißungen nicht: etwas, $\circ\upsilon \eta\nu \mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$. D. h. das Gesetz basirt auf einer Duplizität, kam zu Stande durch ein Zusammenwirken Gottes und der Menschen, Gottes, der gebot und verheiß, und der Menschen, die sich verpflichteten; dagegen die Verheißungen waren, weil nicht durch einen Mittler gegeben, etwas, was rein von Gott ausging ohne jede von den Menschen übernommene (durch einen Mittler vor Gott gebrachte) Verpflichtung; das Gesetz involvirt also Verpflichtungen von Seiten der Menschen, die Verheißungen sind reiner Gnadenakt Gottes: und so scheint in der That $\delta \nu\omicron\mu\omicron\varsigma \kappa\alpha\tau\alpha \tau\omicron\upsilon \nu \epsilon\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\omicron\upsilon$ zu sein, mit diesem zu streiten. —

Dieses scheinbare *κατά* wird sonach logisch nur aus dem unmittelbar vorhergehenden Vers, aus dem Verhältniß des *μαρτύριου* zu *θεός* gefolgert. Natürlich aber wurzelt die Einwendung weiterhin zugleich in dem, was B. 19 über den Zweck des Gesetzes gesagt ist: *τῶν παραβάσεων χάριν προσετ.* Denn eben wegen dieser Beziehung des *νόμος* zu den *παραβάσεσιν* war ja bei demselben ein *μαρτύριον* und fand dies Kontrahiren Gottes u. der Menschen statt. — Was will nun aber dies *κατά*, dieser behauptete Widerstreit besagen? Natürlich nicht bloß, daß *νόμος* und *ἐπαγγελία* einen ganz verschiedenen Charakter haben. Denn die Behauptung eines *κατά* in diesem Sinn könnte ja Paulus nicht mit einem *μὴ γένοιτο* abweisen wollen, diese gibt er vielmehr vollständig zu, hat schon B. 18 im Grund gesagt, es finde zwischen beiden ein aut — aut statt, weshalb eben dort der Gedanke, es hätte das Gesetz an die Stelle der *διαθήκη* mit ihren *ἐπαγγελίαι* gesetzt oder als ein Codicill ihr angehängt werden sollen, zurückgewiesen wird, weil ja dadurch der *ἐπαγγελία* = der Gnadenverheißungscharakter der *διαθήκη* vollständig aufgehoben würde. Der Sinn des *κατά* ist also, ob nicht etwa das Gesetz wegen seines Bestimmten, so verschiedenartigen Charakters, wegen seines Bedingungenstellens, seines Auserlegens von Verpflichtungen (seines Forderns von *ἔργα νόμου* als Bedingung der *κληρονομία*), wenn es neben der *διαθήκη* bestehen solle, nicht an ihre Stelle treten, auch nicht ein Codicill dazu bilden dürfte u. konnte, hindern den *ἐπαγγελίαι* Gottes, diesen reinen Gnadenzusagen im Weg stehe, so daß diese dadurch abrogirt wären und nichts mehr gälten, ihre Erfüllung nicht mehr zu erwarten wäre. Und dies wird nun vom Apostel entschieden verneint mit einem *μὴ γένοιτο*. Den Beweis dafür gibt er im Folgenden: *εἰ γὰρ* u. der Sinn dieses Beweises, der erst mit B. 24 abschließt, ist im allgemeinen der: statt zu hindern, mußte es die Erfüllung der Verheißungen fördern. Denn um der allgemeinen Sündhaftigkeit willen konnte es die *δικαιοσύνη* nicht verschaffen und mußte daher das verheißene Erbe *ἐκ πίστεως Ἰ. Χρ.* gegeben werden. Zu diesem Glauben aber bereitete das Gesetz zu. Das und nur das, aber das auch wirklich vermochte es, arbeitete also selbst daran, sich entbehrlich zu machen und der Erfüllung der Verheißungen Platz zu schaffen gleich einem *παιδαγωγός*, dessen Arbeit darin besteht, sich selbst entbehrlich zu machen. — *Εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος* u. : *ζωοποιεῖν* = innerlich lebendig machen, geistliches Leben geben, nicht = das ewige Leben geben; denn der Sinn ist: wenn es ein Gesetz gäbe, das aus dem Tod der Sünden erwecken und geistliches Leben geben könnte, dann käme wirklich aus dem Gesetz *ἡ δικαιοσύνη* = das *ἐδικαιούμενον εἶναι*; denn mit dem *ζωοποιεῖν* wäre natürlich die Bedingung der Rechtfertigung vollständig erfüllt. Es ist also geschlossen a causa ad effectum (nicht umgekehrt, wie Meyer annimmt, weil er *ζωοπ.* von der Verleibung des ewigen Lebens erklärt). In Wirklichkeit ist freilich

nicht ein *ζωοποιεῖν* causa der *δικαιοσύνη*, aber nur weil ein *ζωοπ.* durch das Gesetz nicht möglich ist; allein hier ist ja gerade der nicht wirkliche Fall gesetzt, daß das Gesetz *ζωοποιεῖν* würde. *Ὅντως*: stark das Ergebniß hervorhebend, das dann einträte = in Wirklichkeit, es wäre wirklich so, wie die Juden irrthümlich behaupten — und der *νόμος* — dies ist hauptsächlich der weitere Gedanke — wäre dann wirklich *κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θ.* in dem obigen Sinn; diese mit ihrer freien Gnadenzusage hätten keine Gültigkeit mehr. Allein dieses mißliche (für des Apostels Lehre bedenkliche) Ergebniß hat entfernt nicht statt: B. 22: *ἀλλὰ* u. *συνέκλεισεν*: *συνκλειν*, das verstärkte *κλειν*, verschließen (nicht zusammenschließen); dann mehr tropisch mit *εἰς*: geschlossen = gebunden und machtlos überliefert an etwas, an einen Machthaber; durch *ἐπὶ* in unserm Vers wird dies völlige Unterworfensein noch stärker ausgesprochen. Zugleich ist absichtlich dies *συνέκλεισεν* vorne hingestellt als Hauptgedanke. Dem supponirten Zustand eines Durchbringens zur *ζωῇ* und *δικαιοσύνῃ* mit Hilfe des Gesetzes wird aufs schärfste der wirkliche Zustand des völligen Gebundenseins, der eben eben Gebunden an jenes anschließt, entgegengestellt. Inwiefern ein *συνκλειν* nämlich *ἐπὶ ἀμαρτίαν* stattfand, s. gleich nachher. *Τὰ πάντα*: das Sämmtliche, die Gesamtheit = alle Menschen, zunächst also jedenfalls alle die ohne Unterschied, welche das Gesetz hatten. — Als Subjekt dieses *συνκλειν* u. ist nun in eigenthümlicher Weise die *γραφή* genannt, d. h. nicht einfach bloß wieder das Gesetz, sondern allgemeiner das geschriebene Wort Gottes. Denn der Gedanke ist eigentlich der: dem Gesetz, das zusagen sich anschickte, die *δικαιοσύνη* vermitteln zu wollen, hat ein anderer ein Halt geboten durch das, was er that. — Inwiefern kann nun aber der Schrift solch ein *συνκλειν ἐπὶ ἀμαρτίαν* vindict werden? Die Schrift kann thun, was ihr hier zugeschrieben wird, nur durch das, was sie sagt und bezeugt, denn dies ist die ihr allein zukommende Aktion; es ist also einfach an das *ὡς* zu denken, das die Schrift fällt über *τὰ πάντα*; denn dies lautet: *τὰ πάντα* sind Sünder! Eben dies Urtheil wird treffend als ein *συνκλειν ἐπὶ ἀμαρτίαν* bezeichnet, d. h. als ein widerhandbloßes Unterwerfen unter die Sünde, weil dasselbe als Urtheil Gottes durch die Schrift maßgebend, entscheidend und vollgültig ist und niemand, ob er es auch noch so sehr wollte, dagegen aufkommen kann. Es ist also, so gewiß das sonst Lehre des Apostels ist, hier nicht von der Herrschaft die Rede, mit welcher die Sünde über den Menschen herrscht, ihn knechtend und zum willenlosen Gefangenen machend. Daß die Schrift in dem genannten Sinn alles *συνκλειν ἐπὶ ἀμαρτίαν* kann, rührt freilich von dieser Herrschaft der Sünde, von diesem Gebundensein der Menschen durch sie her; allein von letzterem ist eben hier nicht die Rede. Man mußte dem Ausdruck *ἡ γραφή* Gewalt anthun oder in Wahrheit ihn ganz auf die Seite schieben, wenn man so erklären wollte;

mißte den Gedanken etwa aufsetzen in den freilich sehr naheliegenden, aber hier eben nicht stehenden: die Schrift hat gesagt, daß alles *συγκεκλεισμένα* sei *ὑπὸ ἀμαρτίαν*. — Kann sonach von einer *δικαιοσύνη ἐκ νόμον* nicht die Rede sein (in der Periode des Gesetzes), sondern nur von *ἀμαρτία*, so kann auch von einem Erlangen der *κληρονομία ἐκ νόμου* oder *ἐξ ἔργων νόμου*, und damit von einem Abrogiren der *ἐπαγγελία*, welche die *κληρονομία* in ganz anderer Weise in Aussicht stellten, nicht die Rede sein, sondern es bleibt bei dem Erlangen der *κληρονομία* auf dem ursprünglichen Weg, *ἡθγσω*. sie wird erlangt auf eine Weise, welche mit der ursprünglichen, in dem Verheißungscharakter begründeten wesentlich konform ist, nämlich durch den Glauben an Christus. Gerade daß dies geschehe, hat nun nach der bezeichnenden Darstellung des Apostels die Schrift mit ihrem *συγκλειν τὰ πάντα ὑπὸ ἀμαρτίαν* beabsichtigt: *ἵνα* *κ.*, d. h. natürlich hat der durch die Schrift redende Gott dies mit dem Schriftzeugniß, *ἡθγσω*. mit seinem darin liegenden Urtheil, daß alles sündhaft sei, beabsichtigt. Er hat ja damit jeden Gedanken von einer *δικαιοσύνη ἐκ νόμου*, an einen *νόμος*, der lebendig macht für alle ausgeschlossen; und so kann mit Recht, was jedenfalls Folge ist, — stärker noch als Absicht und Zweck bezeichnet werden: nämlich daß *ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως* *ἰ. Χρ. δοθῇ τοῖς πιστεύουσιν*. *Ἡ ἐπαγγελία*: natürlich hier mit *δοθῇ* verbunden im objektiven Sinn = Gegenstand der Verheißungen; und dieser ist im allgemeinen wieder *ἡ κληρονομία*. (Spezieller und zunächst ist dann das, was *ἐκ πίστεως* *ἰ. Χρ.* erlangt wird, das, was der *νόμος* nicht geben konnte, nämlich die *δικαιοσύνη* *Β. 24*.) *Ἐκ πίστεως* *ἰ. Χρ.* — *τοῖς πιστεύουσιν*: kein Pleonasmus. Denn nicht mehr bloß um das handelt es sich, daß die *ἐπαγγ.* gegeben werde *ἐκ πίστεως* überhaupt oder überhaupt *τοῖς πιστεύουσιν* — gemäß ihrem Charakter, wonach sie freie Zusage Gottes aus Gnaden ist, von keinem Verdienen durch Werke die Rede ist, sondern nun, nachdem die neue Epoche, die Gesetzesperiode, ausdrücklich als hinzugekommene Periode — hinzugekommen, *ἄρτις οὐ ἔλθῃ τὸ σπέρμα* *κ.* (*Β. 19*) — bezeichnet ist, wird bestimmt auf die weitere, höhere Periode mit Christo hinausgeblickt, und es handelt sich darum, daß die *πιστεύοντες* die *κλρ.* erlangen *ἐκ πίστεως* *ἰ. Χρ.* Und darauf, daß dies geschehe, zielt die Schrift mit ihrem *συγκλειν* *κ.* nämlich während der Gesetzesperiode. Der Erreichung dieses Zweckes, dieses *ἵνα* *κ.*, diene nun aber der *νόμος* oder die Gesetzesperiode selbst, diene das Stehen unter dem *νόμος*. Dies führt aus

4. *Β. 23*. Ehe aber der Glaube kam *κ.* „Ehe der Glaube kam“, die *πίστις* ist, wie nirgends, so auch hier nicht die doctrina fidei postulans, das Evangelium, sondern der subjektive Glaube, der aber objektiv ist. Als man auf die Predigt des Evangeliums hin an Christus glaubte, war der Glaube, der vorher fehlte, gekommen, d. h. er war nun eingetreten, sc. in den Herzen derer, die an

Christum gläubig geworden waren. (Meyer.) „*ὑπὸ νόμον ἐφρουρ. συγκεκλεισμ.*“ *ὑπὸ νόμον* ist mit *συγκλ.* zu verbinden, und dies ist dann noch näher charakterisirt durch *ἐφρουρούμεθα*, das zu *εἰς τὴν* *κ.* überleitet. Paulus sagt also einmal: wir waren *ὑπὸ νόμον συγκεκλεισμένοι* = verschlossen unter das Gesetz = das Gesetz war der Gebieter, dessen Gewalt wir völlig ohne eigene Freiheit unterworfen waren. Und als solche *ὑπὸ ν. συγκεκλεισμένοι* — *ἐφρουρούμεθα*, wurden wir bewacht, verwahrt, damit wir nicht davon frei würden, also = wir wurden dem Gesetz unterworfen gehalten. Was soll nun das heißen? Offenbar ist damit das Wesen des Gesetzes treffend in der Kürze charakterisirt. Es war ein zwingendes Joch, eine zwingende Macht, der man unterworfen war. Eine solche war es durch sein beständiges Vorhalten von Geboten und Verboten, und namentlich durch das damit verbundene beständige, schredende Vorhalten des Fluchs im Fall der Uebertretung, der Nichterfüllung der aufgestellten Bedingungen. Wie kann demnach der Zustand unter dem Gesetz treffender bezeichnet werden, denn als ein *συγκεκλεισμένον εἶναι ὑπὸ νόμον*, und weil keinerlei Dispens davon ertheilt wurde in der ganzen Epoche vor der *ἀποκαλύψις πίστεως* als ein *συγκλ. φρουρεῖσθαι*? — Zweck dieser Darstellung des Gesetzesstandes ist nicht mehr bloß die große Verschiedenheit des Gesetzes vom Verheißungsbunde an sich noch weiter „ins Licht zu stellen“ (wie dies schon *Β. 19. 20* geschehen war), sondern jetzt soll ja nachgewiesen werden, wie der Zweck des Gesetzes doch im tieferen Grunde mit dem des Verheißungsbundes zusammenstimmte, jenes auf die Vollendung des letzteren hinarbeitete, denn *ὑπὸ νόμ. ἐφρ. συγκ.* sagt Paulus, *εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι*. Dies ist nicht bloß temporell zu fassen, sondern telisch = auf den Glauben hin = zu dem Zweck, daß der Glaube könnte geoffenbart werden, also gerade der Glaube, in Bezug auf den eben gesagt war, daß die Schrift alles unter die Sünde beschloffen habe, damit die *ἐπαγγελία* durch ihn gegeben würde. Das Gesetz zielte also gerade darauf, daß dieser Glaube geoffenbart werde, und man durch denselben der *ἐπαγγελία* theilhaftig werde; so ganz und gar nicht stand es der *ἐπαγγελία* im Wege. „Geoffenbart“: denn „so lange noch nicht an Christum geglaubt wurde, war der Glaube noch nicht zum Vorschein gekommen, er war noch ein im Rathschluß Gottes verborgenes Lebensselement, das als geschichtliche Erscheinung enthielt wurde, als die Gemeinde der Gläubigen entstand“ (Meyer). — Inwiefern war nun aber dies *ὑπὸ νόμον συγκλ. φρουρεῖσθαι* auf den Glauben hinielend und ihn vorarbeitend? Dies spricht Paulus nicht aus; wir müssen es uns ergänzen, was aber nicht schwer ist nach dem Vorhergehenden. Bei Sündern, — und das waren sie ja alle, (nach dem entscheidenden Urtheil der Schrift *Β. 22*), also bei solchen, welche keine *δικαιοσ. ἐκ νόμου* vorweisen konnten, mußte das Stehen unter dem Ge-

setz, gerade weil es ein unter demselben verschlossen gehalten werden war, dazu dienen, daß das schreckende Bewußtsein, unter dem Fluch, den das Gesetz droht, zu stehen geweckt und wach erhalten, und die Unmöglichkeit, mit eigenen *kyra* zur *δικαιωσις* zu gelangen, immer klarer wurde. Damit aber bahnte das Gesetz der *ἀποκάλυψις* der *πίστις* in den Herzen den Weg, oder es führte zu dem Verlangen nach einer Erlösung vom Fluch des Gesetzes und machte so willig zum Glauben an den in Christo gegebenen Erlöser (und half so zu dem Erreichen des in B. 22 genannten Zweckes). Was nun das Gesetz damit für einen Dienst geleistet hat, wird ausgesprochen.

5. B. 24. **Also ist das Gesetz unser Zuchtmeister geworden.** 24. *Νοτε*, Folgerung: gerade weil dieses *ὁ νόμος φρουρεῖσθαι συγκεκλ. εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι* stattfand, ist mithin das Gesetz unser Zuchtmeister geworden. Diesen Namen verdient es, und zwar aus zweifachem Grunde: 1. der *παιδαγ.* tritt gegen seinen Zögling gebietend und verbietend, respektive mit Strafen drohend, überhaupt seine Freiheit einschränkend auf und legt ihm in der Beziehung ein zwingendes Joch auf; es findet statt ein *φρουρεῖσθαι συγκεκλ. ἐπ' αὐτόν*; 2. diese Freiheitsbeschränkung, überhaupt dieses ganze Unterhängigkeitsverhältniß ist aber nicht Selbstzweck, sondern findet nur statt als Mittel zum Zweck, dient einem höheren Zweck, daß der Zögling dadurch erzogen werde zur Mündigkeit, überhaupt zum Einnehmen der höheren Stufe, zu der er bestimmt ist; *φρουρεῖται συγκεκλ. nur εἰς dasjenige, was μέλλει ἀποκαλυφθῆναι*. Und gerade dies Zweifache war ja auch beim Gesetz der Fall nach B. 23. — Dieses Ziel, das erreicht werden sollte, der zweite Punkt war bei der Pädagogie des Gesetzes die Hauptsache, daher wird dies ausdrücklich ausgesprochen mit dem Beisatz (*παιδ. γέγ.*) *εἰς Χριστόν*, natürlich telisch, und näher erklärt wird dies durch *ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν*. Ziel war Christus = die Rechtfertigung durch den Glauben an ihn. Die Rechtfertigung, die es selbst nicht bringen konnte, sollte das Gesetz anbahnen, zu ihr hinleiten, sollte, weil es sie selbst nicht bringen konnte, hintreiben zu dem Suchen und Erlangen derselben *ἐκ πίστεως*.

6. B. 25—27. **Nachdem aber der Glaube gekommen ist** — **Christum angezogen.** Präparatorisch war das Gesetz für den Glauben an Christum (und insofern mit dem Verheißungsbund wohl zusammenstimmend), aber ebenbarum war auch seine Geltung nur temporär (hörte auf mit dem Kommen dessen, was es vorbereiten sollte). Die Lösung vom Gesetz wurde angebahnt durch das Gesetz selbst, indem es zur *πίστις* (wie? s. bei B. 23) führte; sie selbst trat aber erst ein mit der *πίστις*, mit dieser aber wirklich. Warum? wird in unserer Stelle B. 26 damit erklärt (im Zusammenhang mit der Anschauung vom Gesetz als *παιδαγ.*), daß man *διὰ τῆς πίστεως* ein *νὸς Θεοῦ* wird? In diesem Begriff darf aber nicht das *νὸς*, wie gewöhnlich ge-

schieht, einseitig betont und ihm der Sinn von: freier mündiger Sohn, der deshalb nicht mehr wie ein *παῖς* unter dem *παιδαγ.* steht, beigelegt werden. Natürlich ist der *νὸς Θεοῦ* auch der Mündige, Freie; aber Paulus setzt eben gleich anstatt des bloßen Begriffes der Mündigkeit einen höhern, theologischen, den der Gotteskindschaft. Wer aber im Verhältniß der Kindschaft zu Gott steht, kann nicht mehr unter dem mit dem Fluch Gottes drohenden, knechtische Furcht weckenden Zuchtmeister = dem Gesetz stehen. — *Πάντες* — alle ohne Unterschied, um die Kraft des Glaubens recht hervorzuheben; wer nur immer ihn hat, wird ein *νὸς Θεοῦ* und frei vom *παιδαγωγός*, also auch ihr seid frei. „Ihr“ schreibt Paulus gesichtlich, nachdem er vorher B. 25 nur von den Judenthristen, als denen, die vorher unter dem *παιδαγωγός* gestanden, gesprochen, aber nun: ihr alle, auch die Heidenthristen, ihr alle, die ihr gläubig geworden seid, — das es keinem einsalle, unter den *παιδαγωγός*, das Gesetz sich gar selbst zu stellen. — *Ἐν Χρ. Ἰησοῦ* sagt Paulus absichtlich statt eines mit *πίστεως* unmitteibar zu verbindenden Genitiv, weil er ein *ἐν Χρ. εἶναι* von den Christen aussagen will. Denn das *νὸς Θεοῦ* *ἐστε* beweist er aus dem *Χριστόν ἐνδύσασθαι* B. 27. — Die Beweisraft hiebei ruht wohl einfach darauf, daß Christus Gottes Sohn war. (Meyer). Die Einmenbung Wieseler's hiergegen, *νὸς Θεοῦ* sei ja nicht in ähnlichem Sinne gemeint, in welchem *νὸς τοῦ Θεοῦ* von Christus stehen würde, weil nicht im Sinn eines Gezeugtseins aus Gott, ist seltsam. Freilich das nicht, aber eben durch das *ἐνδύσασθαι* dessen, der als der aus Gott Gezeugte Gottes Sohn ist, kommen die Gläubigen in die Stellung von Kindern zu Gott, natürlich eben in dem Grade, als es bei ihnen möglich ist. — Eigenthümlich ist, daß Paulus sofort das, daß alle durch den Glauben an Christum Kinder Gottes seien, daraus beweist, daß sie alle mit der Taufe Christus angezogen haben, also an die Stelle des Glaubens ganz unvermittelt die Taufe treten läßt. Glaube und Taufe sind ihm demnach in gewissem Sinne Wechselbegriffe, d. h. er denkt sich den Glauben nicht ohne Taufe und die Taufe nicht ohne den Glauben; kann daher auch eine Wirkung des Glaubens aus einer Wirkung der Taufe beweisen. Es ist dies natürlich. Er redet ja nur zu und von solchen, welche nicht nur ebensoviele getauft, als gläubig waren, sondern bei denen der Taufakt zugleich ein Glaubensakt war. — Da Uebergehen von der *πίστις ἐν Χρ. Ἰ.* zu dem *βαπτισθῆναι εἰς Χριστόν* ist aber auch wohl begrifflich. Denn, daß einer *νὸς Θεοῦ* geworden, wird mit nichts so klar bewiesen, als daß er *Χριστόν ἐνδύσασθαι*, dieses aber geschieht eben in zugleich objektiver und darum unleugbarer Weise durch das *βαπτισθῆναι εἰς Χριστόν*. Andererseits kommt er aber natürlich nur in zweiter Linie auf die Taufe zu reden, noch nicht B. 26, weil es ihm nach dem Zusammenhang ja gerade um die Wirkung des Glaubens zu thun ist. — Was mit dem *Χριστόν ἐνδύσασθαι* gemeint

ist, ist nicht genauer entwickelt, doch das Eine wenigstens ist gesagt, und das ist zunächst das Wichtigste — das *νὸν θεοῦ* geworden sein. — Nicht ist es unmittelbar = Anziehen eines *καὶνὸς ἀνθρώπου*. Denn hier handelt es sich nicht um die ethische Dualität, sondern um die Stellung zu Gott; durch die Rechtfertigung und damit gegebene Kindschaft Gottes werden wir von der Pädagogie des Gesetzes los, und nicht erst durch die Heiligung; die Kindschaft Gottes folgt nicht aus dem Anziehen des neuen Menschen, sondern umgekehrt. Andererseits ist man damit natürlich in eine innige Beziehung zu Christus (Gemeinschaft mit ihm) getreten. Es kann daher nicht fehlen, diese innige Beziehung zu Christus, wo man sich in ihn hält, muß dazu führen (und um so mehr, weil es das so ganz reale Anziehungstreten durch die Handlung der Taufe ist), daß Christus in uns kommt als Prinzip eines neuen Lebens und uns innenwärtig umgestaltet. Man kann zu Christus nicht in solche innige Beziehung treten, ohne daß man auch innenwärtig diese Umwandlung erfährt — wenigstens prinzipiell; daher kann dann Röm. 13, 14 die Mahnung: Zieht an den Herrn Jesum, gegeben werden im Sinn einer Mahnung zum sittlichen Wandel = Verähnlichung mit ihm durch solchen Wandel. — Alle sind Kinder Gottes durch den Glauben (*πάντες* B. 26; *δοοι* B. 27). Dies führt Paulus konkret aus (B. 28).

7. B. 28. Da ist nicht Jude noch Grieche u. = alle diese natürlichen Gegensätze kommen in dieser Beziehung nicht in Betracht = wo nur einer glaubt an Christus, ist er ein *νὸς θ.* mag er denn das eine oder das andere sonst sein. Dies ist am Ende des Verses kurz ausgesprochen mit *πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς* u. Denn dies kann nach dem Zusammenhang nichts anderes heißen, als: diese Unterschiede, bghgr. Gegensätze kommen bei dem *ἐν Χρ. εἶναι* nicht in Betracht. Alle, die in Christo Jesu sind, sind gleichermaßen *νιοὶ θεοῦ*, mögen sie dann auch in anderen Beziehungen noch so verschieden sein, d. h. also zunächst: sie sind ein und dasselbe, *ἐν*. Paulus geht dann aber noch etwas weiter und sagt mit *εἰς*: sie lassen sich deshalb alle zusammen als eine (moralische) Person ansehen. — Auch hier ist wenigstens nicht unmittelbar an den *καὶνὸς ἀνθρώπος* zu denken, es sei der *εἰς καὶνὸς ἀνθρώπος* gemeint. — Wozu nun gerade diese konkrete Ausführung des *πάντες* in B. 26? Dem Apostel ist es nach dem Zusammenhang zunächst darum zu thun, den Gegensatz von Juden und Heiden als in Christo aufgehoben zu bezeichnen; denn eben dieser Gegensatz wurde durch das Gesetz aufrecht erhalten, wurde also mit dem Wegfallen desselben aufgehoben (und umgekehrt war mit dem Nicht-mehrgelten des Gesetzes nur dann voller Ernst gemacht, wenn jener Gegensatz als aufgehoben angesehen wurde). Um aber dies *πάντες* recht anschaulich zu machen, oder um die Kraft und Bedeutung des Glaubens an Christum hervorzuheben, fügt er noch andere Gegensätze bei und bemerkt, daß auch sie davor nicht mehr in Betracht kommen.

Auch der Sklave ist durch das *ἐν Χριστῷ εἶναι* ein *νὸς θεοῦ* so gut, wie der Freie, und ebenso ist es mit dem Geschlecht. Auch hierbei hat er wohl noch das Gesetz im Auge. Denn auch diese Gegensätze waren durch das Gesetz aufrecht erhalten; sprach doch wenigstens das Gesetz theils von Sklaven theils von Freien, theils von Männern, theils von Frauen, und gab in Betreff der einen Bestimmungen, die den anderen nicht galten, während vor dem Glauben an Christum oder dem Getauftsein auf Christum diese Gegensätze ganz wegfielen.

8. B. 29. Wenn ihr aber Christi seid u. „So seid ihr Abrahams Same“, weil Christus selbst Abrahams Same ist, B. 16. 19, die aber die Seinen sind, nehmen an seinem Stand Theil. „Und verheißungsmäßig Erben“, denn eben dem Abraham und seinem Samen war das Erbe verheißten, also = es geht dann an auch die Verheißung in Erfüllung. Andererseits versteht es sich, daß die Christi sind, (weil sie eben als solche, die *Χριστοὶ* sind, Erben sind,) Erben sind auf dem Verheißungswege, aus Gnaden, nicht aus den Werken.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Betreffend das Gesetz werden in unserem Abschnitt drei Punkte behandelt: a. die Verschiedenheit des Gesetzes vom Verheißungsbund; b. die innige Beziehung des Gesetzes zu demselben, als Mittel der Zubereitung zu dem Glauben, der das verheißene Erbe empfängt; c. das Freiwerden vom Gesetz mit Eintritt des Glaubens. — Ueber die zwei ersten Punkte nur noch wenig, da schon bei den exegetischen Erläuterungen davon gesprochen wurde. a. Das Gesetz wurde nicht nur viel später gegeben (B. 17), sondern hatte auch einen ganz anderen Charakter, als der mit Abraham gemachte Verheißungsbund, ist also nicht etwa als eine Erneuerung jenes ersten Bundes anzusehen. Die Offenbarung Gottes an die Patriarchen war eine wesentlich andere, als die nachherige bei der Sinai-tischen Gesetzgebung. Dort gab Gott reine, freie Gnadenverheißungen für den Glauben; hier gab er wohl auch Verheißungen, aber stellte sie unter die Bedingung der Beobachtung eines vielgestaltigen Gesetzes. Oder in erster Linie wurde das sündhafte Volk unter eine gesetzliche Ordnung gestellt, und daran wurden Verheißungen gehängt, aber nur für den Fall des Gehorsams, und für den Fall des Ungehorsams ebenso bestimmte Drohungen. Dem entsprach das ganz andere Zustandekommen des Gesetzes — in der förmlichen Weise eines durch einen Dritten, eine Mittelsperson, vermittelten Vertrags, wo beide Theile Versprechungen machen, und Verpflichtungen übernehmen. Es war damit eine Trennung Gottes und seines Volkes indiziert, und dies daher nicht das normale, dem Wesen Gottes entsprechende Verhältniß Gottes zu seinem Volk, sondern nur ein durch die Umstände, speziell die Uebertretungen des Volks in der Zeit herbeigeführtes; wies daher von Anfang über sich selbst hinaus, war

aber natürlich für eine gewisse Zeit eben das rechte, geeignet, zuzubereiten zu der in dem ursprünglichen Verhalten zu den Patriarchen eingeleiteten Gnadenstellung Gottes zu seinem Volk. b. Betreffend den zweiten Punkt siehe hier nur die treffende Bemerkung Kiegers (wenn auch die Deutung von B. 22 nicht ganz richtig ist): die im Gesetz öfentlich und schriftlich dargelegte Urkunde Gottes hat uns und all unser Thun und Lassen so ergriffen und beschloffen unter die Sünde, daß kein Abzulegen, Verkleinern, Selbstrechtfertigen mehr etwas vermag, sondern daß wir uns unter den auf jede Uebertretung gelegten Fluch schuldig gefangen geben müssen, durch diese Gefangenschaft unter das Gesetz aber zum Glauben an die Verheißung oder nachmals zum Hinfrieden zu dem im Evangelium gepredigten Kreuz Christi so geschmeidig und willig werden, als zu Ergreifung des einzigen uns übrig gelassenen Ausgangs. Das Gesetz also kann und will durch sein Beschließen unter die Sünde mir den Zugang zur Gnade so gar nicht verschließen, daß es mich vielmehr in eine Enge treibt, in welcher ich den einzigen Ausweg eher treffe und ergreife. Betrügliche Schlupfwinkel der Sündenhöhle verschließt es; aber das rechtmäßige Fliehen zu den Wunden, die mich ausgehöhlet haben, befördert es vielmehr, als daß es hindert. Kurz: die Verheißung spricht dem Menschen alles zu, das Gesetz kommt dazwischen und spricht ihm alles ab. Damit meint man, Gott sei wider sich selbst, man könne nicht daraus kommen; endlich aber kommt es heraus, daß das Gesetz selbst hat dazu helfen müssen, daß die Verheißung und der Glaube daran den Sieg behält. Christus ist des Gesetzes Ehre, Ende und Erfüllung. c. Christus ist des Gesetzes Ehre, d. h. das ist eben des Gesetzes Ehre, daß es zu Christo hinführt. Zugleich und eben deswegen ist er des Gesetzes Ende und Erfüllung: Des Gesetzes Ende: denn dies ist ja die Tendenz des ganzen Briefes, nachzuweisen, daß die Christen nicht mehr unter dem Gesetz stehen, und B. 25 wird dies ausdrücklich ausgesprochen: nachdem der Glaube gekommen ist, stehen wir nicht mehr unter dem Zuchtmeister; dieser hat damit sein Amt beendet. — Dies ist zunächst geschichtlich zu fassen; mit dem Kommen Christi ist die Epoche des Gesetzes, wo dieses die Herrschaft übte, vorüber, und eine neue hat angefangen, eben die des Glaubens an Christum. Daher ist auch denen, die in dieser neuen Epoche zum Volk Gottes hinzukommen, durch den Glauben an Christum, (den Heiden) nicht mehr das Gesetz aufzulegen, als ob der Glaube nicht genigte zum Seligwerden. — Sodann ist dies aber auch spezieller in subjektiver Beziehung zu verstehen; der Mensch, bei dem es zum Glauben an Christum gekommen ist, steht damit nicht mehr unter dem Gesetz, darf und soll sich als frei davon ansehen, den vollen Trost der Gnade Gottes in Christo sich aneignen und allen Anklagen des Gesetzes entgegenhalten.

2. Allein wenn nun aus c. gefolgert würde: So geht das Gesetz uns also nichts mehr an und darf

unter Christen nicht mehr gepredigt werden! so wäre dies doch unrichtig. Ein *usus justificatorius* darf natürlich von dem Gesetz unter keinen Umständen gemacht, vielmehr muß vor einem solchen nur gewarnt werden mit Paulus; und insofern ist die Stellung des christlichen Predigers zum Gesetz eine negative. Ein solcher *usus* kam aber ja dem Gesetz an sich nach seiner göttlichen Bestimmung gar nicht zu (wie Paulus uns lehrt), wenn er auch faktisch gemacht wurde. Was dem Gesetz zukam, war der *usus paedagogicus*, und den hat es immer noch und insofern kommt ihm auch innerhalb der neutestamentlichen Ära noch seine Bedeutung zu. Denn wenn auch die Epoche des Gesetzes im ganzen als heilsgeschichtliche Epoche aufgehört hat mit dem Kommen Christi und mit ihm die Epoche des Glaubens begonnen hat, so ist ja doch das *el Fein* der *notis* beim Einzelnen erst immer im Werden begriffen, und hier kann nun nicht gesagt werden, man ermähne in der christlichen Ära die Seele eben einfach zum Glauben an Christum, führe sie gleich zur rechten Quelle der Rechtfertigung. Allerdings kann das geschehen, und kann auch nicht bestritten werden, daß es ohne alles Weitere zu einem Glauben an Christum kommen kann. Allein seine Vertiefung, seine Festigung, seinen wahren, vollen Werth erhält dieser Glaube auch heute noch nur durch den Dienst des Gesetzes. Dieses muß mit seinen Forderungen dem Menschen vorgehalten werden, und zwar bestimmt und wiederholt, um ihn zur Erkenntniß seines Unvermögens, es zu erfüllen, der Unmöglichkeit, auf diesem Wege die Rechtfertigung zu erlangen, und der Nothwendigkeit des Glaubens an Christum zu führen. Auch der ceremonialgesetzliche Theil ist dazu zu verwenden, um den Werth der Ummögllichkeit in Christo desto fühlbarer zu machen. Natürlich treten aber die speziell sittlichen Forderungen in den Vordergrund. (Daß bei der Anwendung des Gesetzes innerhalb des christlichen Gebietes diese letzteren vor den anderen aus dem ganzen Komplex des „mosaischen Gesetzes“ hervortreten, und, wenn von einem Gebrauch des Gesetzes jetzt noch die Rede ist, dieses Wort daher nicht mehr im vollen Sinne genommen ist, versteht sich von selbst.) — In dieser Vorhaltung des Gesetzes zum Behuf dieses *usus paedagogicus* findet allerdings nur ein Analogon dessen statt, was in der eigentlichen Gesetzes-epoche geschah; denn das unter das Gesetz Gestellte wiederholt sich ja doch nur so zu sagen in ideeller Weise. Es darf höchstens dem, der von der Ummöglichkeit, durch *λογα νόμων* gerechtfertigt zu werden, sich nicht überzeugen läßt, gesagt werden: versuch es einmal mit dem Gesetz! Aber eigentlich aufgelegt werden darf das Gesetz keinem, damit erst das Gesetz an ihm seinen Dienst thue und ihn zum Glauben zubereite; auferlegen soll es sich keiner selbst zu diesem Zwecke. Auch können wir zwar in dem „Gesetzauflösen“ der vorreformat. christlichen Kirche eine Zulassung Gottes und daher etwas, was heilsam war, sehen, müssen aber die Sache an sich als völlige Verneinung des wahren Wesens des

Christenthums bezeichnen. — Dennoch aber muß, soll das Gesetz seinen usus paedagog. haben, ein unter das Gesetz Gestelltwerden wirklich stattfinden, nämlich durch Vermittlung des Gewissens. Nur wo dieser νόμος ἐν ταῖς καρδίαις γραπτός seine Funktion übt (nicht aber bei bloßer Gefühlserregung oder Versandesüberzeugung), ist das Entstehen eines lebenskräftigen Glaubens möglich, nur für die conscientiae porterrefactae existirt in Wirklichkeit der Gnadentrost des Evangeliums. Diese Forderungen und Drohungen des Gewissensgesetzes werden dann aber eben wesentlich erweitert, klarer bestimmt und verschärft durch das positive Gottesgesetz, so daß es in diesem Sinne zu einem vollständigen σπουδαίειν ἀπὸ νόμου kommt. Wie lange dann das προνοεῖσθαι σπουκλ. dauern soll, wie bald die πίστις soll ἀποκαλύπτεισθαι und δικαιοσύνη eintreten, das bleibt Gottes Rath vorbehalten, der im großen allein wußte, wann die Zeit erfüllt war, und auch im einzelnen allein es weiß. Verharren zu wollen in dem σπουκλ. ἀπὸ νόμου wäre verfehrt, denn Christus ist gekommen, zu ihm müssen wir durchdringen und in ihm Trost finden. Aber auch wenn es zum Glauben gekommen ist, kann die Anfechtung kommen, die in einem Zurücktreten ἀπὸ νόμου besteht, und deshalb mit allen richtigen Mitteln der Glaubensstärkung über- und den werden muß. Hier sollen wir dann unterschieden negativ, abweisend zum Gesetz uns verhalten, uns nicht von ihm schrecken, Christum nicht austreiben, und Mosen nicht wieder an seine Stelle setzen lassen. — (Vgl. auch zum Ganzen die trefflichen Bemerkungen Luther's unten bei den homiletischen Andeutungen.) Dies jedenfalls der usus, den das Gesetz auch seit Christo behalten hat. Allein dieser erweist doch immer gerade Christum als des Gesetzes Ende; das Gesetz soll nur zu ihm hintreiben. Christus ist aber auch des Gesetzes Erfüller. Daher fragt es sich, ob vielleicht dem Gesetz auch noch ein anderer usus für den Christen zukomme. Darüber siehe unten zu Kap. 5, 15 ff.

3. Ueber den Begriff der νόμι θεοῦ s. beim folgenden Abschnitt sub Nro. 7. Νόμι θεοῦ sind die, die an Christum glauben, um so gewisser, weil sie die Taufe empfangen haben und damit εἰς Χρ. getauft worden sind. Denn hiernit haben sie Christum „angezogen“ = sind eingegangen in Christum = in die Stellung Christi zu Gott = in die Stellung der Gotteskindschaft. Zweierlei liegt in unserer Stelle: 1. die Taufe ist nur, weil mit dem Glauben verbunden, ein ἐνδύω. Χρ., sie ist daher auch als ein solches zu prädiciren, nur wenn sie mit ihm verbunden ist. Das heißt: wer positiv nicht glaubt an Christum, von dem gilt, auch wenn er irgendwie die Taufe äußerlich empfinde, οὐκ ἐνεδύσατο Χριστόν (könnte man doch kaum sein Getauftwerden ein βαπτισθῆναι εἰς Χρ. nennen). — Deswegen behält aber unsere Kindertaufe doch ihr Recht. Bei denen, die noch nicht glauben, wenn sie getauft werden, aber nur, weil sie noch nicht zu glauben im Stande sind, bei denen aber ebenso

wenig Unglauben oder Glaube an etwas anderes, ein verfehrter Glaube da ist, bei den Kindern, die von ihren an Christum glaubenden Eltern zur Taufe gebracht werden, hindert gewiß nichts anzunehmen, daß sie faktisch „Christum anziehen“. Man beachte nur, was das heißen will, nicht, ein neuer Mensch werden (siehe oben erget. Erläuter.), sondern zunächst nur in das Kindtschaftsverhältnis zu Gott (eigentlich in die Gotteskindschaft) eintreten. Denn Kinder stehen ja doch nicht ἀπὸ νόμου und werden nicht unter den νόμος gestellt (und von frechtlicher Furcht vor göttlichem Zorn und Fluch ist vollends keine Rede), vielmehr werden sie von den Eltern mit Bewußtsein ἐν' ἐπαγγελίᾳ θεοῦ ἐν Χρ. I. gestellt. Und wenn überhaupt noch dem elterlichen Sorgen eine Bedeutung vindicirt werden soll, so muß angenommen werden, daß ein ἐν' ἐπαγγ. Gestelltsein auch wirklich eintritt, wo noch kein positives Widerstreben da sein kann. Sie empfangen die Gotteskindschaft, wenn sie auch dieselbe noch nicht benutzen und begreifen, oder Gott tritt in das Vaterverhältnis zu ihnen, und nimmt sie als seine Kinder an ἐν Χρ., auch wenn sie es noch nicht wissen. Aus diesem faktischen Besitz in dem (bewußten) Gebrauch gehen dann die Getauften über in dem Maße, als sie die ἐπαγγ. θεοῦ ἐν Χρ. im Glauben selbst ergreifen, und das stärkste Förderungsmittel für dies bewußte Ergreifen im Glauben ist eben das in der Taufe schon geschehene faktische Versetzen in dies Verhältniß zu Gott. Was also bei dem mit Selbstbewußtsein handelnden Erwachsenen Ein Akt ist, die Mittheilung des Gutes und das Bewußtsein, es zu haben, das Versetzen in die Gotteskindschaft und der Genuß und Gebrauch derselben, fällt bei dem Kinde auseinander, der Besitz wird ihm gesichert, damit es mit dem Erwachen des Selbstbewußtseins sich immer schon im Besitz wisse, und um so gewisser von demselben Gebrauch mache. — Und doch ist näher zusehender Unterschied nicht einmal so groß, denn auch beim Erwachsenen ist ja der faktische Besitz der Gotteskindschaft (das Χρ. ἐνδύω.) und das Bewußtsein hiervon und der Genuß desselben keineswegs etwas immer Zusammenfallendes, sondern das Letztere fehlt nur zu oft — in der Glaubenschwäche, die eintreten kann, und dann gilt es allemal erst wieder die ἐπαγγ. θεοῦ neu im Glauben zu ergreifen, oder genauer gerade durch Hinweisung auf den faktischen Besitz das Bewußtsein davon (den Glauben) neu zu beleben. 2. Ist aber zu beachten, daß umgekehrt auch dem Glauben die Wirkung des Χρ. ἐνδύσασθαι und zu einem νῦν θ. zu machen, nur zugeschrieben ist, weil er mit dem βαπτισθ. εἰς Χρ. verbunden ist, also auch nur zugeschrieben werden kann, darf man weiter folgern, wenn er damit verbunden ist. Wie also der Taufe gleichsam das Verlangen nach dem Glauben des Täufers inhärent und sie erst in diesem ihre Befriedigung findet, so heißt es auch umgekehrt: Glaube nicht ohne Taufe! d. h. nicht bloß, es muß die Taufe zum Glauben hinzukommen, um ihn zu vollenden und zu versiegeln etc., sondern

vielmehr, wenn auch ein Anfang des Glaubens, aber mehr nur im Sinn einer Frage des Herzens nach dem Heil in Christo der Taufe vorausgehen muß, der Glaube selbst wird zur Gewißheit: ich habe das Heil in Christo, d. h. aber eben zum Glauben, erst auf Grund und in Kraft der in der Taufhandlung geschehenden Annahme des einzelnen Subjekts von Seiten Gottes und Uebergabe desselben an Gott. Erst auf Grund der Taufe geschieht also das wirkliche ἐνδοξαζομαι Xp. und damit νῶν Xp. γενέσθαι. Jedenfalls ist das der Segen und die Bedeutung der Taufe, daß sie uns so zum Glauben, zum Gewißein über die persönliche Vergnügung in Christo helfe, wenn auch in besonderen Umständen es Gott vorbehalten bleibt, einen Menschen ohne Taufe zur Glaubensgewißheit zu führen.

4. „Ihr seid alle eins in Christo Jesu.“ In diesem Satz sind zwei sich ergänzende Wahrheiten, betreffend den Christenglauben, ausgesprochen: a. Alle sind eins, d. i. also die natürlichen Verschiedenheiten, respektive Gegensätze, die es unter den Menschen gibt, stellen dem christlichen Glauben keine Schranke in den Weg. Keiner ist gehindert durch Nationalität oder Stand oder Geschlecht, auch keiner durch den religiösen Glauben, den er an sich hat, ein Christ zu werden. Das Christentum ist schlechthin für alle bestimmt (Universalismus deselben); es erweist sich dadurch, so gewiß es die spezifisch göttliche, von Gott geoffenbarte Religion ist, auch wieder andererseits als die edel menschliche, es ist die für die Menschheit als solche bestimmte Religion. — Indem so allem zum Glauben an Christum gelangen können, können sie damit, und dies ist die Hauptsache — alle auch zu den darin liegenden Segnungen gelangen, können alle Gotteskinder, alle Erben des himmlischen Reiches werden. b. Alle sind aber auch eins in Christo. Indem der Christenglaube alle umfaßt, vereinigt er auch alle, schließt sie zusammen zu einem großen Ganzen, realisiert also erst im vollen Sinne die Idee der Einheit des Menschengeschlechts, indem er es verkärt zu einer großen Gottesfamilie, die es sein sollte, die es aber von selbst nicht ist, nicht sowohl infolge der natürlich gesetzten Unterschiede, als infolge der stets (wie falsch verbinden den, so) falsch trennenden Sünde, die so manche falsche Unterschiede erst gemacht hat (so den von Sklaven und Freien), und den natürlich gegebenen eine falsche Spannung verleihen und sie zu trennenden Gegensätzen gemacht hat. — Darin liegt zugleich, daß das Christentum zwar künstlich gemachte Unterschiede allerdings aufhebt, aber natürliche, in göttlicher Schöpfungsbegründete (Geschlecht, Alter, auch Nationalität etc.) nicht nivelliert, wenn es ihnen auch alle Schrophheit und falsche Ueberspannung nehmen will. (Vergl. auch Anacker.)

Somiletische Andeutungen.

Was will nun das Gesetz? (B. 19 f.) Gleichwie sich dies nicht reimet, so man sagen

wollte: Geld macht niemand gerecht, darum ist es nichts nütze etc., gleich so wenig tangt auch, wenn man sagen will: das Gesetz macht niemand gerecht, darum ist es ein vergeblich Ding. So aber soll man sich in der Sache scheiden, daß man einem jeglichen Dinge sein eigen Werk bleiben lasse, daß es thue und wirke dasjenige, so ihm zusteht und eignet (Luther). — Der Uebertretungen wegen etc. Siehe da so deutlich die schlimme Folge der Uebertretungen. Dieser wegen mußte Gott sein Antlitz gegen sein Volk wandeln, konnte nicht mehr vertraulich, wie mit seinen Vätern verkehren, nicht mehr bloß Gnadenverheißungen geben. Es war eine Trennung eingetreten, und ein Mittler mußte vermitteln und konnte doch nur eine Brücke schlagen, aber nicht die Trennung aufheben; unter ein Gesetz wurde das Volk gestellt, das gebot, und wohl auch verheiß, und konnten doch die Verheißungen nicht in Erfüllung gehen. — Dies ist im Grunde noch immer die Folge der Uebertretungen. Gleich wird das vertraute Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen gestört, Gott verbirgt sein Antlitz und stellt sich fremd. Und das Gesetz tritt ein, vom Gewissen vorgehalten, aber es ist dies nur ein Mittler, der die Brücke schlägt, daß doch noch eine Verbindung da ist, aber die Trennung nicht entfernen kann. — Doch wie es beim Volk im ganzen hieß, so heißt es auch beim einzelnen: zwar der Uebertretungen wegen kam das Gesetz, aber doch nur bis der Same käme. Es soll sein Ende finden, wenn es seinen Dienst gethan, soll dann wieder weichen der göttlichen Gnade in Christo. — Christus war und hieß allerdings auch ein Mittler, denn er sollte auch das Getrennte vereinigen. Er hat es aber auch wirklich vereinigt und nicht bloß eine Brücke geschlagen. Denn er empfing von Gott und brachte dem Volk nicht bloß das Gesetz, sondern trat ein für des Volkes Sünde und Uebertretung „mit seinem Selbstopfer, und hob so die Trennung auf“. Da als Moses für sein sündig Volk bat auf dem Berg, näherte sich sein Mittleramt dem Christ, aber er kam nach der Fürbitte, wenn sie auch das Volk vor Vernichtung bewahrt, eben doch nur mit neuen Gesetzaufstellungen zum Volk und mit dem Glanz auf seinem Angesicht, den das Volk fürchtete und den er deshalb verhüllen mußte. Eine ganz andere Klarheit aber hat der Neue Bund.

Ist nun das Gesetz wider die Verheißungen Gottes? (B. 21.) Was Gott eingesezt hat, ist nicht einander entgegen, und also auch Gesetz und Evangelium nicht, es stehet beides zusammen. Daß wir aber manchmal meinen, sie seien einander entgegen, macht unser Unverständnis. Sehen wir also in der Heil. Schrift zweierlei, daß sich allerdings zu widersprechen scheint, so sollen wir doch ein anderes glauben, weil beides von Gott ausgesprochen ist, und es mangelt an uns allein, daß wir's nicht begreifen können (Spener). Denn wenn ein Gesetz gegeben wäre etc. Wir sagen mit St. Paulo, daß kein Gesetz, es sei gleich menschlich oder göttlich, weder gerecht noch lebendig machen kann, scheiden derhalben das Gesetz von der Gerechtigkeit so weit, als weit Tod und Leben, Hölle und Himmel von einander sind (Luther). — Das Gesetz kann nicht lebendig machen. Es befiehlt nur: das sollst du thun, sonst bist du verflucht. Es gibt nicht geistliche Kräfte, sondern setzt sie voraus. Es kann nicht neues göttliches Leben in das todte

Herz des Menschen bringen. Daher kann es auch nicht gerecht machen. — Wenn es dies könnte, „dann würde Gottes Gnade nicht gepriesen und dem Menschen offenbaret, sondern vielmehr die Menschen mit ihrer eigenen Kraft, Verdienst und Werken, welches doch dem Evangelium ganz entgegen wäre, darin Gott allein gerecht, alle Menschen aber falsch und ohnmächtig erkannt werden“ (Berkenb. Bibel).

Vergeschlossen hat die Schrift alles unter die Sünde (B. 22). Wer von allem redet, der schließt nichts aus. So beschließen wir mit St. Paulo, daß alle Welt samt ihren Gesetzen und Rechten, sie seien, wie gut und nöthig sie immer können; item, daß allerlei Gottesdienst und menschliche Heiligkeit, sie gleiche wie schön sie wolle, außer dem Glauben an Christum, allzumal unter der Sünde, Tod und Verdammniß beschlossener sind (Luther). — Die Schrift spricht dem Menschen das Vermögen, sich selbst zu helfen, ab. Sie ist die Offenbarung des allgemeinen Verderbens, der Herrschaft der Sünde über alle Menschen und zeigt, daß das mit dem Fall des ersten Menschen begonnen und sich über das Ganze verbreitet hat. Daraus folgt die Nothwendigkeit einer Erlösung. Dieses Schriftzeugniß soll noch immer uns überzeugen von der Unmöglichkeit, durchs Gesetz, also durch eigene Kraft, zur Rechtfertigung zu gelangen, und von der Nothwendigkeit, dem Weg des Glaubens an Christum zu dem Zweck einzuschlagen. Hat die Schrift alles unter die Sünde verschlossen, so ist es eitel Bahn, wenn du meinst, du könntest dennoch im Widerspruch damit das Gesetz erfüllen. — Damit die Verheißung zc. Seliger Zweck des schrecklichen Urtheils: nur verschließen wollte Gott damit den falschen Weg, und damit sich selber gleichsam Raum schaffen für die Erlösung durch Christum und damit für Erweisung seiner freien Gnade gemäß dem Verheißungsbund.

Wir wurden unter dem Gesetz verschlossen gehalten auf den Glauben hin (B. 23). Das Gesetz ist ein Gefängniß, beide leiblich und geistlich. Leiblich wahr es die Gottlosen äußerlich, und verwahrt sie, daß sie nicht nach ihrem Muthwillen allerlei Bitterei ohne alle Sünden anrichten dürfen. Darnach zeigt es uns auch geistlich unsere Sünde, schrecket und demüthiget uns, auf daß, wenn es uns also geschrecket hat, wir unser Elend und Verdammniß erkennen mögen, welches denn sein recht Werk oder Amt ist, das es in uns ausrichten soll; setzen doch, daß es nicht ewig währe. — Das Gesetz soll mit seinem Verschließen uns zum Besen dienen, nämlich, daß, wenn wir dadurch erschreckt sind, die Gnade, Vergebung der Sünden uns desto stiller und lieblicher werde, die man durch seine Werke erlangen mag, sondern allein durch den Glauben. — Wer nun so geschickt ist, daß er in der Ansehung diese zwei Stükke kann zusammenbringen, die doch sonst aufs alleräußerste einander entgegen sind, d. i. wer da weiß, wenn ihn das Gesetz aufs heftigste schrecket, daß alsdann des Gesetzes Ende vorhanden sei und der Gnaden und des Glaubens Anfang, derselbe weiß des Gesetzes recht zu gebrauchen. — Einen Menschen, so unter dem Gesetz gefangen und verschlossen liegt, soll man also trösten: Hörest du, lieber Bruder, du bist jetzt gefangen und verschlossen unter dem Gesetz, doch sollst du wissen, daß solch Gefängniß nicht ewig währen soll. Wißte, daß dich das

Gesetz darum tödtet, daß du durch Christum recht lebendig gemacht werdest. Darum sieh zu, daß du nicht verzweifelt wie Kain, Saul, Judas und andere, welche der Verheißung und des Glaubens vergaßen, allein das Gefängniß, darinnen sie verschlossen waren, ansahen; derhalben sie auch endlich verzweifeln mußten (L.). „Verschlossen auf den Glauben, der da sollte offenbar werden.“ Das da geschehen ist nach der Historie, zeitlich, da Christum kommen ist, das Gesetz abgethan und die Freiheit ans Licht gebracht hat; dasselbige geschieht noch täglich, geistlich in jedem Christenmenschen. Denn in demselben pflegt es so zugehen, daß jezt die Zeit des Gesetzes, jezt die Zeit der Gnaden, immer eins um das andere Stell und Raum hat. Jezt ist er traurig und zweifelhaftig, jezt getrost und fröhlich in Gott. Denn es hat ein Christenmensch einen Leib, darinnen die Sünde zu Feld liegt und freitret. Die Sünden aber heisse ich nicht allein die äußerlichen Werke, sondern Wurzel und Baum samt den Früchten zusammen. Und solche Sünde lebet nicht allein im Fleisch der Christen, sondern waltet und freitret in ihnen, und nimmt sie gefangen. Darum haben in einem Christen beide, das Gesetz und die Gnade, ein jedes seine eigene und sonderliche Zeit, daß es sein Werk in ihm ausrichte, d. i. daß sie ihn schreden und trösten. — Das Gesetz hat seine Zeit, wenn es ihn treibt, martert und plaget und ihn dahin bringet, daß er seine Sünde spühet und ihre Größe erkennet, sich vor dem Tod und Gottes Gericht fürchtet. Und wenn es das thut, so richtet es sein recht gebührlích Werk aus, welches ein Christ, biweil er noch im Fleisch lebet, mehr und öfter spühet, denn es ihm lieb ist. Der Gnaden Zeit aber ist, wenn den Herzen durch die Verheißung der göttlichen Gnade wiederum aufgeholfen wird, daß es eine Zuversicht durch Christum zu Gott gewinnt, und jaget: Was betrübst du dich denn, meine Seele, und bist so unruhig in mir? Siehest du denn sonst gar nichts, denn nur eitel Gesetz, Sünde, Schreden, Traurigkeit, Verzweiflung, Tod, Hölle und Teufel? Ist nicht auch da Gnade, Vergebung der Sünden, Gerechtigkeit, Trost, Freude, Friede, Leben, Himmelreich, Gott und Christum? — Wir sollen mit Fleiß beiderlei Zeit lernen unterscheiden, nicht allein mit Worten, sondern im Herzen, darinnen sie ihre Wirkung haben. Das ist aber über die Maßen schwer. Denn wiewohl diese zwei Zeiten des Gesetzes und der Gnaden ferne von einander geschieden sind, ihrer ungleichen Wirkung halber, so sind sie doch gleichwohl aufs aller-nächstste beisa mmen, nämlich in einem Herzen. Ja, kein Ding ist dem anderen so nahe, als Furcht und Glaube, Gesetz und Evangelium, Sünde und Gnade. Denn so nahe sind sie bei einander, daß eines das andere hinrisset und verschlinget. — Es mißbrauchen des Gesetzes erstlich alle Wertheilichen, so ihnen träumen lassen, als könnten die Menschen durchs Gesetz gerecht werden. — Darnach mißbrauchen des Gesetzes auch die, so da wollen die Christen ganz davon freimachen, wie sich die Schwärmergeister unterstünden, und träumen, christliche Freiheit sei eine solche Freiheit, daß ein jeder nach aller seiner Lust und Muthwillen thun möge, was er wolle. — Zum dritten mißbrauchen des Gesetzes auch die, so dadurch geschrecket werden, und verstehen doch nicht, daß solch Schreden nicht länger, denn bis auf Christum währen soll. Diese fallen

durch solchen Mißbrauch des Gesetzes endlich in Verzweiflung, gleichwie die Sündler durch ihren Mißbrauch am Gesetz stolz und vermeessen werden. Dagegen kann man nimmermehr hoch genug schätzen und achten, wie ein theuer, köstlich und edel Ding es um das Gesetz ist, wo man sein recht brauchet (Luther).

Das Gesetz unser Zuchtmeister auf Christum zc. (V. 24). Das Gesetz ist nicht ein solcher Zuchtmeister, der uns treibet zu einem andern oder neuen Gesetzgeber, der gute Werke von uns fordere, sondern zu Christo, der uns gerecht und selig machen soll, daß wir durch den Glauben an ihn gerecht werden und nicht durch die Werke. Aber das verstehtet und glaubet ein Mensch nicht, wenn das Gesetz mit seinem Schrecken ihn dränget. Darum pfeleget man so zu reden: Ach meines Leides! wie habe ich mein Leben so übel hingebracht! Ich habe alle Gottes-Gebote übertreten und dadurch den ewigen Tod verdienet. Wollte Gott, daß ich noch etliche Jahre, oder ja zum wenigsten nur etliche Wochen noch leben sollte, so wollte ich mein Leben bessern zc. Aber mit dieser Weise verkehret der Mensch des Gesetzes rechten Brauch in einen Mißbrauch, läßt Christum aus den Augen fahren und gasset auf einen andern und neuen Gesetzgeber (Luther).

Nun aber der Glaube kommen ist, sind wir nicht mehr unter dem Zuchtmeister (V. 25). Ist das Gesetz hinweggethan, so sind wir nimmer unter seiner Tyrannei gefangen, sondern unter Christo sind und leben wir in aller Sicherheit und Freuden, der in uns nun durch seinen Geist freundlich und gnädiglich regiret. Darum, wenn wir recht ergreifen könnten Christum, den lieben Heiland, so dürfte dieser strenge und zornige Zuchtmeister uns nicht ein einziges Härlein kränmen. Aber da hat das Gesetz in unsern Gliedern, das dem Gesetz in unserm Gemüth widerstrebet, die Plage und hindert uns, daß wir Christum so vollkömlich nicht ergreifen, noch fassen mögen. Derhalben der Mangel nicht an Christo, sondern allein an uns ist. — Daraus folget, daß die Gläubigen des Gewissens halben vom Gesetz allerdings frei sind; derhalben der Zuchtmeister darinnen nicht herrschen soll, d. i. er soll das Gewissen nicht schrecken, bedrängen oder gefangen nehmen, und ob er sich's gleich unterstehen wollte, soll sich das Gewissen nicht daran kehren, sondern soll Christum am Kreuz ansehn, der uns durch seinen Tod vom Gesetz und alle seinem Schrecken befreit hat. Doch gleichwohl ist noch übrige Sünde in den Heiligen, die in ihrem Fleisch liebet, dadurch ihr Gewissen verklaget und geplaget wird. Derhalben, so ferne wir noch Fleisch sind, so ferne bleiben wir auch unter dem Zuchtmeister, d. i. unter dem Gesetz, das dann von seiner Art nicht läßt, zeigt uns an, daß wir Sünder und des Todes schuldig sind. Da folget dann Schrecken und Traurigkeit des Gewissens. Doch hilft ihm Christus wieder auf durch seine tägliche, ja sietes Zukunft. Denn gleichwie Christus, da die Zeit erfüllet ward, zu einemmal auf Erden kommen ist, daß er uns von der unerträglichen Last und Gewalt unsers Zuchtmeisters erlösete, also kommt er alle Tage, ja alle Stunden zu uns geistlich, daß wir im Glauben und seiner Erkenntniß wachsen und zunehmen mögen, und daß das Gewissen ihn von Tage zu Tage je besser, je gewisser

ergreife, und dagegen das Gesetz des Fleisches und der Sünden, die Furcht vor dem Tode, und das Schrecken vor Gottes Zorn und Gericht, und was sonst mehr mein Unglück ist, das das Gesetz mit sich zu bringen pfeleget, je länger, je mehr schwächer werden und abnehmen (Luther).

Denn ihr seid alle Gottes Kinder durch den Glauben an Christum Jesum (V. 26). Es ist St. Paulus ein ausübndiger Meister und Doktor, vom Glauben zu lehren. Darum hat er das Wort Glaube immerdar im Munde; wenn er rebet, laufen immerdar diese Worte mit unter: durch den Glauben, im Glauben, aus dem Glauben an Christum Jesum zc. (Luther). Auch unter Gottes Kindern findet man viele, die noch mancherlei Schwachheit an sich tragen, wie das Exempel der Galater bezeuget. (Wei Starke.)

So viel ihrer getauft sind, die haben Christum angezogen (V. 27). Christum nach dem Evangelium anziehen heißet nicht, das Gesetz und seine Gerechtigkeit anziehen, sondern heißet, durch die Taufe überkommen den überschwänglichen Schatz, nämlich Vergebung der Sünden, Gerechtigkeit, Friede, Trost, Friede im h. Geist, Seligkeit, Leben und Christum selbst mit allem, was er ist und hat (Luther). — Das Anziehen ist eine solche Vereinigung mit dem, so wir anziehen, daß es ganz unser eigen wird, wir unsere Blöße bedecken, uns zieren, ja wohl gar darin prangen. Hierbei kann man sich erinnern, wie unsere ersten Eltern vor dem Fall keine Kleider bedurft, ihre Blöße zu bedecken, daß sie aber solche nach dem Fall bei den Feigenblättern, als einem Bild der eigenen Gerechtigkeit, vergeblich gesucht, an deren Stelle ihnen Gott andere Kleider von Fellen, als ein Bild der Gerechtigkeit Christi, gemacht; denn diese ist unser schöner Rock, weil sie unsere Blöße bedet, uns vor dem Zorn Gottes schiltet und unsere Seele schmücket (Starke). — D große Wohlthat, daß wir auf den Namen Jesu schon in unserer Kindheit getauft sind! Das Gedächtniß unserer Taufe soll uns eine beständige Verankerung sein von dem Antheil an Christo und dem Reich Gottes: aber auch nicht weniger einen beständigen Antrieh geben zu aller Treue, welche die Bundesgnade erfordert (Starke). — Gläubige Christen haben bei ihrer täglichen Ausziehung, sonderlich, wenn sie neue und reine Kleider anziehen, eine schöne Figur, wobei sie sich theils zum Trost ihres rechten Adels in Christo, theils ihrer schuldigen Pflicht erinnern sollen (Eben.). — Bleib nicht heim halben Christus stehen, du mußt ihn ganz anziehen. Wer sich nur mit seinem Verdienst tröstet, aber seine Heiligung verläugnet, der betrüglet sich.

Da ist weder Jude, noch Grieche zc. (V. 28). In Christo Jesu fallen dahin und gelten nichts allerlei Stände und Orden, so auch von Gott verordnet sind, es sei Mann, Weib, Knecht, Freier, Jude, Heide, Obrigkeit, Unterthan, oder was es sei. Alles sind wohl gute Creaturen Gottes, aber in Christo, das ist in der Sache, so die Seligkeit betrifft, sind noch taugen sie nichts mit aller ihrer Weisheit, Gewalt, Gerechtigkeit, Gottesdienst. — Da er saget: hier ist kein Grieche, verwirft und verdammet er auch der Heiden Weisheit und Gerechtigkeit. Denn es sind allezeit unter den Heiden viel trefflicher, seiner Leute gewesen, die mit großen und herrlichen Tugenden begnadet, rechte Wunder-

leute gewesen sind, wohl registret und um gemeinen Nutzens willen über die Maßen groß und viel, beide, gethan und gelitten haben; und gelten doch diese allzumal vor Gott nicht mit aller ihrer Weisheit, Macht, ehrlichen Thaten, hochberühmten Tugenden, Gesetzen, Rechten, Gottesdienst und Religion. — Auch die Hausgerechtigkeit thut nichts zur Sache, daß man vor Gott möge gerecht werden, als wenn ein Knecht seines Dienstes schon aufs allerfleißigste wartet, ist seinem Herrn gehorsam, dienet ihm mit aller Treue; item, wenn ein Freier gleich im Regiment sitzt, stehet ihm ehrlich und wohl vor, suchet des gemeinen Nutzens Vestes; item, wenn ein Mann thut, was ihm von wegen seines Amtes zu thun gebühret, nimmt ein Eheweib, stehet seinem Hause wohl vor, ist seiner Obrigkeit unterthan und hält sich gegen jedermann wohl und ehrlich; item, wenn eine fromme Matrone oder Hausmutter, wenn sie sich in aller Zucht ehrlich hält, gehorcht ihrem Ehemann, wartet ihres Hauses, pfleget ihre Kindlein, welches freilich herrliche und köstliche Gaben Gottes und rechte, gute, heilige Werke sind. In Summa, so viel Gesetz, Ceremonien, Gottesdienste, Gerechtigkeit und Werke auf dem ganzen Erdboden sind, rechne auch der Jude Gesetz mit, so können die doch allzumal die Sünde nicht hinwegnehmen, vom Tode nicht erlösen, noch selig machen (Luther). Luther sagt damit allerdings den Vers nicht eigentlich nach dem Sinn, den er im Zusammenhang hat = mag einer auch das eine oder das andere sein, so er an Christum glaubt, ist er doch ein Kind Gottes; aber der Vers an sich läßt sich auch in der Weise, wie Luther thut, fassen, daher seine treffenden Bemerkungen mitgetheilt werden. — Denn ihr seid allzumal Einer in Christo Jesu. Das sind große und herrliche Worte. Vor der Welt und nach des Gesetzes Regiment ist ein sehr großer Unterschied der Personen, welche man auf das allerfleißigste halten soll. Denn wenn die Frau im Hause wollte Mann sein, der Sohn Vater, der Schüler Meister, der Knecht Herr, der Unterthan Obrigkeit, was wollte hieraus werden? Freilich ein wildes Gemenge, daß niemand wüßte, wer Hoch oder Kellner wäre. Aber weil Christi Reich nicht ein Reich des Gesetzes ist, sondern der Gnade, ist auch kein Unterschied der Personen drinnen. Denn Christum, den St. Petrus und St. Paulus samt allen Heiligen gehabt haben, eben denselben haben auch ich, du und alle Gläubigen, denselben haben auch alle getauften Kindlein. Darum weiß ein christgläubig Gewissen allerdings nichts vom Gesetz, sondern siehet nur allein auf Christum, durch den es zu der unaussprechlichen Herrlichkeit kommt, daß es Gottes Kind ist (Luther). — Sind alle Menschen, wie Einer in Christo, den göttlichen Wohlthaten oder Heilsgütern nach, so gehen auch nicht weniger die von Christo gegebenen Lebensregeln und eingeschärften Pflichten auf alle, also, daß sich niemand ausnehmen darf (Lange).

Seid ihr Christi, so seid ihr auch Abrahams Same (B. 29). Der Same Abrahams ist Christus mit allen seinen Christen, die ihm im Glauben anhangen, er das Haupt, sie als seine Glieder, er als derjenige, durch den der Segen kommt, sie als seine Mitgenossen. Genau und herrliche Vereinigung! (Starke.)

Zu B. 15—22 (Periscope am 13. Sonntage nach Trinitatis). Heubner: Der Bund Gottes mit Abraham — ein ewiger Bund mit den Frommen. 1) Begründung, Beschaffenheit desselben an sich: a. Er ist wahrhaft göttlich, unverleßlich (B. 15) und b. bezog sich seinem Inhalt nach auf alle Menschen und ihre Erlösung durch Christum (B. 16). 2) Die Dauer desselben auch unter dem Gesetze (B. 17—20): a. Das Gesetz kann den Gnadenbund nicht aufheben (B. 17. 18), b. vielmehr soll das Gesetz als Anstalt um der Sünde willen der vollkommenen Bundesanstalt vorarbeiten (B. 19. 20). 3) Die Vollendung desselben durch das Christenthum: a. Nothwendigkeit dieses Bundes auch nach dem Gesetz (B. 21), b. Bedingung desselben ist Glaube an Christum (B. 22). — Der falsche und der rechte Gebrauch des Gesetzes. — Die Anstalten Gottes zum Heil der Menschen: Abraham, Moses, Christus. (Die drei Stufen der Heilsoffenbarung in ihrem Verhältnis zu einander). — Die Einheit Gottes bei äußerer Verschiedenheit seiner Offenbarungsanstalten. — Der eine Zweck aller Heilanstalten. — Christus die Vollendung aller Offenbarungen. — Genzlen: Verheißung und Gesetz: 1) Beide von Gott gegeben, 2) haben beide einen göttlichen Zweck. — Westemeier: Das Testament unsers Gottes: 1) Seine Vortrefflichkeit, 2) seine Unauflöslichkeit. — Joh. Chr. Storr: Der Gebrauch des Evangeliums zu unserer Seligkeit: wer dasselbe recht gebraucht, sieht es überhaupt an als Testament, a. zu dem er nichts hinzuthut, weil es Gottes Testament ist (B. 15 f.), b. als ein durch den Tod Christi bestätigtes Testament (B. 17), c. als ein freies, unwiderstehliches Gnadengeschenk (B. 18—20), d. in dem allein Gerechtigkeit und Leben zu suchen ist. — Bei Visco: Der Zweck des Gesetzes: 1) Welcher es nicht ist, 2) welcher es ist. — Die Verheißung von Christo verglichen mit einem Testament: 1) Ein gutes Testament ist wohl überlegt und darf von niemand angefochten werden. 2) Das Testament bleibt eine Zeitlang verschlossen, und nur die haben von ihm Kunde, welche in nähere Verbindung mit dem sehen, der es gemacht. 3) Das Testament muß allen, die gleichen Anspruch machen, Gleiches ertheilen. — Der Verheißungsbund Gottes ein unwardelbarer = nicht aufgehoben durch das Gesetz: 1) Das Gesetz durfte ihn nicht aufheben, weil er längst vorher festgemacht war (B. 15—18); 2) konnte ihn nicht aufheben, weil es ihn nicht ersetzen konnte = nicht zur Rechtfertigung helfen (B. 21. 22).

Zu B. 23—29 (Periscope am Neujahrstage). Heubner: Der seltsame Uebergang in das neue Jahr: 1) Wenn wir der Sünde und dem Gesetzeszwang entwachen und durch den Glauben Kinder Gottes werden (B. 23). 2) Wenn wir ein neues Leben nach Christi Vorbild beginnen und uns in Liebe vereinigen (B. 27. 28). 3) Wenn wir die Hoffnung im Auge behalten, einst das ewige Jubeljahr im Himmel zu feiern. — Der freie, muthige Sinn, mit dem der Christ das neue Jahr antritt. — Westemeier: Die köstlichen Neujahrsgaben aus Gottes Wort, welche diese Epistel darreicht: 1) Goldene Freiheit, 2) ein hoher Stand, 3) ein schön Kleid, 4) Fried und Einigkeit, 5) die besten Hoffnungen für die Zukunft. — Bei Visco: Wie wichtig bei dem Antritt eines neuen Jahres für

alle Gläubige die Gewißheit ist, daß wir Gottes Kinder sind. Wie glücklich unser Leben im neuen Jahr sein wird, wenn es ein Leben im neuen Bunde ist? 1) Was heißt: im neuen Bund leben? a. oder leben ohne Gott; b. oder im alten Bund = unter dem Gesetz; c. es heißt: Leben im Glauben des Sohnes Gottes = in der Gotteskindschaft = in der Gemeinschaft = auch mit allen Kindern Gottes. 2) Ein solches Leben ist glücklich: denn a. es nimmt von uns, was uns elend macht: den Weltfynn und den knechtlichen Sinn; b. es gibt uns, was uns wahrhaft glücklich macht: die Glaubensfreudigkeit, den Kindesfynn, den Segen der christlichen Gemeinschaft; c. es verheißt uns ewiges Leben (Schäzzer). — Der Segen der Kindschaft Gottes besteht 1) in der inneren Frucht; 2) in der brüderlichen Einigung; 3) in dem verheißenen Erbtheil. —

Couard: Wir sind Gottes Kinder: 1) Das muß uns beruhigen, 2) zur Heiligung antreiben, 3) mit seliger Hoffnung erfüllen. — Harleß: Die Freiheit in Christo: 1) Die Freiheit außer Christo; 2) die

wirkliche Knechtschaft außer Christo; 3) das Gesetz und die Freiheit in Christo. — Bei Lisco: Was macht selig? Gesetz oder Glaube?

Zu B. 19—29. Wie verhält sich das Gesetz zu dem Verheißungsbund? 1) Es ist davon wesentlich verschieden (B. 19. 20); 2) es streitet doch nicht damit, denn es will nicht gerecht machen (B. 21. 22); 3) es ist ihm vielmehr förderlich (B. 23. 24); 4) es muß aber auch vor ihm zurücktreten (B. 23 ff.). — Christus, 1) des Gesetzes Ehre = das des Gesetzes Ende, daß es auf Christum zielt; 2) des Gesetzes Ende. — Das Gesetz zielt auf Christum, aber endet auch in Christo [1. geschichtlich, 2. ethisch]. — Rechtfertigung vor Gott 1) kommt nicht zu Stand ohne das Gesetz, 2) aber doch nicht durch das Gesetz. Oder 1) nur durch den Glauben an Christum, 2) und doch nicht ohne das Gesetz.

Von den Versen 21—29 eignet sich jeder zu unmittelbarer homiletischer Anwendung. Einer besonderen Andeutung bedarf es nicht.

c. Im Stand der Unmündigkeit waren die Erben freilich noch wie Knechte gehalten; aber mit der Sendung des Sohnes Gottes ist die Zeit der Mündigkeit, also der vollen Sohnes- und Erbenstellung gekommen.

Rap. 4, 1—7.

(Epistel am Sonntag nach dem Christfest.)

1 Ich sage aber, so lange der Erbe Kind ist, unterscheidet er sich in nichts von dem Knecht, 2 ob er schon Herr ist von allem, * sondern er steht unter Vormündern und Pflegern bis auf 3 die vom Vater bestimmte Zeit. * So waren auch wir, als wir Kinder waren, unter die Elemente der Welt geknechtet. * Als aber die Erfüllung der Zeit gekommen war, sandte Gott 4 seinen Sohn, geboren von einem Weib, geboren unter dem Gesetz, * auf daß er die unter dem 6 Gesetz Stehenden loskaufte, damit wir die Sohnschaft empfangen. * Weil ihr aber Söhne seid, 7 hat Gott gesandt den Geist seines Sohnes in unsere¹⁾ Herzen, der ruft: Abba, Vater! * Also bist du nicht mehr Knecht, sondern Sohn; wenn aber Sohn, dann auch Erbe durch Gott²⁾.

Exegetische Erläuterungen.

Unser Abschnitt knüpft an den Satz an, den Paulus am Schluß des Vorhergehenden ausgesprochen, daß Christen nicht mehr unter dem νόμος παιδαγ. stehen, weil sie GottesSöhne und Erben seien, und unterscheidet nun einen doppelten Stand der GottesSöhne, den Stand der Unmündigkeit, wo sie noch geknechtet waren, und den Stand der Mündigkeit, wo die Knechtschaft aufhörte und damit erst die eigentliche Sohnesstellung eintrat.

1. B. 1. 2. Ich sage aber, so lange der Erbe Kind ist u. ὁ κληρονόμος = der Sohn, als der nach Recht und Herkommen Erbe ist, wenn er auch erst später in den Besitz des Gutes gelangt. Er ist κύριος πάντων = hat das Recht darauf; wenn aber der Vater gestorben, ist er sogar wirklicher Besitzer, kann es nur nicht genießen, sein Herrsein noch nicht geltend machen, so lange er unter Vormündern steht als ὑψιος, Kind. — An ein unter Vormundschaft stehendes Kind, dessen Vater gestorben ist, wird am natürlichsten gedacht, namentlich wegen

des Ausdrucks: κύριος πάντων; auch die Benennung des Sohnes, geradezu als κληρον. deutet darauf hin. Wenn die Erklärer sich dagegen auf den Ausdruck ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρὸς berufen, und bemerken, dieser spreite mit jener Annahme, da der Eintritt der Mündigkeit gesetzlich geregelt gewesen sei, so heißt dies doch zu pedantisch erklären. Ἐντροπος bedeutet auch wohl gewöhnlich Vormünder, hier = der den Mündel be-rathet, für ihn spricht, ihn leitet, im Unterschied von οἰκονόμος = Pfleger, Verwalter des Vermögens. Der Doppelausdruck soll die Abhängigkeit recht hervorheben. — Προθεσμία, „tempus praestitutum, Termin, nur hier im N. T., häufig aber bei Klassikern, Philo und Josephus“. Meyer.

2. B. 3. So waren auch wir, als wir Kinder waren u. καὶ ἡμεῖς: auch wir, wie jener κληρονόμος in dem Gleichniß B. 1. Ueber die Beziehung des ἡμεῖς f. nachher. — „Als wir Kinder waren“. Der vorchristliche Zustand ist im Verhältniß zum christlichen Zustand derselben Subjekte als Kindesalter gefaßt; der christliche also erst als

¹⁾ Gk. ὑμῶν gegen überwiegende Zeugen; Konformation mit dem vorangehenden ἐστί.

²⁾ Die Lesart κληρ. διὰ θεοῦ von Lachm., Tischendorf. u. mit Recht begünstigt. Auch C. Sin. Sie empfiehlt sich auch durch ihre verhältnißmäßige Schwierigkeit. Die Recepta κληρ. θεοῦ διὰ Χρ. erleichternde, mit Rücksicht auf Röm. 8, 17 entstandene Lesart. Ebenso das bloße θεοῦ. Die Lesart κληρον. allein gar nicht bezeugt.

reifes Alter (anders ist die Vergleichung gewendet 1 Kor. 13, 11; Eph. 4, 13). In dem Kindesalter fand noch ein Geknechtetsein statt; die äußere Stellung war die eines Knechts, noch nicht die des freien Sohnes. Denn wir waren noch geknechtet *ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου*. Eigenthümlicher, schwieriger Ausdruck. *στοιχεῖον* = Element: aber hier nicht wohl im physikalischen Sinne. Namentlich die Bedeutung Gestirne, welche dem Wort von spätem Griechen gegeben wird, beziehend erklärten die Alten den Ausdruck entweder von der heidnischen Verehrung der Himmelskörper und dem übrigen Naturdienst oder von der jüdischen Neumonds-, Fast- und Sabbathsfeier, die durch den Lauf des Mondes und der Sonne bestimmt werde. — Allein für die jüdischen Kultusverhältnisse würde der Ausdruck in diesem Sinn durchaus nicht passen, „da die jüdischen Tagesfeiern und dgl. in keiner Weise weder Stern- noch sonstiger (etwa unbewusster) Naturdienst, unter welchen man geknechtet gewesen wäre, sondern unvollkommener Gottesdienst waren“ (Meyer), und doch geht der Ausdruck zummindesten auch auf die jüdischen Verhältnisse. Der Kontext, der „nichts anderes als den Gegensatz der unvollkommenen und vollkommenen Religion an die Hand gibt“, und namentlich die Verbindung, in welche der Ausdruck mit *ἡπιοι* gebracht ist, führen darauf, *στοιχεῖα* hier im geistigen Sinn zu fassen = rudimente, Anfangsgründe, hier also = unreife Religionsanfänge, religiöse Elementarbinge. Auch paßt nur dazu die Bezeichnung der *στοιχεῖα* als *ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ* B. 9. — Der Beisatz *τοῦ κόσμου* bezeichnet sodann diese Elemente als eine Sache des *κόσμος* = der nichtchristlichen Menschheit. „Nicht zur vollkommenen Religion gelangt hat's der *κόσμος* noch mit dem religiösen Anfangsgerwesen zu thun, zu dem er unfrei, wie im Knechtsverhältniß steht“ (Meyer). Auf wen geht aber der Ausdruck? bloß auf den Judenthum, so daß *τὰ στοιχ. τοῦ κ.* also = *νόμος* wären, und *ἡμεῖς* — *ἡμεν* *δεδοῦλ.* auf die Juden zu beschränken wäre? Allerdings ist nun gleich in B. 4 vom *νόμος* und B. 5 von *οἱ ὑπὸ νόμον* die Rede und sind unter letzteren natürlich die Juden zu verstehen. Allein warum dann hier B. 3 dieser jedenfalls viel weitere, allgemeinere Ausdruck? Namentlich durch den Beisatz *τοῦ κόσμου* ist er zu weit, als daß er ohne weiteres mit *νόμος*, der doch nur dem Volk Israel, nicht dem *κόσμος* gegeben war, identifiziert werden dürfte. Er ist vielmehr in der Allgemeinheit, welche in dem Vortragslaut liegt, zu fassen und zu belassen und auf Heiden wie auf Juden, bsggw. auf das heidnische wie auf das jüdische Religionswesen zu beziehen. Und mit Recht bemerkt Meyer: „es könnte zwar unweise erscheinen, daß Paulus Judenthum und Heidenthum in eine Kategorie gebracht haben sollte. Aber er hat es ja mit judaisirten Verführungen in vornehmlich heidenchristlichen Gemeinden zu thun; so konnte er zu desto mehrerer Beschämung und Warnung das unfreie Verhältniß, zu welchem man sich

durch solche Verführung zurückwenden ließ, bezeichnen, daß es mit dem heidnischen Kultuswesen, aus dessen Knechtschaft man erst vor nicht langer Zeit durch das Christenthum befreit worden war, unter einen Begriff zusammentrat“. Nur bei dieser Fassung unseres Verles, wonach hier die Heiden mitgemeint sind, läßt sich — und dies ist jedenfalls entscheidend — B. 9 in natürlicher Weise erklären, wo die jegige Wendung, welche es mit den Galatern nahm, als ein *ἐπιστρέφειν πάλιν ἐπὶ τὰ στοιχεῖα*, als ein *αὐτοῖς πάλιν ἀνωθεν δουλεῖν θέλειν* bezeichnet wird. Dies setzt — wenn man die Worte nimmt, wie sie lauten — voraus, daß der Apostel sie als schon vorher diesen *στοιχεῖα* dienend betrachtet. Eben absichtlich, um ihnen das Thörichte und Verkehrte ihres jetzigen Thuns recht fühlbar zu machen, hat er Heiden und Juden nach ihrem vorchristlichen Stand in B. 3 unter den allgemeinen Ausdruck: *ὑπὸ τὰ στοιχ. τοῦ κ. δεδουλωμένοι* zusammengefaßt. Die Galater sinken also jetzt durch ihr Judaïsiren im wesentlichen auf eine Stufe zurück, auf der sie vorher als Heiden standen. Weiteres s. bei den dogm. u. eth. Grdgd. 1. [Nach dieser Erklärung ist die Bemerkung über unsern Abschnitt in der Einleitung S. 5 zu berichtigen].

3. B. 4. Als aber die Erfüllung der Zeit gekommen war = als das Zeitmaß voll war; und dies war voll, als die von Gott bestimmte Zeit abgelaufen war. Die Zeit als Maß gedacht. — „Geboren von einem Weib.“ Keine Hindeutung auf die übernatürliche Zeugung, sondern einfach nachdrückliche Bezeichnung der Menschwerdung, das *ἐξαπέστειλεν* genau bestimmend. Die Wirklichkeit der Menschwerdung wird betont, zunächst, um die Erniedrigung, die Gott seinem Sohn auferlegte, recht ins Licht zu setzen und den Kontrast fühlen zu lassen: er erniedrigte sich, — wir wurden erhöht. Aber nicht in der Menschwerdung allein bestand diese Erniedrigung, sie war nur der Anfang; ihren vollen Ausdruck fand sie in dem *ὑπὸ νόμον γενέσθαι*, und der Kontrast wird dadurch noch stärker: er wurde geknechtet — wir frei. Doch natürlich nicht bloß darum, den Kontrast fühlbar zu machen, handelt es sich, sondern das *γεν. ἐκ γυναικός* und *ὑπὸ νόμον* wird genannt, weil es das Mittel war, um den Zweck zu erreichen, der erreicht werden sollte, das *ἐξαγοράζειν* u. d. h. zunächst und hauptsächlich war das *γεν. ὑπὸ νόμον* dieses Mittel, allein dies war eben wieder nur möglich durch seine wahrhaftige Menschwerdung, sein *γενέσθαι ἐκ γυναικός*. — *Γενόμενος ὑπὸ νόμον* wohl einfach = geboren unter dem Gesetz (der jüdischen Form der *στοιχεῖα τοῦ κόσμου*), nicht: unter das Gesetz gethan. Gemeint ist damit zunächst im Allgemeinen, daß er vermöge seiner jüdischen Geburt den Bestimmungen des Gesetzes unterworfen war, wie jeder Israelit, und *ἐξαγοράζειν τοὺς ὑπὸ νόμον* ist daher zu ergänzen: *ἐκ τοῦ νόμου* = daß er die dem Gesetz Unterworfenen (gleichsam den jüdischen Theil der *ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κ. δεδουλωμένοι*) losmachte von ihren *στοιχεῖα*, vom Gesetz = von dem Unter-

worfen sein unter dasselbe, der Verbindlichkeit gegen dasselbe befreie. Der Sinn dieses ἐξαγορ. ist einfach angegeben mit ἡν τὴν νόμον. 2c. = aus der Knechtsstellung in die freie Sohnesstellung verseke. Zunächst liegt nur dies in den Worten, und der Ausdruck darf daher nicht ohne weiteres in den engeren, bestimmteren von 3, 13 umgedeutet werden. Fragt man aber dann freilich nach dem Kaufsal-nertis zwischen dem γεν. ὑπὸ νόμῳ Christi und seinem ἐξαγορ. τοὺς ὑπὸ νόμον, so wird man auf den 3, 13 ausgedrückten Gedanken geführt werden, als den dazwischen einzuschleibenden, daß der ὑπὸ νόμον Stehende durch diesen νόμος zur κατὰ wurde = auch den Fluch dieses νόμος trug und so die ebenfalls unter der κατὰ dieses νόμος stehenden Menschen von dieser κατὰ νόμον befreite, damit aber dann auch überhaupt von dem νόμος, der Abhängigkeit von ihm, indem an deren Stelle naturgemäß die gläubige Hingabe an den Befreier tritt. Bei dieser Ergänzung durch Hinweisung auf den Tod Christi bekommt dann auch das γεν. ἐν γυναικός seine volle Bedeutung; denn nur dadurch war der Tod überhaupt (wie durch das γεν. ὑπὸ νόμον, als Gesetzesflucht) möglich. — Damit wird die Sohnschaft empfangen, d. h. im vollen Sinn, also auch die Stellung als Söhne, wonach sie διαφέρουσι δούλων. Daß es um die Sohnschaft gegenüber Gott sich handelt, liegt im Zusammenhang. — Die, die losgekauft wurden, waren οἱ ὑπὸ νόμον, also speziell die Juden. So waren es natürlich auch diese zunächst, welche die Sohnschaft empfangen. Der Apostel sagt aber nicht und kann nicht sagen: ἡν — ἀπολάβωσαν, weil die Frucht jener Loskaufung derer ὑπὸ νόμον, die νόμοστα auch den Heiden zu Theil geworden war, beide, die Juden und Heiden daher nicht mehr ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κ. δεδουλωμένοι waren; und so redet denn der Apostel in dem zweiten Zwedssatz in der ersten Person „aus dem den jüdischen und heidnischen Bestandtheil der Christenheit zusammenschließenden gemeinschaftlichen Glaubensbewußtsein heraus, nicht bloß aus dem jüdenchristlichen“ (Meyer). Die Wirkung des γενέσθαι ὑπὸ νόμον 2c. auch für die Heiden vermittelt sich für diese, natürlich, wie für die Juden durch das Gleiche, nämlich durch den Glauben. Eine objektive Rettungsthat des Sohnes speziell für die Heiden zum Behuf ihrer Befreiung aus ihrer δουλεία ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κ. fand allerdings nicht statt. Ein ἐξαγοράζω war hier nicht nöthig; die στοιχεῖα in der Form, in der sie sie hatten, — hatten sozusagen kein Eigenthumsrecht an sie, wie der — von Gott gegebene — νόμος an die Juden.

4. V. 6. Weil ihr aber Söhne seid 2c. Von der ersten Person in ἀπολάβωμεν (V. 5) geht er nun vollends zur zweiten über, die Galater, also die Heidenchristen direkt anredend und ihnen die νόμοστα vindizirend mit ὅτι δὲ ἐστε υἱοί. — Mit diesem Satz will der Apostel sie auf eine von ihnen selbst nicht zu bestreitende Weise überführen, daß sie wirklich Sohnesstellung haben, nicht mehr

Knechtsstellung, nämlich durch Hinweisung auf das Kindschastszeugniß des Geistes in ihrem eignen Innern: wer einmal Gott als Vater anruft, muß ja im Sohnesverhältnis zu ihm stehen. (Daher V. 7 die nothwendige Folgerung mit ὡστε.) „Hat Gott gesandt“; bei der Wiedergeburt eines jeden unter den Lesern, oder was hier als identisch gesetzt werden darf, bei ihrer Taufe. Doch ist natürlich ein von da an fortgehendes Senden nicht aus, sondern eingeschlossen. — „Geist seines Sohnes.“ Eigenthümlicher Ausdruck; nicht unmittelbar zu verwandeln in den Begriff: Sohnschaftsgeist, sondern = der Geist, den der Sohn Gottes hat; offenbar aber eben als Sohn; also der Geist, in dem bei ihm das Sohnesbewußtsein Gott gegenüber beruht und sich ausdrückt, also = der Sohnschaftsgeist des Sohnes Gottes. Eben diesen gibt Gott in die Herzen derer, die er als seine Söhne um des Sohnes Christi willen angenommen hat; und damit erlangen auch sie das Sohnesbewußtsein Gott gegenüber, daß sie rufen: Abba 2c. — Κράζω. Das starke Wort drückt wohl vor allem die Sicherheit und Stärke der Ueberzeugung, den vollen, zweifellosen Glauben, in Gott den Vater zu haben, aus; dann aber auch insolge davon die Zuhilfenahme, mit der man sich zu diesem Vater wendet, doch ohne gerade auf einen Nothstand, in dem man um Hilfe ruft, hinzuweisen. — „Abba, Vater!“ „Das Einfachste ist die Annahme, daß durch die Zusammenstellung der beiden gleichbedeutenden Ausdrücke der Vaterbegriff stärker hervorgehoben werden soll.“ Wies. Meyer weniger wahrscheinlich: ἀββὰ sei an Anrede an Gott im christlichen Gebet so stehend und heilig geworden, daß es die Natur eines Eigennamens angenommen habe, wozu nun noch das Appell. ὁ πατήρ treten konnte. Die Alten fanden darin eine Andeutung: quod idem Spiritus fidei sit Judaeorum et gentium.

5. V. 7. Also bist du nicht mehr Knecht 2c. Fortschritt im Individualisiren im praktischen Intereffe: es soll jedem Einzelnen recht nahe gelegt werden, was er durch Christum habe. — „Nicht mehr Knecht“ geht auf das ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κ. δεδουλωμένοι εἶναι zurück. — „Wenn aber Sohn, dann auch Erbe durch Gott.“ „Durch Gott“ hebt hervor, daß das eine wie das andere aus Gnaden komme; opp. jedem Verdienst der Werke. Weil Sohn (sc. Gottes), darum nach dem herkömmlichen bekannten Recht (der Streit, ob jüdisches oder römisches Erbrecht gemeint sei, dürfte als pedantisch bezeichnet werden) auch Erbe und zwar mit vollen Rechten, ohne Abhängigkeit von ἐπίτροποι 2c., also ein Erbe, der sein Erbe in Besitz nehmen und genießen darf. — Das κληρονόμοι 3, 29 ist somit neu begründet und die Argumentation damit zu ihrem Abschluß gekommen.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Betreffend die Auffassung des Gesetzes in unserem Abschnitt, wonach es missant dem heidnischen Kultus zu den στοιχεῖα τοῦ κόσμου gerechnet

wird, ist zu bemerken zunächst: sie paßt zu dem Bild, das Paulus in B. 1 u. 2 braucht, wonach das Gesetz dem *ἐπίτοπος* und *οἰκονομος* eines unmißlichen Erben entspricht. Ein solcher ist jedenfalls weniger, steht in einem äußerlicheren Verhältniß zu dem *νῆπιος*, als der *παιδαγωγός*, wie denn auch im Vorhergehenden zwar von einem *συγκελευρ.* *προνοεῖν* *ταῦτα ἐπὶ νόμον* die Rede war, der Gedanke des „Gefuchtheitseins“ durch das Gesetz aber erst in B. 4 sich geltend macht, also doch noch eine etwas andere, wenn auch nahe verwandte, Fassung des Gesetzes hervortritt. Von diesem Begriff des Vormüunders und Aufsehers ausgehend kann dann Paulus das jüdische Gesetz mit dem heidnischen Kultus unter einen Hauptbegriff subsumiren; denn eine solche Stellung nahm auch der letztere ein, während Paulus ihm die eines *παιδαγωγός* *εἰς Χρ.* doch nicht vindiziren will — wenn gleich bekanntlich im weiteren Sinn von einer solchen Pädagogie auch bei dem Heidenthum zu reden ist. Dem *πλήρωμα τοῦ χρόνου* wurde ja auch dieses entgegengeführt durch seine Institutionen. — Wollte man sich an dieser Depotenzirung des Judenthums und speziell des Gesetzes in unserem Abschnitt aber doch stoßen, so ist eben zu beachten, daß Paulus durch den Gegensatz zu den judaisirten Versüßungsversuchen bei den Galatern dazu veranlaßt und berechtigt war, nachdem er in B. 3 mehr die dem Evangelium zuführende, allerdings aber auch da nur transitorische Bedeutung des Gesetzes besprochen hatte, auch die Seite des Judenthums und Gesetzes hervorzuheben, wonach es mit dem Heidenthum zusammenstößt, um desto kräftiger durch diesen Gedanken Christen = gewordene Heiden von allem Judaisiren abzuführen. — Vgl. auch die treffenden Bemerkungen Luthers: Lerne hieraus, daß, wenn es den Handel von der Gerechtigkeit vor Gott betrifft, du vom Gesetz aufs allerverächtlichste redest, dem Apostel nach. Wenn man aber davon nicht handelt, wie man fromm und gerecht vor Gott soll werden, sollen wir vom Gesetz viel hoch und groß halten und es mit St. Paulo heilig, gerecht, gut, geistlich und göttlich nennen, wie es denn wahrhaftig ist. — St. Paulus thut es unter allen Aposteln allein, daß er so höhniß, wie sich's ansehen läßt, vom Gesetz redet. Die andern Apostel haben es nicht im Brauch, also zu reden. Darum soll ein jeder, der da in der Christen Theologie studiren will, solche sonderliche Weise in St. Pauli Schriften mit Fleiß wahrnehmen. Es hat ihn unser Herr Christus selbst sein anserwähltes Rüstzeug genennet, darum hat er ihm auch einen anserwählten Mund und sonderliche Weise zu reden gegeben vor den andern Aposteln, auf daß er, als das anserwählte Rüstzeug, die Grundfeste des Artikels, so da lehret, wie man vor Gott muß gerecht werden, aufs allergewaltigste und treulichste lege, und lehrete denselben aufs allerlichste und klärlichste.

2. „Gesetz ist nicht gleichbedeutend mit Altem Testament, Evangelium mit Neuem Testament;

als dürfte man sagen: das Gesetz ist durchs Evangelium aufgehoben, Christus ist des Gesetzes Erbe, darum gilt für uns Christen das Alte Testament nicht mehr. So ist es nicht, sondern Alles Testament so gut wie Neues enthält Evangelium, Gnadenverheißung, Neues so gut wie Alles enthält Gesetz. Nur daß im Alten Testament das Gesetz, der Zuchtmeister auf Christum, vorwaltet, das Evangelium dagegen in der Form der Verheißung des künftigen Heils austritt, also mehr verhüllt ist; im Neuen Testament aber das Evangelium von dem erschienenen Heil den Ton angibt und das Gesetz als drohende Macht nur den Verächtern des Heils gegenübersteht, den Gläubigen ins Herz geschrieben wird. Und da das Evangelium sich durch die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments zieht, so muß nothwendig jeder Christ auch das Alte Testament hoch und heilig halten. Es heißt auch hier: was Gott zusammenfügt, das soll der Mensch nicht scheiden.“ Anader.

3. Einen eingehenden geschichtlichen Nachweis der Erfüllung der Zeit, als Chr. kam, s. z. B. bei Anader.

4. „Gott sandte seinen Sohn, geboren von einem Weib.“ In diesen wenigen Worten haben wir die Summa des zweiten Artikels: Jesus Christus, wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren, und auch wahrhaftiger Mensch von der Jungfrau Maria geboren.“ Anader. — Folgt auch die Präexistenz des Sohnes nicht mit Nothwendigkeit aus dem Ausdruck: Gott sandte ihn, so folgt sie doch um so nothwendiger aus dem Beisatz: geboren von einem Weib, d. i. daraus, daß dies als etwas Besonderes von dem Sohne präbigirt wird. Unmöglich kann Paulus an einen Menschen gedacht haben, dem nur etwa im theokratischen Sinne das Gottessohnssein zukame, der von Gott dazu erhoben wäre; denn was sollte dann der besondere Beisatz: geboren von einem Weibe? er wäre absolut mißig. Einen Sinn hat derselbe nur bei einem, der an sich kein Weibgeborener war, sondern es erst wurde, bei dem dies etwas ganz Besonderes war. Auch das Geborensein unter dem Gesetz war im Grunde für den Gottessohn nur dann etwas Besonderes und daher Bemerkenswerthes, wenn er an sich nicht menschliche Natur hatte. — Die übernatürliche Zeugung liegt zwar keineswegs in dem Ausdruck: geboren von einem Weibe an sich, als ob dadurch die Mittthätigkeit des Mannes ausgeschlossen sein sollte. Aber nehmen wir diesen Ausdruck zusammen mit dem: Gott sandte seinen Sohn, so wird man doch fast nothwendig dazu gedrängt, eine andere, als die gewöhnliche Entstehung durch die Zeugungsthätigkeit des Mannes, vielmehr eine unmittelbare Thätigkeit des dem Sohn sendenden Willens Gottes anzunehmen. — Die Gottessohnschaft Christi ist eine ihm an sich, wesentlich seiner Natur nach zukommende, so wesentlich, daß sie auch durch das Geborenwerden vom Weib und unter dem Gesetz nicht negirt wurde. Sie ist eben deswegen ganz verschieden von unserer Gottessohnschaft; diese ist erst eine gewordene, vermittelte, vermittelt durch

den Gottessohn Christum. — Andererseits ist in unserer Stelle die wahre Menschheit Christi aufs bestimmteste ausgesprochen. Er hat seinen Leib nicht vom Himmel gebracht und ist damit nicht durch die Maria quasi per canalem hindurchgegangen, hat auch nicht bloß einen Leib angenommen, wie ein Engel. Beides ist durch den Ausdruck: geboren vom Weib, ausgedrückt. Und die Tendenz der Stelle ist natürlich eben die, nicht sein präexistentes Wesen auszusprechen (dies können wir nur durch einen Rückschluß finden), sondern gerade die wahre Menschheit; Gott habe seinen Sohn so gesendet, daß er ihn als Mensch geboren werden und auftreten ließ; eben damit kam es zu einem wirklichen Senden, zur Erfüllung der Verheißung. Natürlich war dann aber andererseits eben dieser Mensch Sohn Gottes; sonst wäre ja der Zweck auch wieder nicht erreicht worden, denn eben seinen Sohn wollte Gott senden.

5. „Geboren unter dem Gesetz.“ Damit soll zunächst nicht der Gesetzesgehorsam, den Christus bewies, oder eine Leistung von ihm hervorgehoben werden, sondern etwas, dem er sich unterzog, die Abhängigkeit vom Gesetz, in die er gestellt wurde — nach dem ganzen Zusammenhang: ein δουλοῦνταί (vergl. das τοὺς ὑπὸ νόμου), zunächst die Abhängigkeit im allgemeinen und dann als Spitze derselben der Gesetzesfluch, dem er sich unterwarf. Es ist also unsere Stelle kein Beweis für die sogenannte obedientia activa Christi. Freilich war Christus so ὑπὸ νόμου, daß er es hielt; er widersetzte ihm nicht, sondern ließ sich diese Abhängigkeit gefallen und erfüllte die Forderungen des Gesetzes. Aber ungeeignet ist es, den Gehorsam, den Christus ja freilich in volstem Maß gegen seinen Vater bewies, als Erfüllung des Gesetzes und die (aktive) Gesetzeserfüllung als das Große und Verdienstliche in Christo zu bezeichnen; Christi Gehorsam war ja ein wesentlich freier Gehorsam des Kindes gegen den Vater, also weit übergreifend über einen bloßen Gesetzesgehorsam. — Dagegen ist der Ausdruck der Dogmatik, der mannigfach Anstoß findet: Christus sei an sich dem Gesetz nicht unterworfen gewesen, nicht unrichtig. Nur muß man dabei Gesetz in dem ganz bestimmten biblischen Begriff nehmen. Das γενέσθαι unter einem Gesetz, das „παράδοσαν χάριν“ hinzugekommen war, war natürlich etwas seinem sündlosen, gottgehorsamen Wesen an sich ganz Inadäquates; er stand zu Gott ja an sich im Sohnesverhältnis und nicht im Knechtsverhältnis, war kein Unmündiger, brauchte keinen παιδαγωγός und keinen ἐπίτροπος. Es ist daher dies γεν. ὑπὸ νόμου etwas ihm (mit seiner Menschwerdung) zu dem bestimmten Zweck der Erlösung derer, die ὑπὸ νόμου sind, erst Auferlegtes, resp. von ihm Uebernommenes, an sich aber ihm Fremdartiges. Er war der Erste ὑπὸ νόμου ὢν und dabei doch Sündlose, Gottgehorsame, und dies kam den ὑπὸ νόμου stehenden Menschen, ja allen Menschen zu gut.

6. Von dem Erlangen der Gotteskindschaft unterscheidet Paulus noch die Gewißheit derselben, resp. die bewußte Ausübung des Kindschaftsrechts. Dem entsprechend unterscheidet er ein doppeltes Senden: das Senden des Sohnes in die Welt und das Senden des Geistes des Sohnes in die Herzen. Auf dem ersten beruht das Erlangen der Gotteskindschaft, sofern die Sendung des Sohnes zu dem Loskaufen der unter dem Gesetz Stehenden führte. Dies das Objektive. Doch ist damit wohl nicht bloß die Erlösungsthat Christi in rein objektiven Sinne gemeint, sondern der Glaube an dieselbe ist schon mit eingeschlossen, da es doch nur durch diesen zu einer wirklichen *ὑιοθεσία*, einem *ὑιὸν εἶναι* kommt (vergl. ὅτι δὲ ἔσται υἱός). Dazu kommt dann aber noch die Sendung des Sohnes-Geistes in die Herzen, näher: das Abbarufen desselben in Herzen. Zunächst dient das zur Verfestigung und Versicherung des erlangten Kindschaftsrechts. Vgl. Röm. 8, 16. Doch ist es nicht um bloße Versicherung zu thun, sondern um die Ausübung, den Gebrauch desselben; dazu hilft erst das Empfangen des abbarufenden Sohnesgeistes. „Wollten wir es thun aus eigenem Begehre und Einsatze (solche herzlich kindliche Rede zu Gott führen), so würde uns das Wort auf den Lippen sterben als eine Lüge; denn wir können nicht Gott zu unserm Vater machen, nur er sich selbst.“ Dieser Sohnesgeist, sagt Paulus hier, ist es selbst, der in uns ruft, natürlich, indem er sich mit dem Geist des Betenden vereinigt und die kindliche Sprache, die kindliche Ansprache an Gott in ihm bildet. Daher Röm. 8, 15: wir rufen durch diesen Geist. — Paulus unterscheidet, wie gesagt, zwei Stufen, aber doch offenbar nicht in dem Sinne, daß die erste auch schon etwas für sich Abgeschlossenes wäre und das zweite erst als etwas Besonderes hinzukäme, sondern, wer *υἱός* ist, empfängt auch eo ipso diesen Geist, und wenn er ihn nicht empfangt, würde der Apostel von ihm nicht das *υἱὸν εἶναι* präbizieren; das Empfangen dieses Geistes ist ihm und soll für die Leser (deswegen weist er sie darauf hin) das Kriterium des *υἱὸς Θεοῦ* Gewordenseins sein. Er kann sich das *υἱὸν εἶναι* nicht denken ohne diesen abbarufenden Geist im Herzen. Daher er auch ohne weiteres und in Bezug auf alle es ausspricht: ὅτι δὲ ἔσται υἱός, ἐκαστός ἐστιν κ. d. d. Der Glaube, der in die Kindschaftstellung versetzt, öffnet auch diesem Geist den Eingang. Doch ist natürlich dieses Empfangen des Sohnes- oder Kindschaftsgeistes auch wieder etwas Successives, und Paulus will nicht sagen, daß dieses Abbarufen immer mit gleicher Stärke und Freubigkeit stattfindet, will nicht leugnen, daß Anfechtungszeiten kommen; er spricht nur das aus, was das Normale ist.

7. Der Begriff der Gotteskindschaft (=sohnschaft) ist ein Doppelbegriff, denn der *υἱὸς Θεοῦ* ist einmal (*υἱός*) *Θεοῦ* und dann *υἱός* (*Θεοῦ*). Röm. 8, 14 ff. ist nach dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden das Erste die Hauptsache, denn *υἱὸν Θεοῦ εἶναι* steht entgegen dem κατὰ σάρκα εἶναι

und wird bestimmt durch *πνεύματι θεοῦ ἄγασθαι*. In unserer Stelle handelt es sich wesentlich um das Zweite: der *υἱὸς θεοῦ* ist *υἱὸς* und nicht mehr *δοῦλος*, oder die Gotteskindschaft, wie sie durch Christum vermittelt ist, die Gotteskindschaft des Christen involvirt den Begriff religiös Mündigkeit. Der Christ ist durch seinen Glauben ein religiös Mündiger; er steht also zu Gott nicht mehr im Verhältniß des (noch geknechteten) unmündigen Sohnes. Auch diese letztere Stellung des Menschen zu Gott ist eine an sich mögliche und relativ berechnete. In sie hat Gott jedenfalls Israel selbst gestellt durch das Gesetz; dieses stand durch Gottes Bestimmung selbst im Verhältniß des religiös Unmündigen zu Gott, war noch *δοῦλος*. Es war dies damals das für das Gottesvolk Passende und Heilsame. (Und im gewissen Sinne ist der Mensch, der von Christo noch nichts weiß, immer noch in dieser Stellung zu Gott, ist der unfreie Unmündige in gesetzlichen Schranken gehalten, wenigstens durch das inwendige Gesetz des Gewissens. Freilich ist dies Gesetz ein weit unvollkommeneres, als das positive Gottesgesetz. Daher ist der natürliche Mensch ohne Christo noch weit mehr, als Israel es war, vielmehr ein *δοῦλος* — der *σάβ* gegenüber, oder gegenüber den *γνώσει μὴ ὄντες θεοί*, als Gott gegenüber; und es bedarf erst einer besonderen, auf die Bedeung des Gewissens gehenden Thätigkeit. S. unten). Anders ist es mit dem Christen; er hat durch den Glauben an Christum, oder vielmehr durch den Geist Christi zu Gott die Stellung des freien, mündigen Sohnes: eine Stellung, die, weil durch Christum begründet, ihre Analogie gerade an dem Verhältniß Christi zu seinem Vater hat. Es findet freilich keine Selbstherrlichkeit statt; diese ist ihm aber nicht sowohl verwehrt, vielmehr will und wünscht er sie selbst nicht, da er darin ein Trugbild erkennt und weiß, daß er damit in Wahrheit unfrei wäre, wahre Freiheit aber gerade in dem Liebesgehorsam gegen Gott, in dem nichts anderes Neben, als was er lehrt, nichts anderes Thun, als was er zeigt, bestehe. So ist er, wenn auch nicht sich selbst lebend, doch wirklich frei auch Gott gegenüber, als ein Mündiger; er ist *sui juris*, selbstständig. Denn es wird ihm sein Verhalten nicht vorgeschrieben in gesetzlichen Bestimmungen, die auch das äußere Leben regeln und auf diesem Wege das innere Leben gottgemäß zu gestalten suchen; er erkennt das *θεῶς ἔστι* als sein eigenes, sein Glück bedingendes Element. Es ist sein Gehorsam nicht bloß ein Gesetzesgehorsam gegen den Gebieter, sondern ein Leben in der vertrauensvollen Liebe zu dem, der als Vater erkannt und durch den Geist versiegelt ist. — Vornehmlich aber besteht die Mündigkeit des Christen sofort darin, daß er als Erbe sich im wirklichen Besitz des väterlichen Gutes befindet. Denn das unterscheidet den unmündigen Sohn vom mündigen, daß für jenen das Erbe erst noch von andern verwaltet wird, er aber noch nicht selbst im Genuß desselben steht, sondern nur etwa im einzelnen das Nützliche ihm daraus verabreicht

wird, aber auch wieder je nach Bedürfniß ein Knapphalten, ja wohl Strafe eintritt. So bei dem Menschen unter dem Gesetz. Wie er in Gott erst den Gebietenden und das Leben streng Normirenden sieht, so auch den, der nur nach Verdienst Gutes erweist, aber auch wieder, wo es verdient ist, und das ist der vorherrschende Fall, Strafen verhängt, statt Segen Fluch zuteilt. Anders der mündige Sohn und so der Christ. Er steht im Besitz und Genuß des väterlichen Gutes. Diesen vollen Genuß der *κληρονομία* hat er zunächst in der Rechtsfertigung und dem damit verbundenen Gnadenstand. Wie der mündige Sohn über das väterliche Gut frei disponirt, so greift der Christ im Glauben auch gleichsam frei, wie er will und so oft er will, zu und nimmt aus dem Vatergut alles, was er wünscht. Nur verflimmert ist ihm dieser Genuß und Besitz noch durch die *παθήματα τοῦ νῦν καίρου*, und die *δόξα* der *κληρονομία* ist noch *μέλλουσα ἀποκαλυφθῆναι* (Röm. 8, 17. 18), wie ja auch der mündige, in den Besitz des väterlichen Gutes gelangte Sohn mit manchem Ungemach zu kämpfen hat und so noch nicht dem unge störten Genuß des Gutes sich hingeben kann, deswegen aber doch der mündige, freie Sohn ist und keineswegs mehr unmündig. Daraus folgt nun einfach: 1) daß dem Christen (wie er sich selbst der Stellung, die er als Christ hat, nicht begeben darf, wenn ihn nicht der Vorwurf B. 9 treffen soll), diese Stellung auch nicht geraubt oder abgesprochen werden, er nicht wieder nun unter Vormundschaft gestellt und so aus einem Mündigen wieder zu einem Unmündigen herabgesetzt, ihm also speziell nicht wieder das Gesetz auferlegt und sein Verhältniß zu Gott dadurch vermittelt dargestellt werden darf; 2) daß eine christliche Kirche, welche ihre Glieder nicht als mündige Gotteskinder ansieht, resp. sie nicht zu solchen erzieht, vielmehr sie unter der Vormundschaft des göttlichen Gesetzes oder gar selbstgemachter menschlicher Satzungen erhält und ihnen nur nach eigenem Ermessen den Antheil an dem göttlichen Gnadengut zumißt, wenn sie nicht gar dasselbe ganz verdeckt und ein selbsterfundenes Erbe an seine Stelle setzt — daß eine solche christliche Kirche ihr eigenes Wesen verkennt (denn Christus ist kein neuer Gesetzeslehrer gewesen), daß eben daher die römische Kirche, die solches thut, dieser Vorwurf trifft, und die evangelische Kirche der gleiche Vorwurf insoweit mittheile, als sie in vermeintlich pädagogischem Interesse oder um der Zucht und Ordnung willen solches nachmachte. Sie hat bloß Handreichung zu thun mit Darbietung der den Glauben, als die Bedingung der Gotteskindschaft, weckenden und stärkenden Gnadenmittel, und was sie ordnet, darf nur den Zweck solcher Handreichung in direkter oder indirekter Weise haben. — Freilich geht, wie geschichtlich, so auch individuell dem Stande des mündigen Gotteskinds der des unmündigen voraus: denn so gewiß ein Christ in jenem ist, so gewiß wird er es eben nur durch den wirklichen Herzensglauben. Allein das Richtige und der göttlichen Ordnung Ge-

mäße ist dann nur (nach dem schon zum vorigen Abschnitt Bemerkten), daß im Menschen durch Vorhalten des göttlichen Gesetzes das Gewissen und damit die Sündenerkenntnis geweckt wird, damit das Gesetz sich auch an ihm als *παιδαγωγος* Xp. erweise. Dies geschieht aber durch nichts anderes, als durch die Predigt des Wortes Gottes in seiner Vollständigkeit, indem damit auch das Gesetz vorgelegt wird, aber natürlich jetzt nur mit der Absicht, zum Evangelium zu führen und damit zum Stand der Mündigkeit.

8. Im Verhältniß zum Christen waren darnach die Gläubigen des Alten Bundes noch nicht im vollen Sinne *παιδευμένοι*, d. h. mündige Gotteskinder. „Wie aber, sind denn die heiligen Propheten, die großen Heiden, die rechtschaffenen Männer Gottes, die von Mose an bis auf Christum lebten, unmündige Kinder gewesen, die man unter bildliche Anfangsgründe der göttlichen Lehre als unter Aufseher und Hausväter hinuntersteden mußten? Ohne Zweifel waren sie es in gewissem Verstande. Zwar haben sie uns in manchem übertroufen: allein das Geistliche, das Himmlische, das Ewigbleibende im Reich Gottes, das, was Paulus ein Geheimniß zu nennen pflegt, war ihnen nicht so deutlich als uns entdeckt“ (Roos). Um richtig zu urtheilen, ist aber einmal nach dem Apostel selbst die Zeit vor dem Gesetz von der unter dem Gesetz zu unterscheiden. 3. B. die Patriarchen, wiewohl in anderer Beziehung auch noch wie Kinder, standen doch mit Gott in unmittelbarem Verkehr, waren nicht in einer Knechtsstellung. Andererseits fand sicherlich auch bei den Gläubigen in der Gesetzesperiode in dem Maße, als die Verheißung des Neuen Bundes in ihnen lebendig wurde, 3. B. bei den Propheten, in gewissem Sinne eine Anticipation der Stellung des mündigen Gotteskinds statt, wenn auch mehr nur in einzelnen gehobeneren Momenten.

Somileitische Andeutungen.

Stehet unter Vormündern (B. 2). Menschliche Verordnungen, welche auf die Wohlfahrt des gemeinen Wesens angesehen sind, sind an sich den göttlichen gar nicht zuwider; weshalb sich ein Christ, so weit sie nicht wider das Gewissen laufen, in allen Stücken darnach richten muß. Sonst widerstrebet er der göttlichen Ordnung (Stärke). — Als der Prinz von Wales noch als Kind seiner Gouvernante einmal den Gehorsam verweigerte, indem er sich auf seine Würde als Thronerbe berief, brachte Prinz Albert die Bibel, las ihm unsere Stelle vor und züchtigte ihn.

Also auch wir (B. 3). Das menschliche Geschlecht hat besugte und unbesugte Vormünder gehabt. Moses war besugt, denn Gott hatte ihn gesetzt, der Papst dagegen und Muhammed haben unbesugt das freie, mündige Geschlecht wieder zur Unmündigkeit zurückbringen wollen. Das Ansehen der Offenbarung erhält uns nicht in Unmündigkeit; denn der Glaube, den sie fordert, ist kein blindes Nachbeten, und er macht uns erst recht frei von

Allem, was verfinstert und bindet (Heubner). — Gott hat seine weise Anstheilung des Maßes der Gnade zu unterschiedlichen Zeiten, welche wir uns gefallen lassen und uns darein schiden lernen müssen. Er hat auch seine heilige Ordnung, wie er seine Kinder in der Befehrung aus dem Gesetz in die Gnade führt (Spener). — Nur für die Unmündigen war diese Bevormundung berechnet; falsch ist es daher, wenn die Christen sich wieder unter Satzungen knechten lassen. Es gibt vorgeschriebene Wege von der Welt selbst oder den Leuten, so über die Welt herrschen, in so vielen menschlichen Traditionen, Satzungen und Geboten, Lehren, Vorschriften, guten Meinungen, Ordnungen, Formen und Wesen, die den Seelen als gut und nützlich zur Seligkeit aufgebracht und zur Last gemacht werden, außer und ohne Gottes Wort und geoffenbarten Willen, welche also nicht von Christo und seinem Geiste herrühren oder gebilligt werden. O wie manche, die sonst einen guten Grad der Erkenntnis und der eigenen Frömmigkeit haben, stehen gleichwohl unter solchen Dingen in einer erbärmlichen Knechtschaft! Entweder sind es Dinge, die zum äußerlichen Gottesdienst gezählt werden, oder die sonst dienen sollen, die Leute fromm zu machen, deren keines doch in Gottes Wort vorgeschrieben steht. Nun ist wohl nicht zu leugnen, daß einige an sich selbst unschuldige Anleitungen den Anfängern etwas helfen können. Aber sobald doch eine Regel und Nothwendigkeit, oder gar eine Heiligkeit daraus wird, so ist's ein Joch. Pfleger und Vormünder sind Kindern gut, aber sie müssen kein ewiges Recht über sie prästendiren, sonst wird eine Sklaverei daraus. Die Lehren und Vorschläge guter Leute sind heilsam, aber sobald man ihnen nur nachsäffet aus blindem Gehorsam, so sind's Satzungen der Welt. Die Hauptursache aber, warum solche Satzungen der Menschen eine Knechtschaft der Seelen sind, ist, weil sich die Menschen gemeinlich selbst darin suchen und erheben. Die listige Natur sucht mit ihren Tücken sich selber bei ihrem falschen Leben zu erhalten und steckt sich hinter die äußerlichen Uebungen und Menschengewohnheiten. Dabei treiset sie ihre Sünden doch heimlich fort, nach wie vor, und will nicht im Tode Christi erkaufen und sterben. Deswegen sind solche Dinge dem armen gefangenen Geiste eine so greuliche Last, daß er unmöglich ohne Schaden darunter bleiben mag, sondern zur Befreiung in Christo eilet. Und es ist auch genug an dem andern harten Joch, das den Menschen bei seiner ersten Befehrung brüdet. Das Gesetz Gottes selbst, unter welchem er steht, kann ihn da genug brüden mit seinen gerechten Urtheilen und Anforderungen. Es gehet mühselig und elend zu bei einem anfangenden Gläubigen (Berl. Bibel).

Als aber die Erfüllung der Zeit gekommen war, sandte Gott zc. (B. 4. 5.) Auf diese Fülle der Zeit haben die Väter und alle Gläubigen im Alten Testament mit großen Schmerzen und Ernst gewartet. Nicht weniger muß man auch jetzt mit allem Verlangen auf diesen Freimacher warten und sehen, wer seine Gefangenschaft kühlt. Denn die Fülle der Zeit, welche sich mit Jesu Geburt angehoben, gehet von da an immer in ihrer Kraft durch alle, auch die jetzigen Zeiten hindurch. — Wie dies nach dem äußerlichen Werk geschah, so gehet's auch nach dem inneren, da die Offenbarung

des Sohnes zu der Zeit, die der Herr bestimmt hat, hervorbricht und sein Regiment die Oberhand gewinnt, um es dahin zu bringen, wozu es unter dem Zug des Vaters nicht gelangen konnte. Wenn du demnach einen Zug und Kraft in dir merkest zum Glauben und Hunger nach Jesu, so gib Acht, daß du sie nicht verläumst. Denn das ist eben die Fülle deiner Zeit, da dein Heiland in dein Herz gesendet werden soll vom Vater. In derselben lerne du wachen und beten und alles andere vergessen, daß du deine Freiheit gewinnest (Berl. Bibel). — Geboren unter dem Gesetz, auf daß er die unter dem Gesetz Stehenden loskaufte. Es ist über die Maßen nützlich und hoch vonnöthen, daß man diesen lieblichen und tröstlichen Spruch immerdar vor Augen habe, auf daß wir mit aller Freudigkeit und tröstlicher Zuversicht sagen mögen: Hörest du wohl, Gesetz, du hast kein Recht, noch Gewalt über mich; darum lehre ich mich nichts daran, daß du mich lange und viel verflagest und verdammest; denn ich glaube an Jesum Christum, Gottes Sohn, welchen Gott der Vater auf diese Welt gesandt hat, daß er uns arme, elende Sünder, die wir unter des Gesetzes Zwang und Tyrannei gefangen waren, erlösete. Dieser Glaube ist unser Sieg, wiewohl es ohne schweren Kampf nicht abgehet. Gottesfürchtige Leute, die sich mit Ernst des Wortes annehmen und dazu mit vielen schweren Ansechtungen bewährt werden, wissen, was Mühe und Arbeit es koste, solchen Sieg wider die Sünde durch den Glauben zu erhalten. — Erstet hat uns Christus damit, daß er unter das Gesetz gethan ist. Da er kam, fand er uns alle sammt unter dem Gesetz verwahrt und verschlossen. Was that er denn? Weil er Gottes Sohn ist und ein Herr über das Gesetz, hat das Gesetz kein Recht, noch Gewalt über ihn, kann ihn auch nicht verklagen. Nun, ob er wohl unter dem Gesetz nicht war, ja war sein Herr, hat er sich gleichwohl dem Gesetz selbst willig unterworfen. Da das geschehen ist, hat das Gesetz wider ihn allerdings also gehandelt und mit ihm umgegangen, wie es mit uns zu handeln und umzugehen pflegt. Es pflegt aber mit uns also umzugehen, daß es uns verflaget, schrecket und uns deß überzengt, daß wir Sünder sind und deshalb den ewigen Tod verdienet haben; und daran thut das Gesetz eben recht bei uns Sündern. Christus aber ist dem Gesetz nichts schuldig geblieben, doch gleichwohl hat sich das Gesetz an diesen so unschuldigen, Heiligen &c. ebenso gemacht, als an uns, ja es hat viel mehr und greulich wider ihn gehandelt, denn es wider uns Menschen pflegt zu thun. Denn es hat ihn verflaget, als wäre er der ärgste Gotteslästerer und Aufrihrer, und geziehen, daß er aller Sünden der ganzen Welt vor Gott schuldig wäre; und endlich hat es ihn durch sein Urtheil zum Tode verdammt, dazu nun allerschmählichsten Tode am Kreuze. — Weil denn das Gesetz wider seinen Gott so greulich gehandelt hat, da tritt Christus selbst wider das Gesetz und spricht also: Frau Gesetz, ihr seid zwar wohl eine mächtige, unüberwindliche Kaiserin und granfame Tyrannin über das ganze menschliche Geschlecht, und habet auch Recht dazu; was habe aber ich euch gethan, daß ihr mich Unschuldigen so greulich und lästerlich verflaget und verdammet habt? Da muß denn das Gesetz, das zuvor die ganze Welt verdammet hat, weil es sich mit nichts verantworten,

noch entschuldigen kann, wiederum herhalten und sich auch verdammen und erwirgen lassen, daß es also weiter kein Recht, noch Gewalt behalte, nicht allein wider Christum, an dem es sich so schändlich vergrieffen hat, sondern auch über alle die, so an ihn glauben. — So hat nun Christus durch diesen seinen Sieg das Gesetz aus unserm Gewissen also hinweg verjagt, daß es uns nicht mehr kann vor Gott zu Schanden machen. Das thut es wohl, daß es noch immerdar die Sünde offenbart, verklaget und schreket uns; aber das Gewissen ergreift dagegen diese Worte des Apostels: Christus hat uns vom Gesetz erlöst, hält sich daran durch den Glauben und tröstet sich damit. Ja so stolz und muthig wird es noch im Heiligen Geist, daß es dem Gesetz darf Trotz bieten und sprechen: Ich frage nicht so viel nach alle deinem Schrecken, denn du hast es auch versehen und viel gröblicher gesündigt, denn ich, in dem, daß du hast Gottes Sohn gekreuziget. Darum auch die Sünde, so du wider ihn gethan hast, dir nimmermehr mag vergeben werden; ja du hast dadurch alle dein Recht verloren, daß du nun fort nicht mehr fangen und tödten kannst, sondern du bist nun überwunden und gebunden, daß du nicht allein Christo, sondern auch mir, der ich an Christum glaube, nicht schaden kannst. Denn den Sieg, so er an dir bekommen hat, hat er uns geschenkt; also find wir des Gesetzes nun in Ewigkeit frei worden, bleiben wir anders in Christo. Darum sei Lob und Dank gesagt unserem lieben Gott, der uns solchen Sieg gegeben hat, durch Jesum Christum, unsern Herrn. Amen. (Ruther.)

Den Geist seines Sohnes, der rufet: Abba! (R. 6.) Wenn wir mitten und am tiefsten stehen in dem Schrecken des Gesetzes, da die Sünde über uns gleichsam donnert, der Tod uns zittern und beben macht, der Teufel auß allergrauslichst brüllet, hebet alsdann der Heilige Geist an zu schreien: Abba, lieber Vater! Und solches sein Geschrei ist viel gewaltiger, denn des Gesetzes, der Sünden, des Todes und des Teufels Geschrei, wenn es noch so groß und gräßlich lautet, bricht und brümet mit aller Macht durch die Wollen und den Himmel hindurch, kommt vor Gottes Ohren und wird erhört &c. (Ruther.) — Darüber sollst du auch das merken, daß St. Paulus sagt, daß der Geist nicht viel Worte oder ein langes Gebet für uns thut, wenn wir in Ansehung sind, sondern daß er allein das einige Wörtlein, doch mit unaussprechlichem Seufzen, in unsern Herzen schallen lasse, nämlich: ach Vater! welches wohl ein klein und kurz Wörtlein ist, begreift aber mehr, denn keine Zunge ausreden kann. Denn da er redet nicht der Mund, sondern das Herz; dadurch denn der Mensch endlich ermannt wird, daß er bei sich so gebetet: Ob ich gleich auf allen Seiten in großen Aengsten und Nöthen bin, und scheinet, als wäre ich, Herr, ganz und gar von dir verlassen, dennoch bin ich gleichwohl kind, du Vater, um Christi willen, bin dir lieb und angenehm um des Geliebten willen. Daß man aber im Herzen das Wörtlein „Vater“ zur Zeit der Ansehung mit rechtem Ernst reden könne, gehört eine solche hohe Kunst dazu, welche freilich weder Cicero, noch Demosthenes, noch sonst ein anderer Redenübiger gehabt hat; ja, wenn sie auch alle ihre Kunst auf einen Haufen zusammenschmelzen, wäre ihnen doch nicht möglich, vollständig auszureden, was

in dem einigen Wörtlein „Vater“ vom Heiligen Geist in der Gläubigen Herzen gemeinet wird (Ebenb.). — Wir sollen die schädliche, verdamnte Lehre (damit der Papst die ganze Christenheit beschmeißet hat), daß der Mensch nicht gewiß sein könne, ob er bei Gott in Gnaden sei oder nicht, immer fahren lassen und gewiß halten, daß wir einen gnädigen und barmherzigen Gott haben, der an uns ein gnädiges Wohlgefallen habe, für uns, als seine lieben Kinder, mit Ernst und ganz herzlich sorge um Christi willen; item, daß wir auch den Heiligen Geist haben, welcher uns vertritt mit Schreien und unaussprechlichem Seufzen (Ebenb.). — Zuweilen ist der Geist in seinem Vertrauen so schwach, daß er kaum ein Abba wispelt, bald so kräftig, daß er mit vollem Herzen ein Vater schreiet. Das schwache Vertrauen ist auch ein Vertrauen und gefällt Gott, wie das Abba seines lallenden Kindes. Doch muß das Vertrauen nicht immer in der Kindheit bleiben, sondern nachgerade ins Alter treten, wie ein erwachsenes Kind aus dem Abba ein Vater macht. — Siehe die Art der sogenannten Stoßgebetlein, darin sich nur das Herz zu Gott erhebt. Auf solche Art kann eine gläubige Seele wohl allezeit beten. (Bei Starke.)

Also bist du nicht mehr Knecht &c. (B. 7.) Gewöhne dich, daß du in Ansetzungen dich dieser Worte tröstest und aus gewisser Zuversicht sprichst: Weil Christus uns, so unter dem Gesetz waren, erlöst hat, ist kein Knecht mehr, sondern eitel Kinder; darum kann deine Gewalt und Tyrannei, Frau Gesetz, nicht statthaben auf dem herrlichen Königsstuhl, darauf mein Herr Christus sitzen soll; darum höre ich dich jetzt nicht, denn ich bin frei und ein Kind, das keiner Dienstbarkeit unterworfen sein soll. — Das Gesetz mag wohl herrschen und walten über den Leib und alten Menschen; das Gesetz soll das Gewissen zufrieden und unbetrübt lassen, denn dasselbe soll allein mit seinem Bräutigam, Christo, leben im Reich der Freiheit und der Kindschaft (Luther). — Wenn aber Sohn, dann auch Erbe. Niemand erlangt durch seine Werke oder Verdienst, daß er Erbe werde, sondern die Geburt allein bringet's ihm; also kommen wir auch zu den ewigen himmlischen Gütern, als da sind Vergebung der Sünden, Gerechtigkeit, die herrliche Auferstehung und ewiges Leben, nicht durch unser Zutun, sondern ohne alles unser Thun lassen wir sie uns darreichen und empfangen sie von Gott durch Christum (Luther). — Wer ohne allen Zweifel glauben möchte, daß es wahr wäre, und gewiß begreifen, wie ein überauswundersgroß Ding es ist, daß einer Gottes Kind und Erbe sei, derselbe würde ohne Zweifel nach der Welt, mit alledem, was drinnen köstlich und hoch geachtet ist, als da ist die menschliche Gerechtigkeit, Weisheit, Klugheit, Gewalt, Geld, Gut, Ehre, Wollust und dergl., nicht viel fragen; ja, alles, was in der Welt hoch und herrlich ist, würde ihm ein Ekel und Greuel sein. — Was das ewige Reich und das himmlische Erbe für ein groß und herrlich Geschenk sei, kann das menschliche Herz in diesem Leben nicht begreifen, viel weniger aber ausreden. Wir sehen in diesem Leben nur das Mittelpunktlein, in jenem aber werden wir den ganzen unendlichen Cirkel sehen (Ebenb.).

Zu B. 1—7. Perikope am Sonntag nach Christi-
fest: Es gibt zwei Stufen der Gotteskindschaft: die Stufe der Unmündigkeit, wo man vielmehr Knecht als Kind ist, und die Stufe der Mündigkeit, wo man Kindesstellung hat. — Die Knechtschaft des Gesetzes der Weg zur vollen Gotteskindschaft. — Das Verhältniß des Gesetzes und Evangeliums zur Kindschaft bei Gott. — Der noch Unmündige muß harren, bis ihn Gott mündig erklärt; der Mündige aber soll nicht der Kindesstellung sich begeben, sonst macht er einen gottwidrigen Rückschritt. Ohne Christus unmündig, durch Christus mündig. — Als Christus kam, kam die Zeit der Mündigkeit für das Volk Gottes; wenn Christus zu dir kommt, kommt sie auch für dich, nicht früher — dann aber auch wirklich. — Die Weisheit und Liebe Gottes in der Sendung seines Sohnes: Weisheit: er kam, als die Zeit erfüllt war; Liebe: er kam, um zu erlösen und Kindschaft zu bringen. — Die eigentliche Absicht, Kraft und Frucht der Menschwerdung des Sohnes Gottes (Glöckler). — Wenn die Zeit erfüllt ist, schickt Gott auch zu dir seinen Sohn und in dein Herz seinen Geist; harre nur und zweifle nicht! — Alle Zeit, auch die längste, findet ihre Erfüllung, denn sie steht unter Gott, im Dienst seines Rathes. — Die Seligkeit der Kindschaft Gottes: Sie ist 1) ein Zustand der Freiheit, 2) der Glaubensfreudigkeit, 3) der Erbschaft Gottes (Rappf). — Von der Familie oder dem Hause Gottes, zu dem uns als Kindern der Zutritt offen steht in Christo Jesu: 1) das Haus oder die Familie Gottes; es ist da ein Vater, Gott, eine Mutter, — die freie, unverdiente Gnade, ein erstgeborner Bruder; außerdem viele Brüder und Schwestern und ein dienendes Personal an den heiligen Engeln. 2) Das verschiedene Verhältniß, in dem wir zu diesem Hause stehen können: a. Es gibt solche, und deren ist die größte Zahl, die in einem gar entfernten und abgerissenen Verhältniß zu dem Vaterhause Gottes stehen; b. eine kleinere, unansehnlichere Zahl steht zum Vaterhause Gottes in einem näheren, aber doch nicht nächsten Verhältniß; c. die dritte Gattung steht dazu im vollen, bewußten Verhältniß der Kindschaft, wie Paulus B. 6 sagt. 3) der aufgabenreiche und doch herrliche Stand derer, die als Kinder des Hauses Gottes wandeln: a. die erste Aufgabe ist, daß sie mehr und mehr die rechte Kinderart lernen; b. die zweite, daß sie Treue und Fleiß beweisen in ihrem vom Herrn anvertrauten Tagewerk; c. die dritte ist, daß sie in Geduld und Hoffnung warten auf das herrliche Erbe (B. Hofader). — Das Abbarufen: 1) ein Zeichen der Gotteskindschaft, 2) aber nur möglich durch den Geist Gottes. — Christus, der Erlöser von der Knechtschaft des Gesetzes: 1) die Knechtschaft des Gesetzes, 2) die Erlösung selbst, 3) die Folgen dieser Erlösung (Mühlhäuser). — Worin besteht die Kindschaft Gottes? 1) in der Geistesmündigkeit; 2) in der Gebetsfreudigkeit; 3) in der Seligkeitsgewisheit (Hesse). — Die Erlösung, so durch Jesum Christum geschehen ist. 1) Wovon hat er uns erlöst? Vom Gesetze und zwar vom Zwang des Gesetzes und vom Fluch des Gesetzes. 2) Was bietet uns Gott durch unsere Erlösung dar? Die Kindschaft und zwar: Kindesgeist und Kindes-erbe (Hhsfeld).

Die Lehrerörterung abbrechend klagt Paulus schmerzlich über den unbegreiflichen Rückschritt, den die Galater machen, und über ihre ebenso unbegründete persönliche Entfremdung gegen ihn. (Kap. 4, 8—20.)

Aber damals, da ihr Gott nicht kanntet, dientet ihr den Göttern, welche es ihrer Natur nach [gleichwohl] nicht sind¹⁾; * jetzt aber, nachdem ihr Gott erkannt habt, ja vielmehr von Gott²⁾ erkannt worden seid, wie wendet ihr wieder um zu den schwachen und dürftigen Elementen, denen ihr wieder von vorn an dienen wollt? * Ihr beachtet genau Tage und Monate und Zeiten und Jahre; * ich bin besorgt um euch, ich möchte vergebens für euch gearbeitet haben. 11
Werdet wie ich, denn auch ich bin [einst] geworden, wie ihr. Brüder, ich bitte euch; 12 ihr habt mich durch nichts gekränkt, * vielmehr wisset ihr, daß ich wegen Schwachheit des Fleisches das erstere Mal euch das Evangelium gepredigt habe, * und wie ihr an meinem Fleische 13 auf die Probe gestellt wurdet³⁾. Nicht habt ihr verachtet und nicht verschmähet, sondern wie einen Engel Gottes mich aufgenommen, wie Christum Jesum. * Welches war nun eure 15 Seligpreisung⁴⁾! Denn ich bezeuge euch, daß, wenn es möglich gewesen wäre, ihr eure Augen ausgerissen und mir gegeben hättet. * Deshalb bin ich euer Feind geworden, indem ich euch 16 die Wahrheit sagte. * Sie beeifern sich um euch nicht gut, vielmehr ausschließen wollen sie 17 euch. Ihr euch um sie beeifert. * Gut aber ist es, Gegenstand einer Beeiferung zu sein⁵⁾ 18 im Glauben allezeit und nicht bloß, wenn ich anwesend bin bei euch. * Meine Kindlein, mit 19 welchen ich wieder in den Wehen bin, bis daß Christus in euch gestaltet werde! * Ich wünsche 20 aber jetzt anwesend bei euch zu sein und meine Stimme zu wechseln, weil ich euretwegen in Verlegenheit bin.

Gregetische Erläuterungen.

1. B. 8. 9. Aber damals, da ihr Gott nicht kanntet zc. Die Rede läßt sich an, als ob die Lehrerentwicklung fortginge, nimmt aber dann im nächsten Verse gleich eine praktische Wendung. „Jetzt nicht mehr Knecht“ hatte Paulus gesagt, — aber, fährt er nun fort in die frühere Zeit zurückgreifend, damals waret ihr Knechte — als ihr Gott nicht erkanntet. Doch ist dies natürlich nicht bloß Zeitbestimmung, sondern Angabe des Grundes der damaligen δουλεία — so gewiß ihr jetzt nicht mehr Knechte seid, so gewiß hatte es seinen guten Grund, daß ihr früher Knechte waret, i. a. ihr Gott nicht kanntet, nämlich Knechte der Götzen. Aber so beweglich bedrohen dies frühere Knechtsein war, so unbegreiflich ist ihr jetziges sich selbst wieder in Knechtschaft begeben. Denn das οὐκ εἶδ. Θεόν hat aufgehört, mit der Ursache also auch die Wirkung; sie sind nicht mehr δοῦλοι, wie schon gesagt, daher hat jetzt ein δουλεύειν bei ihnen gar keine Berechtigung mehr, so wenig, als das frühere gegenüber den Götzen, ein anderes, neues gegenüber dem

νόμος. — Ἐδουλ. τοῖς γούσι μὴ οὐσι θεοῖς gibt die Art der Knechtschaft genauer an, in welcher die Leser, als Heidenchristen, sich vor dem befanden. Es war ein aus ihrem Gott nicht Kennen sich ergebendes δουλεύειν, das in einem δουλεύειν τοῖς γούσι μὴ οὐσι θεοῖς bestand, d. h. = den Göttern, die doch gleichwohl ihrer Natur nach es nicht sind, nur so heißen; in Wahrheit sind sie nach sonstiger paulin. Lehre Dämonen. — „Vielmehr erkannt von Gott“, korrigierende Steigerung, um das folgende πᾶς noch mehr hervorzuheben zu lassen. Dies Erkennen von Seiten Gottes steht natürlich nicht von einem theoreitischen Erkennen — denn so ist jeder ein Gegenstand göttlicher Erkenntnis —, sondern von einem affektvollen, liebenden, interessvollen Erkennen; vergl. 1 Kor. 8, 3; 13, 12 und im Hebräischen häufig 277. Der Aorist weist auf einen Akt Gottes in der Vergangenheit, was der Akt der νιοθεσία war.“ Wieseler. — „Wie wendet ihr wieder um zc.“ πάλιν: weil sie wenn auch in anderer Form, vorher schon ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ z. geknechtet waren. — „Ἀσθενῇ heißen die στοιχ.“ weil sie nicht die Kraft haben, den süßigen Menschen

¹⁾ Τοῖς γούσι μὴ οὐσι θεοῖς lesen Lachmann, Tischendorf, dagegen Rec. τοῖς μὴ γούσι οὐσι θεοῖς.

²⁾ Nach der Lesart τὸν πειρ. ὑμῶν ἐν τῇ σαρκὶ μου. So auch C. Sin. Die Recepta ist τὸν πειρ. μου τὸν ἐν τῇ σαρκὶ μου; ihr Sinn ist: ihr habt meine leibliche Versuchung = mich um meiner Krankheit willen, durch welche ich von Gott versucht wurde, nicht verachtet. Dagegen ist diplomatisch am meisten beiläufig: πειρ. ὑμῶν. Offenbar wurde dies nicht verstanden und die Recepta ist erleichternde Korrektur mit falscher Auslegung. Man nahm πειρ. = calamitas, als ein Leiden am Leibe Pauli selbst, weil B. 13 von seiner ἀσθένεια die Rede ist; daher mußte man ὑμῶν entweder ganz streichen, oder μου an dessen Stelle setzen; ferner τὸν beisetzen, um ἐν τῇ σαρκὶ μου mit πειρ. zu verbinden. Sinn der Lesart mit ὑμῶν s. unten.

³⁾ Drei Lesarten: 1) Die Rec. τίς οὖν ἦν ὁ μακαρ. ὑμ. 2) Dieselbe Lesart, nur ohne ἦν. 3) ποῦ οὖν ὁ μακαρ. ὑμῶν, auch ohne ἦν, das bei ποῦ seinen Sinn gibt. Letztere Lesart ist allerdings gut beglaubigt, auch C. Sin., ist aber doch wohl als sehr altes Interpretament anzusehen; denn eine Veränderung von ποῦ in das schwereere τίς ließe sich schwer erklären. Unter den zwei anderen Lesarten empfiehlt sich die kürzere ohne ἦν, ohne daß man sich bestimmt für sie entscheiden könnte.

⁴⁾ ἡμᾶς unnötige Konjekturen.

⁵⁾ Die Lesart ἐρηνοῦσα wohl unnötige Konjekturen; doch auch in C. Sin., wie in B.

zu versöhnen, durch Mittheilung des Geistes innerlich umzuschaffen, wie Paulus dies vom Gesetz sagt, 3. B. Gal. 3, 21; Röm. 8, 3; vergl. auch Hebr. 7, 18. *Προχα*, dürftig heißen sie wegen ihres relativ unvollkommenen Inhalts im Vergleich zu der Vollkommenheit und dem Reichthum des Evangeliums.“ Wieseler. — Ausdrücklich werden die *στοιχεῖα* hier charakterisirt, um das *ἐπιστορεῖν* zu ihnen, im Unterschied von dem gleichsam noch unbefangenen ersten Stehen unter demselben, recht stark als etwas Unberechtigtes und Sinnwidriges erscheinen zu lassen. Demselben Zweck dient auch die Verdoppelung *πάντα ἀνοθεύειν*. Wieder von vorne anfangen, nachdem man schon so weit gekommen ist!

2. B. 10. Ihr beachtet genau *zc.* Beleg zu dem eben Gesagten: *δοῦλεῖν θελήτε. „Παροτρυνεῖν“* genau beachten, nicht: feiern; denn sonst müßten die Objekte *γάστρα, νεοσυνες, εὐοχάς* genannt sein. Der Apostel will aber sagen, daß es ihnen nicht bloß auf die Feier, sondern, ganz wie den Juden, bereits zugleich auch auf die richtige Zeitbestimmung für ihre heiligen Tage ankam. Tage, mit Bezug auf den Sabbat; Monate, wohl mit Bezug auf die Neumonde, nicht, weil gewisse Monate, namentlich der siebente, als vorzugsweise heilige Monate galten; Zeiten, innerhalb des Jahres, mit Bezug auf die Festzeiten; Jahre, mit Bezug auf das Sabbatjahr, nicht das Jubeljahr, welches damals nicht mehr gefeiert wurde.“ Wieseler. — Unsere Stelle zeigt, wie weit schon und zugleich wie weit noch nicht die Galater verführt waren.

3. B. 11. Ich bin besorgt um euch *zc.* Nicht umsonst hat Paulus *ὑμῶς* hinzugesetzt, sondern im Bewußtsein, daß nicht sein Interesse (sein etwa fruchtloses Searbeitethaben an sich), sondern die Leser es seien, worauf sein Besorgtsein sich beziehe (Meyer). Treffend Luther: lacrimas Pauli haec verba spirant.

4. B. 12. Werdet wie ich *zc.* Hat der Apostel ihr Verhalten gerügt, so ergibt sich daraus einfach die Mahnung zur Aenderung desselben. Allein er deutet die Paränese mehr nur kurz an, ohne sie fortzusetzen, geht vielmehr über zu schmerzlich bewegter Erwähnung seines persönlichen Verhältnisses zu den Lesern, wie es gewesen und wie es sich nun gestaltet habe. — Der Sinn der so kurz gefaßten Mahnung ist nicht ganz deutlich, wahrscheinlich aber = werdet mir doch gleich in der Freiheit vom judaistischen Wesen; dies wird dann motivirt durch: denn auch ich so. bin geworden, wie ihr, wahrscheinlich = ich bin euch — Heiden — ja auch ähnlich geworden durch mein *ἐθνικὸς ἔθν.* vgl. 2, 14, und zwar meint der Apostel wohl: als ich euch das Evangelium brachte.

5. B. 13. Vielmehr wisset ihr, daß ich wegen Schwachheit des Fleisches *zc.* „Die einzig richtige, weil einzig sprachgemäße Erklärung ist: wegen Schwachheit des Fleisches, so daß erhellet, Paulus sei auf seiner ersten Reise durch Galatien genöthigt gewesen, daselbst zu verweilen, was eigentlich nicht in seinem Plan gelegen, und habe während dieses

nothgedrungenen Aufenthalts den Galatern das Evangelium gepredigt. Wie und wodurch er leidend gewesen, ob an natürlicher Krankheit, oder von erlittenen Mißhandlungen wegen des Evangeliums, wissen wir nicht. Durch die Erwähnung eines vorher unbeabsichtigten Wirkens unter den Galatern aber arbeitete Paulus seinem Zweck nicht entgegen, sondern vielmehr recht für seinen Zweck, da die Liebe, welche ihn so herzlich und freudig aufnahm, um so größer sein mußte, je weniger sie auf der Pflicht der schuldigen Dankbarkeit für vorher schon den Empfangern zugebachte Wohlthat und für um ihrerwillen eigens gemachte Bemühungen beruhte“ Meyer: — oder wohl eher: „je weniger er bei dem Hemmnis seines körperlichen Befindens [b. i. wohl = weil er durch sein Leiden vielfach in seinem Auftreten gehemmt war, seine Predigt des Evangeliums eine vielfach gehemmte, unvollständige war], eine solche Theilnahme erwarten konnte“ (Wieseler). So will er denn freilich auch sagen, er habe unter leiblicher Schwachheit gepredigt. Aber die Worte selbst dürfen nicht so übersetzt werden. — *Πρότερον*, wohl nicht = früherhin, überhaupt vom Standpunkt der Gegenwart aus; denn der Beisatz wäre dann ein ganz müßiger; sondern speziell das erstere Mal unter zwei Fällen. Der zweite Fall des *εὐαγγελ.* ist aber nicht das gegenwärtige Schreiben des Briefs, da *εὐαγγ.* stets von mündlicher Predigt gebraucht wird; sondern es ist eine zweifache Anwesenheit des Apostels unter den Galatern vorausgesetzt, und auf die erste geht das *πρότερον*. In der That erwähnt auch die Apostelgeschichte zwei Anwesenheiten des Paulus in Galatien, Apostelg. 16, 6 und 18, 23. „Paulus setzt also *τὸ πρότερον* hinzu, um ganz bestimmt die erste Anwesenheit, bei welcher er die Gemeinden gründete, zu bezeichnen. Bei seiner zweiten Anwesenheit hatten sich leider die freudigen Erfahrungen, welche er *τὸ πρότερον* gemacht, nicht so wiederholt; die Gemeinden waren schon vom Judaismus angefleckt“ (Meyer).

6. B. 14. Bei der Lesart *πειρασμὸν ὑμῶν* ist wohl am besten nach *ἐν τῇ σαρκὶ μου* ein Punkt zu setzen, und die Worte mit *οἴδατε* B. 13 zu verbinden, = ihr wisset, wie ihr durch meine leibliche Schwäche, und die Hemmung meiner evangelischen Wirksamkeit in Folge davon auf die Probe gestellt wurdet = in Versuchung kamet, ungünstig von mir zu denken. Allerdings ist die Verbindung etwas schwierig. Allein die Verbindung mit dem Folgenden geht offenbar gar nicht, wiewohl Meyer sie annimmt = ihr habt eure Erprobung an meinem Fleisch nicht verachtet. Was soll aber das heißen, die Erprobung *zc.* verachten? wer könnte es überhaupt verstehen? (Meyer selbst muß den Ausdruck etwas alteriren: verächtlich von sich weisen), und zudem was sollte der gesteigerte Ausdruck mit zwei Worten: *ἐξουθενεῖσατε* und *ἐξεντύνετε*? Dies bildet doch offenbar den Gegensatz zu dem starken positiven Ausdruck *ἀλλ' ὡς ἄγγελον* *zc.* Der eine wie der andere geht daher auf seine Person. Das

rühmt er, daß sie ihn, nicht wie man hätte erwarten können, verachtet oder gar ausgepfien haben, sondern ganz im Gegentheil aufgenommen wie einen Engel, ja wie Christus.

7. B. 15. Welches war nun eure Seligpreisung! Wieselser: = wie sehr prieset ihr euch selig se. daß ihr mich hören konntet! = *Τὸ* = wie groß. *Ὁ* tritt wohl etwas unvermittelt auf, aber erklärt sich aus der affektvollen Rede. Paulus versteht sich lebhaft in die Zeit, wo sie ihn mit solcher Verehrung aufnahmen, und ruft aus: was war das nun, was entstand da nun für eine Seligpreisung! — Dazu paßt als Beleg, was folgt: *μαρ. γὰρ* 2c. — Meyer: von welcher Beschaffenheit also war eure Seligpreisung! = wie unbeständig! Ferner liegt die Erklärung: worauf gründete sich eure Seligpreisung? Andere mit Ergänzung von *εὐχ*: was ist nun eure Seligpreisung? = sie ist nichts mehr? es ist mit ihr zu Ende, also etwa im Sinn eines *πρὸς*. Aber das folgende *γὰρ* will dazu nicht passen. — Daß, wenn es möglich, u. s. w.: sprichwörtliche Redensart, auf den hohen Werth und die Unentbehrlichkeit der Augen sich gründend. Abgeschmackt die Erklärung: Paulus habe ein Augenübel gehabt, und sage hier, die Galater würden ihm, wenn es möglich gewesen wäre, ihre gesunden Augen gegeben haben.

8. B. 16. Deshalb bin ich euer Feind geworden u. s. w. Scharfer Gegensatz. Sinn am einfachsten: Da ihr so gegen mich gesinnt waret, so konnte ich als Feind von euch nachher angesehen werden, nur, weil ich euch die Wahrheit sagte (statt euch nach dem Mund zu reden). Etwas unvermittelt tritt die Rede auf, oder der in *ῥήματα* liegende Schluß liegt nicht so ganz nahe, erklärt sich aber doch aus dem bewegten Charakter der Rede. Auf dem *ἀνηθύνω* liegt der Nachdruck; allein zunächst muß doch *ἐχθρός* als Kontrast bildend hervortreten, daher steht dies voran, und durch die Stellung des *ἀνηθ.* *ἐμὴν* am Ende wird dies ebenfalls betont. — Die Wahrheit hatte der Apostel den Galatern, ihre Irrthümer und Gebrechen rügend, schon vor der Abfassung seines Briefes (denn diesen hatten sie ja noch nicht gelesen) bei einer zweiten persönlichen Anwesenheit unter ihnen gesagt.

9. B. 17. Sie beeifern sich um euch nicht gut 2c. „Auch sie freilich [sc. die Irrelehrer: nam solemus suppresso nomine de eis loqui, quos nominare piget ac taedet. Calv.] wollen Liebesseifer gegen euch haben und reizen sich um eure Liebe; so werth der Liebe erscheint ihr; allein angesichts der Wahrheit, daß, was sie euch aus Liebesseifer bringen wollen, nur Schlechteres ist, als was ihr schon habt, muß man sagen; sie liebeifern euch nicht schön“ (Ewald). Sondern ausschließen wollen sie euch zunächst von mir, und damit natürlich vom reinen Evangelium, damit ihr euren Liebesseifer von mir und damit von dem reinen Evangelium weg ihnen zuwendet und ihrer Lehre. — *Ἰνα* mit Indikativ Präsens ist allerdings anstößig; allein gar zu gezwungen ist doch die Erklärung Meyer's, der des-

wegen *ἵνα* = ubi, in quo statu fassen zu müssen glaubt: wobei, bei welcher Ausschließung, wenn sie geschehen, ihr mit eurem Eifer an sie als Gegenstand eures Interesses gewiesen seid.

10. B. 18. Gut aber ist es, Gegenstand einer Beeiferung zu sein 2c. Das *ἐνθλοῦν*, dessen Gegenstand sie sind, hat er tabeln müssen, so fügt er bei (an die Leser selbst sich wendend): freilich sei es gut, ein Gegenstand der Beeiferung anderer zu sein, — aber doch nur im Guten; gut sei es doch nur, wenn man in guter, löblicher Sache und wegen ihrer sich um jemand beeifert, nicht aber wie hier, wegen einer schlimmen Sache, des Abfalls von der Wahrheit. Diesen Gedanken vervollständigt aber Paulus noch durch den Beisatz: allezeit gut ist es, wenn man um guter Sache willen geliebt wird. Denn näher zugefassen ist es doch nur gut, wenn man wegen guter Sache *αἰεὶ* zeitlich um jemand beeifert, und nicht bloß eine Weile, oder zu gewissen Zeiten, d. i. wenn man allezeit der Beeiferung (wegen guter Sache) werth ist. Diesen Gedanken läßt Paulus aber nicht in seiner Allgemeinheit, sondern gibt ihm rasch — allerdings die Konjunktivität der Rede färbend, aber eben ganz der bewegten Sprache in unserem Abschnitt gemäß — eine bestimmte Wendung: nicht bloß, wenn ich anwesend bin bei euch. Da zeiget ihr euch wohl der Beeiferung *ἐν καλῷ* werth, nicht aber leider auch jetzt, wo ich nicht bei euch bin. — Meyer und Wieselser fassen den Anfang des Satzes: gut ist, daß geeifert wird 2c., aber nicht so, daß damit die Galater als Gegenstand eines *ἐνθλοῦν* gedacht wären, sondern so, daß das *ἐνθλοῦν ἐν καλῷ* als *καλόν* dem *ἐνθλοῦν* der Irrelehrer als einem *ἐνθλοῦν ἐν κακῷ* entgegengesetzt werde. Allein dem Passiv *ἐνθλοῦσθαι* widerfährt damit sein Recht nicht.

11. B. 19. Meine Kindlein, mit welchen ich wieder in den Wehen bin 2c. *Τετάρτη* *μὴν*: mit dieser Anrede zeigt der Apostel seine Liebe gegen die Galater, deutet aber zugleich ihre Schwachheit an. — Seine Geistesarbeit an den Herzen der Leser vergleicht Paulus hier mit dem Gebären einer Mutter (sonst wohl mit dem Zeugen des Vaters), wobei der Vergleichungspunkt ist die auf das zur Welt Kommen eines Kindes gerichtete Thätigkeit; bei der Mutter — eines leiblichen Kindes, hier bei dem Apostel — eines geistlichen Kindes. In diesem Bilde ist fortzuführen mit dem Ausdruck *ἄρτος οὐ μωροῦσθῃ*. Es handelt sich um ein reifes, vollständig ausgebildetes Kind = in welchem das Leben zur vollkommenen Darstellung gekommen ist. In einem solchen und erst in ihm hat die Geburtsarbeit einer Mutter ihr Ziel erreicht, denn nur ein solches Kind lebt, erst mit ihm hat sie daher ein Kind. So lange es nicht zu einem ausgebildeten und darum lebendigen Kinde kommt, muß sie neu = neue Kinder gebären, muß die Geburtsarbeit von neuem beginnen. — Mit Recht wird also das Gestaltetsein des Kindes als Ziel des Gebärens dargestellt, und es findet hier nicht etwa eine Verlehrung des physiologischen Vorganges statt, bei dem

die formatio geschieht ante partum. Um dieses Verhältniß handelt es sich gar nicht. Reif, ausgebildet ist das leibliche Kind, indem das leibliche Leben, gleichsam der Lebensgeist in ihm zur vollkommenen Darstellung kommt, eine wirkliche entsprechende Gestalt gewinnt. Was dieser natürliche Lebensgeist beim leiblichen Kinde, ist beim geistlichen Kinde Christus, als Prinzip geistlichen Lebens, daher der Ausdruck des Apostels, Christus soll *μορφωθῆναι* in ihnen = das inwendige Prinzip soll bei ihnen zur Darstellung kommen, eine Gestalt gewinnen, so. in einer festen, sicheren, ewangelischen Glaubensüberzeugung; nur wenn dies geschieht, hat Paulus als geistliche Mutter wirklich ein geistliches Kind. Da dies aber noch fehlt, wie sich durch ihren Abfall zeigt, so gebiert er sie nun noch einmal, = bis daß, damit es geschehe — in der Hoffnung, daß es nun geschehe (wenn auch dann noch nicht, so müßte er ein drittes Mal u. es thun; zunächst spricht er natürlich nur vom zweiten Male). — Daß in Wirklichkeit ein reifes, ausgebildetes Kind nicht durch noch einmal Gebären desselben Kindes erzielt wird, ist eine selbstverständliche Inkongruenz der Sache mit dem Bilde, es handelt sich nur darum, daß die Thätigkeit — (des Gebärens) dieselbe ist. — Unrichtig Wieseler, der in *πάλιν* *ᾠδύνειν* den dogmatischen Begriff des Wiedergebärens findet; *πάλιν* also im Gegensatz zu der natürlichen Geburt. Einmal denkt man fast nothwendig im Zusammenhang bei der Klage des Apostels über die bei den Lesern eingetretene Veränderung an eine neue, zweite Thätigkeit des Apostels; und dann konnte er wohl seine Arbeit an den Galatern als ein Gebären geistlicher Kinder bezeichnen, nicht aber als ein Wiedergebären im dogmatischen Sinne, denn dies kommt allein Gott zu. Das Gebären von Seiten des Paulus (daß er sich Kinder gebären wollte), zielte freilich darauf, daß sie neugeboren und so Kinder Gottes werden; allein beides darf doch nicht identifizirt werden.

12. B. 20. Ich wünschte aber jetzt anwesend bei euch zu sein u. *Ἀλλάσσειν τὴν φωνήν* bedeutet im unmittelbaren Zusammenhange mit dem Wunsche, anwesend zu sein, wohl: ich möchte meine Worte so einrichten, wie sie zum mündlichen Verkehr passen, möchte aus der schriftlichen (sörmlicheren, ungelenkeren, weniger zum Herzen sprechenden) Redeweise in die mündliche übergehen. Deswegen heißt aber: *φωνήν* *ἄλλ.* nicht: die Rede austauschen mit einem, = sich unterreden (so seltsamerweise Wieseler). Warum er bei ihnen anwesend sein und seine Rede ändern möchte, sagt er dann ausdrücklich: *ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν*, ich bin in Verlegenheit um euch (ἐν, = die Verlegenheit beruhet ursächlich in ihnen, in ihrer Verfassung) = er weiß nicht, mit welchen Gründen er ihnen beikommen und sie zur Umkehr bestimmen kann. Da, denkt er nun, könnte er eher mit mündlicher Rede, durch Gespräch mit ihnen etwas ausrichten. — Meyer bezieht *φωνήν* *ἄλλάσσειν* darauf, Paulus wünsche statt des strengen Tons beim letzten Besuch mit einem milden

Tone es zu versuchen. Allein dies liegt doch ferner. — Mit Recht bemerkt Kieger, Paulus thue mit B. 21 gleich in gewissem Sinne das, was er B. 20 wünscht, ändere seine Rede und spreche, als wäre er bei ihnen anwesend: *λέγετέ μοι u.*

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Das Charakteristische des Heidenthums ist der Mangel an Erkenntniß Gottes. Ein Heide war vor seiner Bekehrung ein Atheist (Eph. 2, 12). Wohl hatten sie eine gewisse Religiosität, allein „Erkenntniß Gottes“ ist eben für Paulus ein sehr bestimmter positiver Begriff, von jener Religiosität noch wesentlich unterschieden. Was die Heiden verehren, sind *γῶσσι* nicht *θεοί*. — Ein Wink, daß auch im Götzendienste sich kundgebende religiöse Gefühl der Heidenwelt nicht in unbiblischer Weise zu überschätzen, darin nicht sowohl ein Positives zu sehen, eine Weissagung auf die wahre Gotteserkenntniß, etwas nur graduell davon Verschiedenes; vielmehr ist es ein Negatives, ein Verlorenhaben der Wahrheit, oder höchstens ein Nachhall der in der Hauptsache verlorenen Wahrheit. Denn nach Röm. 1 hatten die Heiden wohl auch ursprünglich eine Erkenntniß Gottes, aber eben ehe sie durch ihr *γῶσσι μὴ οὐκ ἰθεὺς δουλεύειν* Heiden wurden; mit diesem Dienst verloren sie die Erkenntniß Gottes. Ganz anders als der Heide stand denn doch der Israelit da, d. i. wenn gleich auch er *ἔδουλ.* war *ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου*, ja verschlossen *ὑπὸ ἀμαρτίας*, so war er doch ein *εἰδὼς θεόν*, nicht *ἄθεος ἐν τῷ κόσμῳ*.

2. „An gründlichem Vertrauen zwischen Lehrern und Zuhörern muß doch mehr gelegen sein, als man allgemein rechnet, weil der Apostel sich so sorgfältig darum bewirbt, und sie versichert, er habe das Herz zu ihnen nicht verloren, sondern sei ihrer ersten Liebe noch gar eingedenk“ (Kieger). — Freilich ist der Prediger zunächst nur der Träger und Bringer des göttlichen Worts, und dieses selbst ist es zunächst, das durch seine eigene göttliche Kraft die Herzen ausschließt und gewinnt; die Person tritt hinter dem Worte, mit dem sie kommt, aufs Bestimmteste zurück, wie dies eben in dem, was Paulus in unserem Abschnitt ausspricht, liegt; hätte nicht das Wort, das er brachte, an sich selbst die Herzen gewonnen, hätten diese nicht zu dem Worte als solchem um seines Inhalts willen ein Vertrauen gefaßt, so hätte Paulus bei ihnen keinen Eingang gefunden; denn in seinem persönlichen Auftreten lag bei der Schwachheit des Fleisches, mit der er austrat, wenigstens nichts die Herzen Bestechendes. — Andererseits bildet sich aber doch zugleich mit dem Annehmen des Worts eine persönliche Beziehung zu dem Bringer desselben; dieser ist doch nicht bloßes Werkzeug, sondern Persönlichkeit und kommt als solche bei dem Bringen des Worts in Betracht. Es knüpft sich ein Band des Vertrauens und der Liebe zwischen dem Zuhörer und Lehrer an; dem, der das bringt, was das Herz im tiefsten Grunde

erfaßt, der namentlich das Wort vom Heil und von der Seligkeit uns verkündigt, muß sich nothwendig auch wieder das Herz in Liebe zuwenden, wenn es überhaupt sich hat vom dem Worte anfassen lassen. Und es wird dann umgekehrt das persönliche Band, das sich anknüpft, wesentlich wieder fördernd auf die Annahme des Wortes und das Bleiben im Glauben einwirken. Der Prediger darf auch, wie Paulus zeigt, sich ausdrücklich auf diese persönliche Beziehung berufen, darf und soll die Liebe, die er findet, hochschätzen, und darf — zwar nicht den Beleidigten spielen, wenn sie ihm entzogen wird, wohl aber bei Verirrungen zc. der Gemeinde die persönliche Beziehung, die sich anknüpft hat, als Motiv bei seinen Ermahnungen benutzen.

3. Welche Bedeutung der persönlichen Beziehung zwischen Lehrer und Gemeinde zukomme, tritt am stärksten darin hervor, daß ja der Lehrer des göttlichen Wortes es als seine Hauptaufgabe betrachten muß, durch das Wort, das er verkündigt, geistliche Kinder (und zwar wahrhaft lebendige) zu zeugen — als Vater, ja noch mehr: sie auch zu gebären — als Mutter. Nicht bloß soll er den Samen des Wortes in die Herzen senken mit dem ausdrücklichen Wunsch und der Absicht, dadurch — zunächst freilich Gott, aber auch sich selbst, als dem Organ Gottes, Kinder zu zeugen, sondern er muß auch die Mutterfunktion als sich zukommend betrachten, den eingesenkten Samen zum — wenigstens ersten Fruchttragen zu bringen, muß also mit mütterlicher, auf eigene Bequemlichkeit verzichtender, selbstverleugnender Liebe sich desselben annehmen. So bildet sich ja nothwendig ein inniges Band persönlicher Gemeinschaft zwischen ihm und den Seelen, an denen er arbeitet; aber freilich darf auch das Vorhandensein eines solchen Bandes nicht ohne weiteres vorausgesetzt oder beansprucht werden, auch da, wo es an der Bedingung, an solcher Liebesarbeit geistlichen Zeugen und Gebärens fehlt.

4. „Christus wird gebildet 1) im Verstande des Menschen, wenn derselbe eine recht lebendige und geistliche Erkenntniß von Christi Person, Aemtern und Wohlthaten empfängt; 2) im Willen des Menschen, wenn a. in der Wiegeburt der Glaube an Christum nicht nur angezündet wird, sondern auch seine rechte Gestalt gewinnt, so daß er einzig und allein an Christo hanget, welcher Glaube dann in der Rechtfertigung Christum ergreift und anziehet und sich mit demselben innig vereinigt; b. in der Erneuerung, wenn Christi göttlicher Sinn täglich mehr und mehr in den Menschen gebildet wird, so daß die Lineamente des Bildes Christi in der Seele immer kenntlicher werden. — Es heißt auch: bis Christus in euch gestaltet werde, nicht: bis ihr ihn oder ich ihn in euch gestaltet, weil die Wiegeburt kein menschlich Werk ist.“ Starke.

Homiletische Andeutungen.

Aber damals, da ihr Gott nicht kattet zc. (B. 8.) „Oft zurück denken an den vorigen

unseligen Sündenstand unserer Heidenchaft, dienet zur Dankagung für die empfangene Wohlthat“ (Cramer). — Es ist zweierlei Erkenntniß Gottes, ein gemeines und ein sonderliches. Das gemeine haben alle Menschen von Natur, daß sie wissen, daß ein Gott sei, der Himmel und Erde geschaffen habe zc. Wie aber unser Herr Gott gegen uns Menschen gesinnt sei, was er uns geben und thun wolle, daß wir von Sünde und Tod erlöset und selig werden mögen, welches eigentlich das rechte Erkenntniß Gottes ist, da wissen die Menschen nichts von. Was hilft dir's aber, daß du lange wissest, daß ein Gott sei und ist dir doch verborgen, was sein Wille gegen dich sei? Da träumt einer dies, ein anderer das. Die Juden denken, das sei Gottes Wille, daß sie ihm dienen sollen nach Inhalt des Gesetzes Moses; die Türken, daß sie ihren Alloran halten, ein Mönch, daß er seine Regel und was er sonst gelobet hat, halte. Aber sie fehlen allzumal und werden eitel in ihrem Gedanken. Denn sie wissen nicht, was Gott gefalle oder mißfalle, und beten also anstatt des natürlichen Gottes das an, das ihr eigen Herzen erträumet und erdichtet hat, und im Grunde der Wahrheit nichts ist (Luther).

Vielmehr erkannt von Gott (B. 9). Wenn man es recht bedenken will, so ist es mehr also, daß wir von Gott erkannt werden, denn daß wir ihn erkennen. Denn das wir zu solchem Erkenntniß thun, ist nichts anders, denn daß wir stille halten und Gott mit uns schaffen und machen lassen, nämlich daß er uns sein Wort gibt und wir dasselbige durch den Glauben, welchen er durch seinen Geist in uns auch wirket, ergreifen, und also Gottes Kinder werden (Luther). — Wie wenn det ihr euch wieder zc. Wir werden es nicht besser haben, denn es die lieben Apostel selbst gehabt, welche bei ihrem Leben haben vor Augen sehen müssen, daß die Kirchen oder Gemeinden durch ihr Amt mit viel Mühe und Arbeit eingerichtet, so jämmerlich zerstört worden, daß ihnen wohl für Leid das Herz hätte brechen mögen (Luther). — Ich pflege oft und vielmal zu sagen, es könne leicht und bald geschehen, daß man von der Wahrheit abfalle. Ich thue es aber nicht ohne Ursache. Denn es bedeuten es auch die Christen, so die Lehre mit Ernst meinen, nicht genugsam, wie ein flüchtiger hochwürdiger Schatz es sei um das rechtgeschaffene Erkenntniß Christi. Daher kommt es auch, daß sie sich so hoch nicht bemühen, als wohl vomüthen wäre, solche Lehre recht und gewißlich zu erlangen und zu behalten. Ueber das sind gar wenig unter denen, so die Predigt vom Glauben hören, die durchs heilige Kreuz und Ansehung versucht werden und bisweilen mit der Sünde, Tod und Teufel einen Scharnüßel haben, sondern leben das mehrere Theil dahin in aller Sicherheit, ohne allen Kampf und Streit; solche weil sie mit Gottes Wort nicht gerüstet sind wieder des Teufels List, werden auch durch Ansehung nicht versucht noch bewährt, können sie nimmermehr recht erfahren, wozu des Wortes zu gebrauchen sei, oder was seine Kraft und Macht sei. So lang sie rechtgeschaffene Lehrer bei sich haben, reden sie ihnen nach und halten's gewißlich dafür, als wüßten sie aus's Beste, wie und wodurch man vor Gott gerecht werden soll; wenn aber dieselben ihre rechten Lehrer dahin sind, und die Wölfe in den Schafskleibern geschlichen kommen, widerfähret ihnen gleich das, so den Galatern wi-

verfahren ist, daß sie bald und leichtlich verführet und verkehret werden (Luther). — Alle, die da abfallen vom Artikel der christlichen Gerechtigkeit, der da ist, daß man vor Gott durch den Glauben allein gerecht wird, dieselben kennen Gott nicht mehr und sind abgöttisch worden. Darum, wenn der Grund zerstört ist, gilt es gleich eins, man wende sich zum Gesetz oder Götzendienste. Wer von der Gnade fällt auf das Gesetz, der fällt ja so unsanft, als der von der Gnade in die Abgötterei fällt, denn außer Christo ist es anders nichts, denn Abgötterei und eitel falsch Ding von Gott, es heiße gleich des Türken Alforan, des Papstes Gebot, oder auch Moses Gesetz, wenn man dadurch vor Gott gedehet gerecht und selig zu werden (Luther). — Zu den schwachen und dürrstigen Elementen. Wenn das Gesetz sein recht und gebührlig Wert oder Amt ausrichtet, so verflaget und verdammet es die Menschen; da ist es nicht ein schwach und dürrstig Element, sondern stark und reich, ja es ist eine unnütze unüberwindliche Gewalt und Reichthum, dagegen das Gewissen allerdinges schwach und dürrstig ist. Denn so ein zart und weich Ding ist es um das Gewissen, daß es auch über der geringsten Sünde also erschrecken und erlassen darf, daß es wohl verzweifeln möchte, wenn ihm nicht wieder aufgeholten würde. Hier aber hanbelt St. Paulus von den Heuchlern, welche von der Gnade abgefallen oder dazu noch nie gekommen sind; dieselben mißbrauchen des Gesetzes. Denn sie gedenken dadurch gerecht zu werden, martern sich Tag und Nacht in des Gesetzes Werken. Wenn man so vom Gesetz hält und lehret, magst du wohl frei sagen, daß es ein schwach und dürrstig Element sei, d. i. das da weder helfen noch rathen könne. Es ist aber sehr fein, daß St. Paulus vom Gesetz so verächtlich redet. Denn er thut's darum, daß die, so da wollen durchs Gesetz gerecht werden, keinen größern Nutzen stiften, denn eben den, daß sie von Tag zu Tag, je länger je schwächer und dürrstiger werden. Denn sie sind für sich selbst schwach und dürrstig, d. i. von Natur Kinder des Zorns und der Verdammniß schuldig, und ergreifen nun das, so auch nichts anderes denn eitel Krankheit und Bettelei ist, dadurch sie stark und reich werden wollen. Mancher ist am Ende seines Lebens viel schwächer, dürrstiger, ungläubiger und furchtsamer geworden, denn er im Anfang war. Das machet es, daß er hat wollen durch Schwachheit sich stärken und durch Armuth und Bettelei reich machen. Das Gesetz oder menschliche Satzungen oder seine Ordensregel hatte ihn sollen stark und reich machen; er ist aber dadurch viel schwächer und dürrstiger worden, denn Zöllner und Hurer sind. Denn dieselbigen haben sich nicht also an die Werke gewöhnet, darauf sie sich zu ihrem Verderben verlassen, sondern wenn sie ihre Sünde gleich fühlen und dafür erscheden, können sie doch mit dem Zöllner sagen: Gott sei mir armen Sünder gnädig! (Luther.)

Ihr beachtet genau Tage 2c. (B. 10.) Hier möchte jemand sagen: Sollen die guten Galater so große Sünde gethan haben, damit daß sie gehalten haben Tage, Monden, Jahrzeit 2c., wie kömmt es denn, daß ihr nicht auch sündiget und doch desgleichen thut? Antwort: daß wir halten den Sonntag, Christag, Otern und dergleichen Feiertage oder Feste, thun wir mit aller Freiheit, ohne Gesetz, beschmoren mit solchen Ceremonien

niemand's Gewissen, lehren auch nicht, daß man sie von Noth wegen halten müsse, daß man dadurch gerecht und selig werde, oder damit man genug thue für die Sünde. Darum aber halten wir sie, daß es in der Kirche sein züchtiglich und ordentlich zugehe und die äußerliche Einigkeit nicht zerrissen werde (denn innerlich haben wir eine andere Einigkeit). Die fürnehmste Ursache aber ist diese, daß das Predigtamt in seinem Schwunge bleibe, und das Volk seine gewisse bestimmte Zeit habe, da es zusammenkommen, Gottes Wort hören und Gott daraus erkennen möge. Item, daß sie des Sacraments brauchen, insgemein für alle Noth der ganzen Christenheit beten und unserem lieben Herrn Gott danken mögen für alle seine Wohlthaten (2c.). — In solchen Dingen ist schon gegen das Christenthum, was neben dem Christenthume aufgedrungen wird. Wer das kann begreifen, was der evangelische Geist vor Schaben habe von der Heuchelerei, der hat ein Großes erreicht (Werlenb. Bibel).

Ich bin besorgt um euch 2c. (B. 11.) Der Lehrer arbeitet aufs Ungewisse, weiß nicht, was er ausrichtet, er sät auf Hoffnung (Heubner).

Zu B. 12—20. An dergleichen zum Eröffnen der Herzen tauglichen Vorfstellungen ist oft so viel, als an den grünlichsten Beweisen gelegen (Nieger).

Ihr habt mich durch nichts gekränkt (B. 12). Ein rechter Hirte ist in seinem Stilde empfindlich, als in dem, was der Ehre Gottes und Seligkeit seiner Schafe zuwider ist (Spener). — Daß er den Galatern so gute Worte gibt, heißt den bitteren Vermuthtrank mit Honig und Zucker also mischen und temperiren, daß er süß und lieblich werde. Also thun auch die Eltern, wenn sie die Kinder wohl geknüpset haben, geben sie ihnen gute Worte, geben ihnen Pfefferkuchen, Äpfel, Birnen, Nüsse und dergleichen, dabei die Kinder merken und erkennen sollen, daß es die Eltern von Herzen gut meinen (Luther).

Nicht habt ihr verachtet 2c. (B. 13. 14.) Es mag gar leicht sein, daß sich menschliche Vernunft stoßet und zurückprallt, wenn sie das geringe, verachtliche und schwache Wesen der lieben Christen siehet, darinnen so vielerlei Leidens ist; ja die Welt hat je und je alle Gottesdiener für große Narren gehalten, so andere trösten, ihnen helfen und rathen wollen, item, da sie rühmen von so großen himmlischen Gütern und Schätzen, von Gerechtigkeit, Gewalt, Stärke, Sieg über Sünde, Tod und alles Uebel, an ewige Freude 2c. und sind doch selbst die ärmsten Bettler, dazu schwach, betrübt und verachtet (Luther). — Die Prediger muß man nicht achten nach der Wenigkeit ihrer Person, sondern nach der Würdigkeit ihres Amtes, das sie führen. Denn sie sind Botschafter an Christi Statt; und in ihren Personen muß man betrachten Jesum Christum, der in ihnen redet (Cramer). — Rechte Diener des Evangeliums sind Engel Gottes, als die solchen Namen von der Botschaft und Verteilung des göttlichen Willens haben, gleichwie auch die unsichtbaren und himmlischen Geister von solchem Amte den Namen der Engel führen (St.). — Wenn Lehrer als Engel Gottes, und in gewissem Verstande als Christus selbst angesehen sein wollen, so müssen sie sich auch erweisen als gute Engel, nicht aber als Satans Engel und Diener,

und ihr Amt in solcher Lauterkeit führen, als sie Paulum zum Vorbilde haben (Lange).

Welches war nun eure Seligpreisung? (B. 15.) Der Gefallene denke zurück, wo ihm am wohlsten war, wie selig er war, ehe er fiel (Heubner). — Ihr hättet eure Augen ausgerissen. Wie man denn auch leicht mehr als die Augen des Leibes schuldig ist denen, die uns die Augen der Seele aufgethan (Berleb. Bibel). — Eine schöne Probe des Glaubens, lieben die von Herzen, welche uns denselben einpflanzen! O des Grenels, wo man Zunge und Augen gern ausreißten wollte denen, die uns das Wort lehren vom Himmelreich! (Heubner.) — Es gehet allenthalben so, daß neue Prediger willkommen sein und kriegen bald Anhang und großen Zulauf. Weil der Schild neu ist, hängt man ihn an die Wand; aber wird er alt, wirft man ihn unter die Bank (Cramer).

Bin ich euer Feind geworden, indem ich euch die Wahrheit sagte (B. 16)? Wer uns die Wahrheit sagt, den sollen wir für unsern wahren, besten Freund halten (Hbn.). — In der Welt heften es gar widersinnig zu, nämlich, daß, wer die Wahrheit redet, ein unangenehmer Gast wird, ja für einen Feind gehalten wird, aber solches geschieht unter guten Freunden nicht, viel weniger aber unter den Christen (Luther). — Wer einen darum hasset, daß er ihm die Wahrheit saget, der verräth sich gar sehr, daß er noch kein Kind Gottes sei (Starke).

Sie beeifern sich um euch nicht gut (B. 17). Wir sollen einen Unterschied machen zwischen einem guten und bösen Eifer. Ein guter Eifer ist hoch zu loben, ein böser nicht. — Eifer ist eine zornige Liebe oder freundschaftlicher guter Neid. Als wenn ich jemand lieb habe und sehe, daß er unrecht thut, ist es mir von Herzen leid, werde darüber unwillig und zornig, und frage ihn, nicht aus Feindschaft, sondern aus Liebe. Also eifert ein Ehemann um sein Weib, ein Vater um seinen Sohn, ein Bruder um den andern, d. i. es liebet und meinet eines das andere mit allen Treuen; doch also, daß man den Lastern, so deren eines an ihm leben mag, feind ist, sie strafet, und befeizigt sich dieselben zu bessern. Also eiferte Paulus um die Galater. Solchen Eifer gaben die falschen Apostel gegen die Galater auch für; aber es war nicht ihr Ernst. — Dies ist aller falschen Geister Art, daß sie sich freundlich stellen und den Leuten die besten Worte geben, damit sie einen Anhang kriegen. Wenn sie erstlich kommen geschlichen, schwören sie aufs theuerste, wie sie nichts anderes suchen, denn daß sie allein Gottes Ehre und der Menschen Seligkeit fördern mögen; item, wie sie vom Geist getrieben werden, die große Mehrheit recht zu lehren, in welchem sie sáhen, wie jämmerlich das arme Volk versáumet oder daß je zum wenigsten Gottes Wort von andern nicht recht gepredigt werde, auf daß die Auserwählten durch sie vom Irrthum möchten entledigt und zum rechten wahrhaftigen Licht gebracht werden. Darüber versáhen sie auch denen, so ihre Lehre annehmen, daß sie gewizlich selig wer-

den sollen. Und mit solchem vorgewandten Schein der Gottseligkeit und Schafskleidern thun die reißenden Wölfe der christlichen Gemeinde überaus großen Schaden, wo nicht die Pfarrherren und Seelsorger wacker und fürsichtig sind und ihnen mit Ernst widerstehen (Luther). — Der große Eifer, die Mühe, die man sich bei etwas gibt, die große Gewizheit, die man sich dabei annahmt, ist gar etwas Einnehmendes für ein menschliches Gemüth; aber der Eifer gibt allein keinen tüchtigen Beweis für die Wahrheit. Der Eifer muß nach der Lehre und nicht die Lehre nach dem Eifer beurtheilt werden. Der Eifer macht die Sache nicht gut, sondern die Sache muß den Eifer gut machen (Nieger).

Allezeit, und nicht bloß wenn ich bei euch bin (B. 18). Der Eifer um das Gute muß beständig sein. — Das ist ein menschlicher Fehler, welcher bei vielen, auch guten Seelen zu finden. Sie sind eifrig im Guten, wenn treue Lehrer zugegen, wenn sie aber abwesend oder gar todt sind, lassen sie in ihrem Eifer nach (Starke).

Meine Kindlein, welche ich wieder in den Wehen habe u. (B. 19.). „Die Apostel, alle fromme Prediger und auch Schulmeister sind (ihrer Weise nach) auch unsere Eltern. Denn gleichwie wir aus der natürlichen Geburt von den Eltern die Gestalt der Leiber haben, also helfen diese dazu, daß unsere Herzen und Gewissen eine rechte Gestalt in uns gewinnen. Die rechte Gestalt aber, so ein christlich Herz haben soll, ist der Glaube, dadurch wir Christum ergreifen, demselbigen allein und sonst keinem andern Dinge anhängen (Luther). — Bei keiner Sache gehen mehr Geburtschmerzen vor, als beim Dienst des Evangelii. Der Dienst des Gesetzes ist kalt Wasser dagegen. Evangelisch Predigen schließt alle bloß äußerlich gethanen Werke aus, woran die Menschen doch kleben. — „Bis daß“ deutet auf einen schweren Anstand, der so dazwischen vorfällt, bis die Sache erhalten werde; nicht, als wollte Gott nicht gleich mit uns zur Gestaltang schreiten, sondern weil auf Seiten des Menschen ein Miegel vorgeschoben wird und Gott doch nicht abláßt (Berl. Bibel). — Gleichwie man an manchen Menschen, sonderlich an ihrer äußerlichen Tracht, Geberden, Worten und Werken eine solche Weltform findet, daß man die Eitelkeit, Frechheit und Thorheit der Welt an ihnen gleichsam recht persönlich sieht und darüber innerlich betrübt wird, so tritt dagegen die neue Geburt aus Gott bei den Gläubigen, die zur rechten Kraft kommen, in allem, was an ihnen ist, außer den noch übrigen Schwachheiten dergestalt hervor, daß man eine rechte Gestalt Christi in der Sanftmuth, Demuth, Einfalt und übrigen rechtshaffenen Wesen also an ihnen siehet, daß man zur innigen Freude davon überzeuget wird (Lange).

Ich wünschte bei euch zu sein (B. 20). Die lebendige Stimme ist als eine Kaiserin zu rechnen. Denn dieselbe kann der Sache ab- und zulegen und sich nach aller Gelegenheit der Zeit, Státte, Personen und Erforderung aller Nothdurft schiden (Luther).

Nachträgliche Bestätigung des Freiseins der Christen aus der Erzählung der Schrift von den zwei Söhnen Abrahams, Ismael und Isaak, durch Deutung derselben auf die Juden- und Christengemeinde.

B. 21—31.

(B. 21—31 Epistel am Sonntag Lätare.)

²¹ *Saget mir, die ihr unter dem Gesetz stehen wollt, höret¹⁾ ihr nicht das Gesetz? *Denn ²² es steht geschrieben: Abraham hatte zwei Söhne, einen von der Magd und einen von der Freien. *Aber der von der Magd ist nach dem Fleisch erzeugt, der von der Freien aber durch ²³ die²⁾ Verheißung. *Dies bedeutet [noch] etwas [anderes]. Denn das sind zwei³⁾ Bündnisse: eines vom Berg Sinai, zur Knechtschaft gebärend, das ist Hagar *(denn der Sinaiberg ist in Arabien⁴⁾), [Hagar aber ist der Sinaiberg in Arabien], es [sie] steht aber in einer Linie⁵⁾ ²⁶ mit dem jetzigen Jerusalem, denn dieses dient mit seinen Kindern. *Das obere Jerusalem ²⁷ aber ist frei, welches ist unsere Mutter⁶⁾. *Denn es steht geschrieben: „Freue dich, Unfruchtbare, die du nicht gebierest; brich aus und rufe, die du nicht freiest; denn zahlreich sind die ²⁸ Kinder der Einsamen viel mehr, als derjenigen, die den Mann hat.“ *Ihr aber⁷⁾, Brüder, ²⁹ seid nach Isaaks Art Kinder der Verheißung. *Aber wie damals der nach dem Fleisch Erzeugte den nach dem Geist Erzeugten verfolgte, also auch jetzt. *Allein was sagt die Schrift? „Treibe aus die Magd und ihren Sohn; denn nicht soll erben der Sohn der Magd mit dem ³¹ Sohn⁸⁾ der Freien.“ *So sind wir also, Brüder, nicht einer Magd Kinder, sondern der Freien.

Eregetische Erläuterungen.

1. B. 21. Saget mir, die ihr unter dem Gesetz stehen wollt u. *ἀκούειν*: wohl nicht gerade anzunehmen, das Gesetz sei von den Pseudoaposteln unter ihnen vorgelesen worden, sondern allgemein = merket ihr nicht auf das, was im Gesetze steht? Das zweitemal ist *νόμος*, nach jüdischem Sprachgebrauch von *תורה* = der Pentateuch. Aus dem *νόμος* selbst, auf den ihr so viel Werth leget, könntet ihr merken, daß ihr nicht unter dem *νόμος* steht und stehen sollt.

2. B. 22. 23. Denn es steht geschrieben u. *Γὰρ* = ich muß so fragen: *τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε*; denn wenn ihr den *νόμος* wirklich hörtet, so würdet ihr darin solches finden, das euch von der Unrichtigkeit und Gefährlichkeit des *ὅπο νόμον θε-*

λεω εἶναι überzeugen könnte. Voran Paulus, als im *νόμος* stehend, die Galater hinweist, ist die Erzählung der Genesis, daß Abraham zwei Söhne gehabt habe, einen von der Magd, Hagar, d. i. den Ismael, bekanntlich diesen zuerst, daher vorangestellt, und einen von der Freien, Sarah, d. i. den Isaak. Also waren sie wohl beide Abrahams-söhne, aber sie hatten nicht bloß verschiedene, sondern auch ganz verschieden gestellte Mütter, der eine war einer Magd, der andere einer Freien Sohn. — Allein auch dabei hätten sie doch auf gleiche Weise erzeugt worden sein können, aber (allá B. 23) dies war nun eben nicht der Fall; der Sohn der Magd war *κατὰ σάρκα* erzeugt, und der Sohn der Freien *διὰ τῆς ἐπαγγελίας*. *Κατὰ σάρκα* = auf dem ganz gewöhnlichen Wege natürlicher Zeugung, fleischlicher Vermischung; *διὰ τῆς ἐπαγγ.*

¹⁾ *ἀναγινώσκετε* wohl altes Interpretament.

²⁾ C. Sin. om. *τῆς*.

³⁾ Glz. *αἱ δύο* gegen entscheidende Autoritäten; doch C. Sin.; e. om.

⁴⁾ Die Rec. ist: *τὸ γὰρ Ἀγαθὸν Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀρ.* Außerdem finden sich die Lesarten: 1. *τὸ γὰρ Σινᾶ ὄρος* u. — 2. *τὸ γὰρ Ἀγαθὸν ὄρος* u. — 3. *τὸ Ἀγαθὸν Σινᾶ ὄρος* u. — 4. *τὸ δὲ Ἀγαθὸν Σινᾶ ὄρος* u. Die Entscheidung ist schwierig, da sich die Lesarten in Absicht auf Beglaubigung ziemlich gleichstehen; doch hat die Rec. hauptsächlich nur die Minuskeln für sich; und die Lesart 1. ist entschieden besser beglaubigt; so auch C. Sin., aber mit dem Beisatz, den sonst kein Cod. hat *ὅν* (*τὸ γ. Σ. ὅρ. ἐστὶν, ὃν ἐν τῇ Ἀρ.*) 2. und 3. sind sehr schwach beglaubigt; gut aber wieder lect. 4, die mit der Rec. beinahe zusammenfällt. Man hätte so hauptsächlich die Wahl zwischen 1 und 4: *τὸ γὰρ Σινᾶ ὄρος* u. und *τὸ δὲ Ἀγαθὸν Σινᾶ ὄρος*, und es wird kaum möglich sein, sich für die eine oder die andere mit Bestimmtheit zu entscheiden. 1 ist lectio brevior; 4 lectio difficilior.

⁵⁾ Die Lesart *ὁμοτροχότα* oder *ἴσου*. ist zwar nicht so ganz schwach bezeugt, dürfte aber doch nur eregetische Glosse sein; nicht ohne Werth für die Auffassung.

⁶⁾ Die Lesart *μήτηρ ἡμῶν* am besten bezeugt, ist aus inneren Gründen der Lesart *μήτ. πάντων ἡμῶν* vorzuziehen. „*Πάντων* ist in den Text gekommen theils wegen solcher Parallelen, wie Röm. 4, 16; Gal. 3, 26. 28; theils wegen der Menge der *τέτρα* in dem Citat B. 27.“ Wieseler.

⁷⁾ „Die Lesart *ἡμεῖς* — *ἐστε* ist mit Nachmann, Tischendorf und And. dem Bulgartext *ἡμεῖς* — *ἐσμεν* vorzuziehen, da *ἡμεῖς* wie eine Korrektur wegen *ἡμεῖς* B. 26 aussieht und *ἡμῶν* wegen der appositiven Beziehung zu den Lesern lebendiger ist.“ Wieseler. Doch C. Sin. *ἡμεῖς*.

⁸⁾ In C. Sin. fehlt *τοῦ υἱοῦ*; aber schon a suppl.

= freilich formell auch auf diesem Wege, aber materiell (wogegen jenes ganz verschwindet) in Kraft der göttlichen Verheißung, die Abraham erhalten hatte, indem erst Gott dieser Verheißung gemäß auf wunderbare Weise die an sich nicht mehr vorhandene Empfängnisfähigkeit der Sarah herstellte, so daß der produzierende Faktor in Wahrheit Gott war.

3. B. 24. 25. Dies bedeutet etwas — mit seinen Kindern. *Ἀτινά ἐστίν ἀλληγορούμενα*: damit leitet Paulus die Deutung ein, welche er der angeführten Erzählung des νόμος gibt, und gibt an, was die Galater aus derselben lernen könnten. — *Ἀλληγορεῖν* = *ἄλλο ἀγορεύειν*, anderes sagen als worauf der Buchstabe lautet, etwas in Bildern sagen, passiv: einen bildlichen Sinn haben, *ἀλληγορούμενον εἶναι* = etwas sein, das einen solchen Sinn hat. Daß auch nach Paulus das, was die Genesis erzählt von Abraham, Hagar, Sarah u., Geschichte, also buchstäblich zu verstehen ist, bedarf keines Beweises; aber allerdings steht er in dieser Geschichte zugleich eine Hindeutung auf etwas Anderes, Höheres, als was die einfache Geschichte besagt. Was das ἄλλο, das Höhere, ist das durch diese Geschichte ἀγορεύεται, durch sie angezeigt wird, folgt mit *αὗται γὰρ εἰσι δύο διαθήκαι*. *Αὗται* wohl nicht unmittelbar, d. i. auch grammatisch auf die Frauen zu beziehen, sondern nach gewöhnlichem griechischem Sprachgebrauch für *ταῦτα* stehend; etwas anderes wäre es, wenn B. 23 die Frauen als Subjekt ständen; der Sache nach geht es dann allerdings auf die zwei Frauen zurück, in diesen steht er Allegorien der zwei Bündnisse, — nicht etwa in dem doppelten Ehebund Abrahams mit Hagar u. Sarah (so Zatho, der dann *ἡς ἐστὶν Ἄγαρ* aufs künstlichste erklären muß). — Weiteres s. b. den dogmat. u. eth. Erdbdtn. sub. 1. *Μία μὲν* u. c.: prägnanter Ausdruck = der erste Bund ist der, der vom Berg Sinai stammt und zur Knechtschaft gebiert (*γεννώσα*: weil er der Mutter Hagar entspricht). Der Ausdruck *εἰς δουλείαν γεννώσα* ist selbst wieder prägnant = gebärend so. Kinder gleichsam in die Knechtschaft hinein = und sie in Knechtschaft versetzend, natürlich durch Unterwerfung unter das Gesetz; denn der Bund vom Sinai ist der Gesetzesbund. — *Ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ* = dieser Bund ist abgebildet durch die Hagar, denn auch sie war ja als *παιδίσκη εἰς δουλείαν γεννώσα*. Dies ist natürlich zunächst der Grund, warum er den Sinaibund mit der Hagar zusammenstellt; beiden kommt gleichermaßen das *εἰς δουλείαν γεννᾶν* zu. — Allein diese Behauptung kurzweg: der Sinaibund ist die Hagar, oder die Hagar bedeutet den Sinaibund, weil sowohl jene als dieser *εἰς δουλείαν ἐγέννησας*, ist doch kühn und überauschend, und Paulus weist daher kurz in einer Parenthese darauf hin, daß Sinai und Hagar, so weit auseinanderliegend sie auch zu sein scheinen, doch auch abgesehen von diesem *εἰς δουλείαν γεννᾶν* an sich selbst schon in einer Beziehung zu einander stehen — mit den Worten — nach der einen Lesart: *τὸ γὰρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀρα-*

βία — nach der andern: *τὸ δὲ Ἄγαρ Σινᾶ ὄρος* u. Bei der ersten Lesart weist Paulus darauf hin, daß der Sinaiberg in Arabien liege — also der Sinaibund Eine Heimat habe mit der Hagar, und insofern zu ihr in einer Beziehung stehe. Beide stammen aus Arabien — sind nicht zu Haus im heiligen Lande, während sie doch beide zu dem Volke Gottes in nahe Beziehung traten: Hagar zu Abraham, ihm einen Sohn gebärend, der Sinaibund zu Abrahams Geschlecht, ihm auch Kinder erweckend; — wurde doch Israel erst durch den Sinaibund zu einem geordneten, die Bedingung der Erhaltung und Fortpflanzung in sich tragenden Gottesvolk. — Bei der Lesart *τὸ δὲ Ἄγαρ* u. (deren ich ganz wohl paßt, um eine Erläuterung, — was es auch mehr nur ist, als eine eigentliche Begründung — zu geben), weist der Apostel darauf hin, daß schon dem Namen nach zwischen Hagar und Sinaibund eine Beziehung stattfindet, — es also nicht so willkürlich von ihm sei, wenn er jene auf diesen deute; bei den Arabern heiße nämlich der Sinaiberg geradezu Hagar, und zwar — nimmt Paulus jedenfalls an — nach der Hagar. Freilich haben wir für diese Benennung des Sinai sonst keinen Beleg, und es müßte eben angenommen werden, Paulus habe etwa von seinem Aufenthalt in Arabien her gewußt, daß der Sinai auch diesen Namen bei den Arabern führe, den er auf die Hagar zurückbezog. Wahrscheinlich ist immerhin, daß die Araber den Sinai Ἄγαρ nannten; denn dies ist = Felsen, also ganz entsprechend der Beschaffenheit des Gebirges und wahrscheinlich auch der Bedeutung des alten Namens Sinai selbst, den die Etymologie mit „Fels“ erklärt. — Paulus würde dann nur irren mit der Rückschließung dieses Namens Ἄγαρ auf die Hagar des Alten Testaments, allein jedenfalls der Name wäre der gleiche, und dies wäre zunächst die Hauptsache. Doch wird dieser Umstand diese Lesart immer verdächtig machen. — *Ὑποστοιχεῖ δὲ* könnte verbunden werden mit *ἥτις* B. 24, weiterhin mit *μία* sc. *διαθήκη*. Denn dies *οὐστ.* wird begründet durch *δουλεύει γὰρ*, und dies weist deutlich zurück auf *εἰς δουλ. γεννώσα* B. 24. Die *εἰς δουλ. γεννώσα διαθ.* *οὐστοιχεῖ* mit *τῇ νῦν Ἱερουσαλῇ*; denn dieses *δουλεύει* mit seinen Kindern. *Ὑποστοιχεῖν* = in Einer Reihe, *στοιχεῖν* stehen mit etwas anderem, derselben Gattung angehören, zusammengehören mit etwas. Der Sinaibund, sagt dann Paulus, obwohl örtlich und zeitlich getrennt, gehört doch seinem Wesen nach zusammen mit dem jetzigen Jerusalem; er war *δουλεία* bringend und das jetzige Jerusalem ist eben in dieser *δουλεία*. Eben darum handelt es sich, daß eine innere Beziehung stattfindet zwischen dem Sinaibund und dem jetzigen Jerusalem. — Allein zulässig ist es auch, es auf Ἄγαρ zu beziehen. Ἄγαρ ist ja Symbol der *νῦν Ἱερουσαλῇ*, und dies *οὐστοιχεῖν* = mit etwas in einer Reihe stehen, paßte gut für das Verhältniß des Symbols und des Symbolisirten. Auch war eben die Hagar eine *δουλεύουσα μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς*, wie *ἡ νῦν Ἱερουσαλῇ*. Ueberdies hat es im Zusammenhang

Bedeutung, daß darauf hingewiesen wird, *ἡ νῦν Ἰερουσαλήμ* entspreche bloß der Hagar — und nicht der Sarah; *δουλεύει γὰρ* u., was von dem jetzigen Jerusalem ausgesagt wird, begründet dann eben dies. — *Ἡ νῦν Ἰερουσαλήμ*: Jerusalem repräsentirt hier, wie schon im Alten Testamente, das jüdische Volk; dieses aber als Kollektivpersönlichkeit, und zwar als mütterliche gedacht, als deren Kinder die einzelnen Genossen des Volkes erscheinen. *Ἡ νῦν Ἰερουσα.* ist das jetzige Jerusalem im Gegensatz zu der *μελλούσα Ἰερουσα.*, wie es werden soll durch den Messias, d. i. durch den Glauben an ihn, also das Jerusalem, das und so lange es den Messias nicht angenommen hat. Da *ἡ νῦν Ἰερουσα.* so das geschichtliche Israel, das jüdische Volk meint, so sind seine *τέκνα* natürlich *κατὰ σάρκα γεννηθέντα*; Paulus setzt dies als selbstverständlich voraus. — *Δουλεύει*: kann nicht auf das Joch der Römer gehen, denn dies hat ja mit dem Sinaibund nichts zu schaffen, sondern geht auf Knechtschaft unter dem mosaischen Gesetz. Ein *δουλεύειν* in diesem Sinne prädicirt Paulus von der jetzigen Judengemeinde ohne weiteren Beweis, als etwas von den Lesern nach der bisherigen Ausführung über das Wesen des Gesetzes (vergl. 3, 23; 4, 5. 7) Zugestehendes; jedenfalls unterlag die strenge Beobachtung des Gesetzes von Seiten der Juden keinem Zweifel.

4. B. 26. Das obere Jerusalem aber ist frei u. Die in B. 24 mit *αὐταὶ γὰρ εἰσι δύο διαθήκαι* angefangene Gedankenreihe setzt Paulus nicht fort. Er nennt nur den ersten, nicht auch den zweiten Bund, stellt vielmehr dem *νῦν Ἰερουσα.*, welches *δουλεύει*, ohne weitere Vermittlung, um den Kontrast recht fühlbar zu machen, ein anderes Jerusalem gegenüber, das frei ist. Das *νῦν Ἰερουσα.* ist aber im Knechtschaftsbund, weil der erste Bund, der ein Knechtschaftsbund war, in ihm zur Erscheinung kam. So wird die Freiheit des anderen Jerusalems ihren Grund auch in der Beschaffenheit des (angebotenen zweiten) Bundes haben, der in ihm zur Erscheinung kommt, und wir dürfen zurückschließen auf eine *διαθήκη δευτέρα εἰς ἐλευθερίαν γεννώσα*, die ebenso durch Sarah ab- und vorgebildet ist, wie der Knechtschaftsbund durch Hagar. Fragt man dann, welches diese *διαθήκη εἰς ἐλευθερίαν γεννώσα* sei, so kann nach dem Bisherigen dies auch nicht zweifelhaft sein; dem Gesetzesbund steht gegenüber ein Gnaden- oder Verheißungsbund. Zu weit treibt die Parallelisirung Wieseler, wenn er ergänzen will: *δευτέρα δὲ (διαθήκη) ἀπὸ ὁρους Σιών, εἰς ἐλευθερίαν γεννώσα, ἥτις ἐστὶ Σάββα* u. d. *τὸ γὰρ Σιών ὁρος ἐστὶν ἐν τῇ γῇ τῆς ἐπαγγελίας, συντοιχεῖ δὲ τῇ ἄνω Ἰερουσαλήμ* *ἐλευθερία γὰρ ἐστὶ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς*. Auch noch etwas zu bestimmt faßt es Meyer: der andere Bund ist der in Christus gestiftete (siehe nachher bei *ἡ ἄνω Ἰερουσα.*). Daß der Gnadenbund ein Bund zur Freiheit sei, und daß eben deswegen das *ἄνω Ἰερουσαλήμ* auch frei sei, beweist Paulus hier nicht mehr erst. Dies ist theils nach dem Bisherigen

klar, theils ergibt es sich aus der Sache selbst, daß bei einem Gnaden-Verheißungsbund, weil von keinem *νόμος*, auch von keinem *δουλεύειν* die Rede ist. Nur das weist er den Galatern noch nach, daß sie Kinder des Jerusalems seien, das frei sei, und daß es daher eine Verlehrtheit wäre, wenn sie unter dem Gesetz stehen wollten. *Ἐλευθερία* = nicht unter dem Gesetz stehen. — Die Hauptfrage ist, was *ἡ ἄνω Ἰερουσαλήμ* bedeute. *Ἰερουσα.* meint auch hier eine Gemeinde als Kollektivpersönlichkeit gefaßt, wonach ihre einzelnen Genossen als ihre Kinder gedacht sind. *Ἡ ἄνω Ἰερουσα.* aber ist natürlich nicht das „alte“ Jerusalem, das Salem Melchisedeks, auch nicht der Berg Zion, der bei Josephus *ἡ ἄνω πόλις* heißt. Andererseits hat Luther Recht mit seinem entliehenen Protest gegen die Beziehung auf die *ecclesia triumphans*, denn die Christen der Jetztzeit sind ja hier von Paulus als Kinder dieses *ἄνω Ἰερ.* bezeichnet. (Nur das ist richtig, daß mit der Parusie kein anderes als eben dieses *ἄνω Ἰερουσα.* zur Vollenbung kommt, so daß die Gemeinde nach der Parusie wesentlich identisch ist mit der vor derselben. Aber auf die Parusie geht hier der Blick überhaupt nicht; schon deswegen ist nicht *ἡ μελλούσα Ἰερουσα.* gewählt, das nach der Erscheinung Christi auf Erden auf die Zeit nach der Parusie bezogen werden müßte. Nicht richtig ist es daher auch, wenn Wieseler zwar behauptet, es sei nicht die Gemeinde der Vollendeten allein gemeint, aber doch so ausdrücklich diese mitbegreifen will). — Allein ein Jerusalem, das droben ist, ein oberes Jerusalem muß *ἡ ἄνω Ἰερουσα.* jedenfalls bedeuten; und dies „droben“ kann nur auf den Himmel hinweisen. Das Richtige trifft nun aber jedenfalls in der Hauptsache wieder Luther, wenn er bemerkt, dies „droben“ sei nicht örtlich, sondern sachlich zu verstehen: „wenn St. Paulus von einem Jerusalem droben und dem andern hier unten auf Erden redet, so meint er, daß das eine Jerusalem geistlich, das andere aber irdisch sei. Denn es ist ein großer Unterschied zwischen geistlichen und leiblichen oder irdischen Dingen. Was geistlich ist, das ist droben, was aber irdisch ist, das ist hier unten. Also sagt er nun, daß das geistliche Jerusalem droben sei, nicht, daß es des Himmels oder der Stätte halber höher sei denn das irdische hier unten, sondern darum, daß es geistlich ist.“ Das obere Jerusalem wäre also = das geistliche Jerusalem. So gefaßt scheint allerdings dem realen Begriff *ἄνω* nicht ganz fein Recht zu geschehen; allein auf dem richtigen Wege ist man damit doch, es darf nur der Ortsbegriff, der im *ἄνω* liegt, ausdrücklich mit dazu genommen werden. D. h. *ἡ ἄνω Ἰερουσα.* ist nicht = das Jerusalem, das localiter, äußerlich sich droben befindet (dies wird von Luther abgewiesen), sondern es ist das Jerusalem, das seinem Wesen nach ein oberes, himmlisches ist, also weder von der Erde, stammt (sondern vom Himmel), noch auch der Erde, angehört (sondern dem Himmel) — mag es dann sich befinden wo es will, worüber zunächst nichts ausgesagt

ist. (Der Sache nach meint natürlich auch Luther dies und nichts anderes mit seinem geistlichen Jerusalem; und nur scheinbar trifft seine Erklärung der Vorwurf des Spiritualistrens.) Ob dem Ausdruck gerabzu zu Grunde liegt die rabbinische Lehre von dem *מְלִיכָה שֶׁל יְרוּשָׁלַיִם*, „welches nach jüdischer Lehre das im Himmel befindliche Musterbild des irdischen Jerusalem ist, und bei Errichtung des Messiasreichs zur Erde herabgelassen wird, um, wie das irdische Jerusalem der Centralpunkt und die Residenz der alten Theokratie ist, das Ähnliche für die messianische Theokratie zu sein“ (Meyer), kann nicht mit Gewißheit behauptet werden. Daß Paulus die roß sinnlichen rabbinischen Vorstellungen von diesem himmlischen Jerusalem nicht theilte, sondern einen biblisch gereinigten Begriff davon hatte, ist ohnedies klar, so daß er doch mehr nur den Ausdruck aus der jüdischen Schule hatte, nicht sowohl die Sache, da diese wenigstens wesentlich modifizirt war, oder doch nur den Gedanken, der zu Grunde liegt. — Denn suchen wir den Begriff dieses *ἄνω Ἱεροσολ.* noch konkreter zu bestimmen, so hat auch hier Luther ganz das richtige Gefühl gehabt, wenn er kurzweg erklärt und im Gegensatz gegen transcedentale Träumereien, welche die in Wort und Sakramenten real wirkenden Himmelkräfte übersehen, es so stark betont: „das himmlische Jerusalem, welches droben ist, ist nichts anders, denn die liebe Kirche oder Christenheit hier unten auf Erden, d. i. es sind die Gläubigen, die in der ganzen Welt hin und her zerstreut sind, welche allesammt haben ein Evangelium, einerlei Glauben an Christum, einen Heiligen Geist und einerlei Sakrament.“ Nur faßt er damit den Begriff doch gleich zu speziell. Das obere, seinem Wesen nach dem Himmel und nicht der Erde entstammende und angehörige Jerusalem ist nichts anderes zunächst, als ganz allgemein die wahre Gottesgemeinde, das wahre Gottesvolk; denn dieses hat seine Verfassung nicht am Gesetzesbund, sondern am Gnaden- oder Verheißungsbund Gottes, und sein Wesen kann von Paulus mit allem Recht, ja muß als ein himmlisches bezeichnet werden. — So gewiß nun Paulus den Gnadenbund über den Gesetzesbund zurück bis auf Abraham datirte, so gewiß sing dies „obere Jerusalem“ eigentlich mit Abraham schon an, wenn gleich hier eben mehr nur erst verheißungsweise, aber eben doch realiter, so gewiß der Gnadenbund Gottes ein reell geschlossener war. Zur rechten Erscheinung kam dann dieses „obere Jerusalem“ allerdings erst mit der Erscheinung des Messias, so gewiß mit diesem der Gnadenbund Gottes erst seine wahre Verwirklichung gefunden hat; und insofern ist das obere Jerusalem = die Christenheit; aber doch auch jetzt darf es mit ihr nicht identifizirt werden. Es ist ein höherer, allgemeinerer Begriff, eben = Gottesgemeinde, der in dem Begriff der Kirche nicht geradezu aufgeht, sondern fortwährend über ihr steht, oder der Kirche als der konkreten Erscheinung zu Grunde liegt, aber doch von ihr zu unterschei-

den ist; kommt doch ohnehin die Idee der Gottesgemeinde gar nicht zur vollen adäquaten Darstellung in der Kirche der Jetztzeit, sondern erst mit der Parusie wird solches Sichbeden von Idee und Erscheinung eintreten (wie ja umgekehrt *ἡ νῦν Ἱερ.*, das *δοκλεῖται*, auch nicht schlechthin mit der Zudenschaft sich bedte, sondern manche Glieder derselben über den Standpunkt der *δοκλεῖται* dieses *νῦν Ἱερ.* sich erhoben; obgleich natürlich hier die Kongruenz das weitaus Vorherrschende war). Paulus will nun eben zeigen, daß die Christen Kinder dieser wahren auf dem Gnadenbunde ruhenden und daher natürlich freien Gottesgemeinde seien, nicht aber nur daß sie Kinder der Christenheit seien, dieses hätte ja keines Beweises bedurft. — Aus dem Bisherigen sieht man nun noch deutlicher, (was schon oben berührt), daß der Ausdruck *ἡ μετὰ τοῦτα Ἱερουσ.*, obwohl er der dem *ἡ νῦν Ἱερ.* entsprechende gewesen wäre, hier nicht gepaßt hätte. Dagegen stand nichts im Wege, das leibliche Israel als *ἡ νῦν Ἱερουσ.* zu bezeichnen, indem jedermann diesem Ausdruck die rechte Beziehung gab; hier hätte ein *κατὰ Ἱερουσ.* eher fremd gelautet und wäre weniger verständlich gewesen, daher diese Ungleichförmigkeit der Ausdrücke nichts Auffallendes hat.

5. B. 27. 28. Denn es ist geschrieben 2c. Diese Verse enthalten den Beweis für den Satz, daß das *ἄνω Ἱεροσ.* die Mutter der Christen sei, — in logischer Schlussfolgerung, nur, weil in B. 28 *ὁμοῖς* die wahrscheinlichere Lesart ist, nicht ganz genau. B. 27 Übersatz: dem *ἄνω Ἱεροσ.* sind trotzdem, daß es nicht gebärt, viele Kinder verheißen, die also, wie Isaak, rein in Kraft göttlicher Verheißung geboren werden mußten. — B. 28 Untersatz: nun aber sind wir, vielmehr aber sagt der Apostel mit bestimmter Anwendung auf die Leser, denen es eben bewiesen werden soll: seid ihr Kinder der Verheißung nach Analogie Isaaks; — also (Schlußsatz) seid ihr Kinder des *ἄνω Ἱεροσ.* — Für den Übersatz beruft sich Paulus auf Jes. 54, 1. Angeredet ist das Gottesvolk während des babylonischen Exils; gleich es vorher in der Blütezeit Israels einer Frau *ἐχουσα τὸν ἄνδρα*, die von ihrem Manne zahlreiche Kinder hatte (als dieser Mann ist, wenn auch dieser Theil des Bildes bedeutet werden soll, Gott zu denken nach dem bekannten biblischen Bilde von dem Ehebunde Gottes mit Israel), so gleich es jetzt einer Frau, die *ἐρημος* ist, = ohne Mann (es war ja von Gott verstoßen), und insolge davon also — in diesem Sinne ist *στεῖρα* hier zu nehmen — *στεῖρα, οὐ τικτουσα, οὐκ ὠδίνουσα*, keine Kinder gebärend. Dennoch aber soll es sich freuen. — und laut seine Freude ausdrücken (*ἤρξον σ. φωνήν*, rumpfe vo- cern, entfessle die Stimme), denn es soll kinderreich werden als vorher! Dies also nicht auf dem Wege natürlicher Zeugung, sondern durch unmittelbare außerordentliche Gotteswirkung; es sind also Kinder, nicht *κατὰ σάρκα*, sondern *διὰ τῆς ἐπαγγελίας γεννηθέντες* (nur die so zu sagen na-

türliche fleischliche Beziehung Gottes, als des leiblichen Nachkommen Zeugnenden, zum Volke war gelöst, in höherer Potenz blieb aber Gott dem Volke als seinem Volke zugethan, um gerade ein Höheres herbeizuführen als vorher). Offenbar schwebt dem Propheten dabei das Bild der Sarah vor, dieser *στεῖρα*, die *ἐρημος* war, d. h. wenigstens mit ihrem Manne als *στεῖρα* keinen ehelichen Umgang pflegen konnte, also insofern ohne Mann war, und die doch eine kinderreiche Mutter wurde in Kraft göttlicher Wirkung. Schon der Prophet sieht so in Sarah ein Symbol des Gottesvolkes, — zwar nicht in ihrem freien Stande, wohl aber in diesem Mutterwerden durch Verheißung. Daher ist sie Symbol des Gottesvolkes, sofern dieses nicht auf dem natürlichen Wege — durch leibliche Abstammung sich vermehrt, sondern durch geistliche Kinder. — Hierin liegt nun auch die Berechtigung für Paulus, diese Stelle ohne weiteres auf *ἡ ἄνω Ἰερουσαλὴμ* zu beziehen. Zunächst geht sie eben auf das Gottesvolk im allgemeinen. Allein es werden ja eben hier den leiblichen Kindern — solchen, die durch leibliche Abstammung Glieder des Gottesvolkes werden, geistliche Kinder — solche, die es in Kraft göttlicher Wirkung werden, ohne leibliche Zugehörigkeit, entgegengesetzt. Daher kann der Sinn nicht bloß sein: das jetzt entwürferte Israel werde wieder volkreich werden, ja noch mehr, als vorher, durch Erneuerung des jetzt abgebrochenen ehelichen Umgangs; sondern es hebt sich von dem Gottesvolk, das durch leibliche Abstammung sich mehrte, das Gottesvolk im höheren, vollen, wahren Sinne ab, wovon jenes doch nur erst die *οὐκία* war, das Gottesvolk, dessen Existenz nicht durch leibliche Abstammung bedingt ist, sondern durch göttliche Wirkung, d. i. natürlich Geisteswirkung, indem Gott durch seinen Geist Glauben wirkt und so seinem Volke, dies als Mutter gedacht (oder dem Stammvater Abraham), Kinder erweckt. Es scheidet sich so von dem leiblichen, empirischen Gottesvolk, der *ἔχουσα τὸν ἄνδρα*, das seine Fortsetzung jetzt in dem *νῦν Ἰερουσαλὴμ* hat, ein höheres „geistliches“, das die *στεῖρα*, *οὐ τέκονσα* ist — nicht leiblich sich erhaltend und mehrend, d. h. eben die *ἄνω Ἰερουσαλὴμ*. — Die Erfüllung der Verheißung geschah dann, d. h. es wurden zahlreiche Kinder dem Gottesvolke geboren, ohne doch leiblich von ihm erzeugt zu sein, insbesondere durch die Erscheinung des Messias. Denn alle, die an ihn gläubig wurden, wurden dadurch, also nicht durch leibliche Abstammung Glieder des Gottesvolkes (vgl. B. 28). — *Πολλὰ μᾶλλον*, richtig Meyer: nicht = *πλείονα ἢ*, welches die Vielheit der Kinder ganz auf sich beruhen lassen würde, sondern es sagt aus, daß beide viele Kinder haben, die Einsame aber mehr = zahlreich sind die Kinder der Einsamen, viel mehr, als der den Mann Habenden. — B. 28 reißt die Galater, als Christen, unter die B. 27 der *ἄνω Ἰερουσαλὴμ* in Aussicht gestellten Kinder ein. — *Κατὰ Ἰσαάκ* = gemäß, nach dem Vorbild, so wie Isaak. (Der Antitypus der Mutter, der Sarah, war ge-

nannt B. 26; so sind denn die Christen Antitypen ihres Sohnes, Isaaks.) — *Ἐπαγγελίας τέκνα*, opp. *σαρκὸς τέκνα*, also eigentlich Kinder, welche die Verheißung geboren hat = welche geboren sind in Kraft der Verheißung Gottes, nicht durch fleischliche Zeugung. — So war es bei Isaak; er wurde auf diese Weise dem Abraham als Sohn geboren. Ebenso ist es bei euch; auf diese Weise seid ihr geboren, d. i. Glieder des Gottesvolkes geworden. Beweis braucht dies keinen, denn das war sicher einerseits, daß sie als Christen Glieder des Gottesvolkes seien, andererseits aber auch, daß sie dies nicht von Natur, durch ihre leibliche Herkunft seien, sondern auf geistliche Weise, nämlich durch ihre Erkenntnis Christi, zu der Gott sie geführt hatte durch seinen Geist, seine Verheißung dadurch erfüllend. Also folgt daraus: gehören sie, weil Glieder des Gottesvolkes und doch nicht leibliche, zu den *τέκνα τῆς ἐρήμου*, (B. 27) = haben diese, der, obwohl *ἐρημος*, doch Kinder von Gott verheißen sind, d. i. die *ἄνω Ἰερουσαλὴμ* zur Mutter, wie B. 26 behauptet war.

6. B. 29. Aber wie damals der nach dem Fleisch Erzeugte u. — Warum wollet ihr doch *ὑπὸ νόμον εἶναι*, also im Knechtstand? hatte Paulus den Lesern zu Gemüth geführt, ihr seid ja Isaak gleich, nicht Ismael. Dies hatte er aus der Art der Geburt beider abgeleitet. Nun fügt er aber — auf das spätere Loos beider klärend — noch eine Warnung bei: es sei gefährlich, Ismael sich gleichzustellen, denn dieser sei von dem Erbe ausgeschlossen worden; ebenso werde es — läßt Paulus schließen — auch denen gehen, die Ismael gleichen = denen, die unter dem Gesetz stehen. B. 29. *ἀλλὰ*: denn der Gedanke, den Paulus zunächst ausspricht, daß sie, die Christen, verfolgt werden, tritt in Gegensatz zu dem im vorhergehenden Verse, wo er die Christen als im Besitze eines Gutes befindlich, als Kinder der Freien, weil Kinder der Verheißung, präbiziert hatte. Allein nicht, um von dem Stand der Freien, als der Verfolgten, abzuschrecken, spricht Paulus dies aus (B. 29), sondern im Gegentheil (*ἀλλὰ* B. 30) nur, um das üble Loos der Kinder der Magd, als der Verfolger, sofort anzugeben, und so davon abzuhalten, daß die Christen nicht durch Gesezsknechtschaft sich ihnen gleichstellen. — *Ἐδωκεν*: in 1 Mos. 21, 9 wird Ismael nur als Spötter erwähnt; Paulus nimmt daher entweder *διόκλειν* im allgemeinen Sinne, oder er folgt einer ausgebildeteren Tradition, von der sich bei den Rabbinen Spuren finden. — *Κατὰ πνεῦμα*, den geistgemäß Geborenen. Der Geist = Geist Gottes war die Kraft, durch welche die Zeugung Isaaks geschah. Statt als Kraft ist aber der Geist als Norm gedacht, nach welcher die Zeugung geschah = er wurde gezeugt auf die Art und Weise, in welcher der Geist zeugt. Ebenso *κατὰ σάρκα*. — *Οὕτω καὶ νῦν* so. werden die *κατὰ πνεῦμα γεννηθέντες* = die *ἐπαγγελίας τέκνα*, die Christen von den *κατὰ σάρκα γεννηθέντες* = den leiblichen Gliedern des Gottesvolkes, den Juden, verfolgt. Die Hauptsache ist aber nicht

das Verfolgtwerden der einen, wenn auch der Gedanke daran das *ἀλλὰ* veranlaßt, sondern das Verfolgen der anderen (s. B. 30). — Auf was dies speziell geht, ist schwer zu sagen; daß es an Verfolgungen von Seiten der Juden nicht fehlte, ist ja bekannt. Daß auch die Anfeindungen der Christen durch Jüdaisten mit gemeint sind, ist wahrscheinlich; diese Jüdaisten glaubten ja eben als *κατὰ σάρα γενν.* etwas voraus zu haben und verhielten sich — wie unser ganzer Brief zeigt — freilich in vor-geblischem Interesse für das Heil anderer, — aber eben doch feindselig gegen die, welche nur *κατὰ πνεῦμα γενν.* waren, oder nur auf dieses Werth legten, und sprachen ihnen die Berechtigung der Gliedschaft am Gottesvolf ab. Ein ähnliches Sich-erheben über den anderen und Verdrängenwollen habe auch bei Ismael Isaaß gegenüber stattgefunden. Aber es schlug zum Gegentheil aus.

7. B. 30. Aber was sagt die Schrift *π.* Paulus citirt die Worte der Sarah 1 Mos. 21, 10 nach der LXX, nur setzt er statt *μετὰ τοῦ υἱοῦ μου Ἰσαάκ*, weil das Wort vom Zusammenhang des Textes abgelöst ist, *μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρας*, damit den Sinn der Sarah ausdrücklich angehend; denn eben aus dem Gesichtspunkt, daß ihr Sohn der Sohn der Freien sei, tritt sie so entschieden gegen Ismael, als den Sohn der Magd, auf, erklärt, daß er nicht zum Miterben mit ihrem Sohn berechtigt sei und verlangt seine Austreibung. Also nicht das persönliche Verhalten Ismaels macht sie geltend gegen ihn, sondern seine Stellung, thut dies aber freilich um jenes willen; ist er an sich nicht berechtigt zum Miterben, so wird nun dies Recht auch geltend gemacht — und, wie die Geschichte zeigt, auch exequirt. Die Anwendung mit einem *οὕτω καὶ νῦν* überläßt Paulus als naheliegend, weil er überhaupt will, daß sie selbst das Verkehrte der Stellung einsehen, die sie einzunehmen im Begriff seien, den Lesern: also auch jetzt — geht es den Kindern der Magd nicht anders; sie haben so wenig, wie damals der Sohn der Magd, ein Erbrecht, und dies nicht Berechtigtsein wird gegen sie geltend gemacht werden wegen ihres *διώκειν* (so daß sie auch in diesem Stile als Antitypen Ismaels sich erweisen werden). Letzteres geht nicht gerade unmittelbar schon die Leser an, aber wenn sie zu Kindern der Magd sich machen lassen — was das heiße, ist ja klar — durch Hinübertreten auf den jüdischen Gesetzesstandpunkt, so bringen sie jedenfalls sich um das Erbrecht, und seien also auf dem Wege, sich auch um das Erbe selbst zu bringen. Denn nur die Kinder der Freien sind erbberechtigt.

8. B. 31. So sind wir also Brüder, nicht einer Magd Kinder *π.* Damit schließt der Apostel seine ganze Argumentation kräftig und bestimmt ab; denn das eben hat er ja mit derselben noch so nachdrücklich den Galatern zu Gemüth führen wollen, um damit das Verkehrte und Unberechtigte jedes sich Knechtenlassens ihnen recht begreiflich zu machen. *Αγα:* kann man als Folgerung aus dem Ganzen ansehen, es folgt der Satz ja schon aus B. 26 und

dann aus B. 28; ferner aber auch B. 29; wenn wir die Verfolgten sind, so sind wir gemäß dem Typus die Kinder der Freien. Wir können aber auch beim Nächsten stehen bleiben, und den Satz als Folgerung aus B. 30 ansehen. Der Sohn der Freien allein ist der Erbe, nicht der der Magd. Um so mehr also ist es wahr, weil wir die Erben sind und sein sollen (vgl. 3, 29), daß wir nicht der Magd Kinder sind, sondern der Freien. — *Παύλου:* allgemein einer Magd; um das Genus handelt es sich. *Παύλου* und *ἐλευθέρα* meint natürlich zunächst die Hagar und Sarah, aber eben sofern sie Allegorien einer nicht freien und einer freien Mutter, d. h. Gemeinde, die als Mutter gedacht ist, sind; also natürlich dem Sinn nach — wir sind nicht Kinder einer — nicht freien — Hagar-artigen Gemeinde, sondern einer freien, Sarah-artigen, und — so ist der Sinn — sollen wir uns betrachten und daher nicht *ῥέλειν ὑπὸ νόμον εἶναι*.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Was ist von der Deutung der zwei Abrahams-Frauen und -Söhne in unserem Abschnitt zu halten?

Daß Paulus hier allegorisiert, ist klar; er sagt es ja selbst. Er deutet eine biblische Erzählung um; findet in derselben noch einen anderen, tieferen Sinn, als der Wortlaut besagt, findet Verhältnisse und Vorgänge, welche einem höheren Gebiet angehören, und von denen die Erzählung selbst entfernt nichts andeutet, dadurch angezeigt und legt nun diesen weiteren, nicht offen vorliegenden, sondern verborgenen Sinn dar. Natürlich will er dabei nicht sagen, jene Erzählung sei an sich blos eine Allegorie, und was er dabei noch weiter gelehrt findet, sei eigentlich der wahre Sinn derselben oder sie sei doch erst mit der Erkenntniß dieses Sinnes in einer der Schrift würdigen Weise ausgelegt. Auch ihm ist sie vielmehr zunächst geschichtliche Erzählung und hat als solche für ihn volle Geltung.

Wie kommt der Apostel nun aber zu dieser allegorischen Deutung der Erzählung? was berechtigt ihn dazu? — fragen wir mit vollem Recht. Diese Frage würde allerdings im Grund wegfallen, wenn wir die Ausführung des Apostels dahin verstehen dürften, er finde in den Vorgängen in Abrahams Familie, in den zweierlei Mittern mit den zweierlei Söhnen nur ein Bild von der Duplizität der jüdischen und der christlichen Gemeinde, betrachte jene Geschichte nur als ein Gleichniß zur Illustration dessen, was er seinen Lesern einprägen will und wolle im Grund nur sagen: „seht, mit dem Unterschied der christlichen, vom Gesetz freien Gemeinde von der noch unter das Gesetz geknechteten verhält es sich, wie mit den zwei Söhnen Abrahams! Letzteres kann euch deutlich machen, was ich sagen will u. — natürlich — euch zugleich noch deutlicher die Verleugtheit einer Rückkehr zu dem Gesetz, also zum Stand der Knechtschaft zeigen! Es wäre, wie wenn Isaaß wollte lieber Ismael sein!“ — Allein diese Fassung entspricht offenbar dem Sinn des Apostels nicht.

Man könnte sie etwa in B. 29 mit seinem: ὅσοις τότε — οὗτοι καὶ νῦν gelten lassen. Allein die Vergleichung in diesem Vers wurzelt eben in der inneren Beziehung, welche der Apostel vorher zwischen den Vorgängen der Jetztzeit und denen der alten Zeit statuiert, oder in dem tieferen Sinne, welchen er jener Geschichte aus der Vorzeit vindiziert. — Der obigen Frage nach der Berechtigung dieser Deutung, weil eben eine solche stattfindet und nicht bloss eine Vergleichung, weil ein ἄλλο ἀγορεύειν statuiert ist, kann also doch nicht ausgewichen werden.

Nun auf diese Frage könnte eine zweifache und zwar entgegengesetzte Antwort gegeben werden, indem man entweder einfach auf die Inspiration rekurrierte und sagte: „es ist dem Apostel eben vom Heiligen Geist eröffnet worden, daß jene Geschichte diesen tieferen Sinn noch hat, und nur deshalb gibt er diese Deutung, hat aber ebendeshalb auch das vollste Recht dazu“, oder aber einfach auf die rabbinische Bildung des Apostels, und sagte: „er allegorisiert so, weil das einmal allgemeiner rabbinischer Brauch war und er wohl gerade auch diese Deutung in der Rabbinenschule gelernt hatte; er war von ihrer Richtigkeit überzeugt und trägt sie daher auch ganz unbefangen und mit aller Sicherheit vor.“ Von diesen beiden Antworten aber kann weder die eine noch die andere für sich befriedigen. Die erste statuiert einen ganz äußerlichen Inspirationsbegriff oder setzt eigentlich gerade das schon voraus, nach was man fragt, nämlich die innere Berechtigung, d. h. die objektive Richtigkeit allegorischer Deutung alttestamentlicher Geschichten, indem die Eingebung einer solchen Deutung durch den Heil. Geist doch nur dann statuiert werden kann, wenn dieselbe an sich objektive Wahrheit hat, aber ob sie das hat, ob nicht in die Schriftworte vielmehr hineingelegt wird, was nicht darin steht und liegt, ist eben die Frage. Die zweite Antwort dagegen, so rein für sich und nackt hin ausgesprochen, reimt sich, da sie den Apostel von Zeitschulmeinungen ganz abhängig macht, auch wenn sie ex hypothesi gar keine innere Berechtigung haben, so daß der von ihnen aus aufgestellten Behauptung jede objektive Gültigkeit abgeht, — diese zweite Antwort reimt sich nicht mit der zu statuierenden Inspiration des Apostels, wenn sie auch nur als eine Erleuchtung durch den Heiligen Geist in Absicht auf die Lehre gesagt wird. Er hätte dann jedenfalls, wenn auch der in unserm Abschnitt geführte Beweis keineswegs die einzige oder auch nur die wichtigste Stütze seiner Polemik gegen die galatischen Irrthümer ist, diese doch mit einem nicht stichhaltigen, keinerlei objektive Wahrheit besitzenden Beweis noch zu stützen gesucht, was bei der hohen dogmatischen Bedeutung dieser Polemik für die Grundlehre von der evang. Freiheit und bei den Schlüssen, die von da aus in Bezug auf die Wahrheit apostolischer Lehre überhaupt gezogen werden könnten, doch nicht so gering anzuschlagen wäre.

Wir müssen daher eine andere dritte Antwort noch auf die Frage: wie kommt der Apostel zu dieser

Deutung? suchen (um dann allerdings zu erkennen, daß auch an diesen zwei ersten Antworten und zwar an beiden zugleich, obwohl sie einander auszuschließen scheinen, etwas Richtiges ist). Zu einer richtigen Auffassung der Allegorie, die der Apostel gibt, kommen wir nur, wenn wir uns an die typische Bedeutung, welche dem Abraham und seiner Geschichte in Bezug auf den Neuen Bund zukommt, erinnern. Betr. die typologische Auffassung des A. T. überhaupt bemerkt Wieseler gewiß richtig: „Da das Ganze des alten Bundes eine *συνά* des neutestamentlichen Wesens ist, so haben die einzelnen Thatfachen, Personen, Wahrheiten je nach dem Maß, in welchem sie innerhalb dieses Ganzen und im Verhältniß zum Neuen Bund eine hervorragende centrale Bedeutung haben, einen typischen Charakter.“ — Und gleich hier kommt nun zum Vorschein, was auch an der oben erwähnten ersten Antwort, welche so kurzweg auf die Inspiration rekurriert, Richtiges ist. Nicht alles Beliebige kann inspiriert werden und ist dann wahr, weil es ja ex hypothesi inspiriert sei. So auch hier ist nicht dem Apostel durch Inspiration die Berechtigung zum Allegorisiren mit alttestamentlichen Geschichten und speziell mit dieser Geschichte in der von ihm ausgeführten Weise gegeben worden; wohl aber ist ihm durch Erleuchtung des Heiligen Geistes ohne alle Frage der tiefere Blick in die göttliche Heilswirtschaft geschenkt, wonach er die centrale Bedeutung gewisser Personen, Begebenheiten zc. im Alten Bund und im Zusammenhang damit den typischen, vorbildlichen Charakter derselben, „die göttliche Geschichtspräformation neutestamentlicher Thatfachen durch jene Personen des Alten Bundes“ erkannte. So erkennt er also — und wahrlich nicht er allein und zuerst — den unabweisend typischen Charakter, den Abraham hat durch seinen Glauben. Weiter ist aber Abraham der Stammvater Israels als des Gottesvolkes. Bei diesem macht sich aber im Lauf der Geschichte mehr und mehr — wie dies zumal von der Prophetie zuletzt klar ausgesprochen ist — der wesentliche Unterschied des echten, auch geistlich — eben durch den Glauben — das Gepräge seiner Vaterschaft an sich tragenden — und des bloss leiblich von Abraham abstammenden Gottesvolkes, seiner echten und seiner unechten Kinder geltend. Dieser Unterschied — im Alten Bund schon bedeutsam — gewann nun erst im Neuen Bund seine volle Bedeutung und wurde bei Paulus zumal zum Gegenfatz der Christen als derer die ἐκ πίστεως sc. Ἰησοῦ Χριστοῦ und als solche *υἱοὶ Ἀβραάμ* d. h. im wahren Sinne sind, und der Juden, die wohl die leibliche Abstammung von Abraham haben, aber weil *ὑπὸ νόμον* bleibend und *ἐξ ἔργων νόμον δικαιοσύνη* suchend, nicht als wahre Abrahamskinder sich erweisen: und ihnen würden sich zugesellen all die Christen aus Juden und Heiden, welche judaisch bleibend oder werdend, das „sola fide“ verkennen und also nicht ἐκ πίστεως sind. So war es ja gewiß ganz richtig, diese Duplizität der Abrahamskinder typisch vor-

gebildet zu finden durch die bekannte Duplizität der Abrahamsöhne, Isaak u. Ismael, von denen der letztere zwar auch leiblicher Abstammung von Abraham, aber auch nur dieser sich rühmen konnte, er war τὸ τέκνον τῆς σαρκός, der erstere aber als τέκνον τῆς ἐπαγγελ. allein der rechte „Same“ war, als ein Erzeugniß des Glaubens und zugleich Nachfolger im Glauben, — wie denn Paulus Röm. 9, 7—9 ausdrücklich diese typische Bedeutung der beiden Söhne statuirt. In unserem Abschnitt nun geht der Apostel allerdings einen Schritt weiter — aber ganz konsequent und sachlich richtig, ohne Willkür und Kunstlei, d. h. wie ihm die ganz verschiedene Art der Geburt der zwei Abrahamsöhne typisch ist, so sieht er auch in dem entgegengesetzten Stand, in welchem sie geboren wurden und mit welchem die verschiedene Art ihrer Geburt in nahe liegendem, innerem Zusammenhang stand, sieht darin, daß der κατὰ σάρκα γεγεννημένος ἐκ τῆς παιδείας γεγ. und der διὰ τῆς ἐπαγγελίας ἐκ τῆς ἐλευθέρου und eben deshalb der eine unfrei, der andere frei war, etwas Vorbildliches, ein Vorbild der Unfreiheit des zur Erkenntniß des Glaubens als der einzigen Heilsbedingung nicht weiter schreitenden und darum unter dem Joch des Gesetzes bleibenden Israel, der Juden- und Judaisengemeinde, und der Freiheit des diesen Schritt machenden, echten, in den Christen, οἱ ἐκ πίστεως, sich darstellenden Israel. — Und endlich ist eine ebenso natürlich auch das Verhältniß des einen Sohnes zum anderen, daß Ismael den Isaak verfolgt, aber dann doch Isaak der Erbe bleibt, Vorbildlich: und er kann so den Hauptgedanken, den er in seinem Brief ausführt von der Verkehrtheit und Verderblichkeit des Zurücktretens von dem Standpunkt des Glaubens auf den des Gesetzes, durch jene alttestamentlichen Typen mit erhärten und mit ihnen gleichsam plastisch abschließen. So hat also die Allegorie des Apostels eine vollständige und dabei eben so bestimmte, als in der Sache begründete typologische Basis, und von einer bloßen „Spielerei“, kann bei besonnener Prüfung nicht die Rede sein.

Aber mit all dem sind wir dem, was der Apostel ausführt, allerdings nicht ganz gerecht geworden. Er typologisiert nicht bloß, sondern er allegorisiert auch auf jener typologischen Basis, was nicht verkannt werden darf. Das Allegorisiren liegt in der Form, in welcher er jene typische Bedeutung der Abrahamsgeschichte darstellt. Die beiden Gemeinden, die christliche und die jüdische (samt der judaisischen), das wahre Israel und das, das bloß den Namen hat, also die beiden Kreise von Abrahamskindern werden von ihm personifizirt und als Mütter = sc. ihrer Glieder gedacht: — unter dem Namen ἡ νῦν Ἰερουσαλὴμ und ἡ ἄνω Ἰερ., und so werden ihm denn die zwei Frauen Abrahams — und Mütter seiner beiden Söhne — die Mütter eben der Söhne, welche Typen jener zwei Gemeinden sind, — zu Allegorien dieser „Gemeinde-Mütter“. Er sieht letztere in jenen zwei Frauen gleichsam eine plastische Gestalt gewinnen, sieht sie in ihnen

symbolisirt. Weniger durchsichtig wird aber diese allegorische Fassung der zwei Frauen allerdings dadurch, daß er nicht gleich diese „Gemeinde-Mütter“ selbst als durch sie symbolisirt bezeichnet, (indem diese erst in B. 25 mit dem ἡ νῦν Ἰερουσα., das δουλεύει μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς und B. 26 mit ἡ ἄνω Ἰερουσα., ἥτις ἐστὶ μητὴρ ἡμῶν, deutlich hervortreten) sondern zunächst durch die zwei Frauen Bildnisse abgebildet findet, den sinaitischen und den Gnadenbund Gottes (in Christo), die dann selbst als Mütter gefaßt sind — eis δουλείαν γεννώσα, sofern sie das das Gottesvolk im einen und im anderen Sinne, das unfrei und das freie konstituierende, jedem seinen Charakter verleihende Element sind. Jedes dieser Bildnisse ist so zunächst als Mütter derer gedacht, die durch dasselbe bestimmt sind; unvermerkt aber treten dann gleich an ihre Stelle die durch sie konstituirten Gemeinden. Oder es schiebt sich — und dies macht allerdings die Darstellung etwas dunkel — beides in einander, indem nur das eine der beiden Bildnisse, das durch Hagar symbolisirte, genannt ist, das andere aber nicht mehr, sondern hier gleich von der Gottesgemeinde selbst, als durch Sarah symbolisirt, die Rede ist. — Nun schon hierbei, daß Paulus sich nicht auf die Betonung der vorbildlichen Bedeutung Abrahams und seiner 2 Söhne und auf die daraus für seinen Hauptgedanken sich ergebende praktische Folgerung beschränkt, sondern die beiden Frauen, hggsw. Mütter ihm zu allegorischen Figuren werden, mögen wir immerhin eine aus der rabbinischen Bildung herdatirende Gewöhnung des Apostels annehmen; noch mehr aber bei der eigenthümlichen Stütze, die er dieser allegorischen Fassung noch bei dem einen Theil wenigstens, der Hagar gibt durch den Nachweis einer — je nach der Lesart in B. 25 — entweder lokalen, oder verbalen näheren Beziehung der symbolisirten Sache zum Symbol, des Sinaibundes zur Hagar: und wenn alles nur daran hänge, — was aber eben nicht der Fall ist, vielmehr ist dies eine ganz nebensächliche Bemerkung — dann möchten wir immerhin von den Ganzen sagen: „es ist das Argument zum Stich zu schwach“. So, wie die Sache aber in Wirklichkeit steht, haben wir dazu kein Recht. Und was wir auch von der allegorischen Ausprägung des Typus denken mögen, dieser selbst steht fest und ist über jeden sich haltigen Widerspruch erhaben. Damit aber erhält das ganze Argument des Apostels zum Behuf des abschließenden Nachweises, daß die Christen Kinder der „freien“ Gottesgemeinde seien und daher nicht unter das Joch (des Gesetzes) geknechtet werden dürfen, seine volle Geltung und bleibende Bedeutung. — Daß endlich mit dieser Allegorie, die wir bei Paulus finden, keineswegs die Berechtigung jener allegorisirenden Exegese erwiesen ist, welche eine Doppel- ja Vielsinnigkeit des biblischen Textes überall voraussetzend den nächsten Sinn eigentlich ganz übergiegend und um ihn sich nicht kümmernde und so zu einem gesunden Schriftverständnis gar nicht gelangte, ist klar. Paulus gibt ja das, was er sagt,

nicht für den eigentlichen Zweck und Sinn jener alttest. Erzählung aus, in der Weise, daß, wer den allegorischen Sinn nicht erkannt hätte, dieselbe eigentlich noch gar nicht richtig verstanden hätte; und dann haben wir gefunden, wie die paulinische Allegorie, der ja an sich allerdings nur ein subjektiver Werth zukommt, eine objektive Basis hat an dem notorisch = typischen Charakter der Geschichte, um die es sich handelt, während die spätere allegorisirende Exegese zwar mitunter auch in solchen typischen Verhältnissen wurzelte, in der Hauptsache aber darnach gar nicht fragte, sondern von reinster Willkür sich leiten ließ, indem sie die Allegorie einfach überall fand und erst durch allegorische Deutung den rechten Schriftsinn ermitteln zu müssen glaubte, kurz das Exegesiren in Allegorisiren verwandelte. So weit aber auch Paulus noch zufolge seiner rabbinischen Bildung auf einer Bahn sich befand, welche vor dem Forum strenger Exegese nicht Stich hält, so ist einfach zu sagen: es ist zwar begreiflich, daß eine spätere Theologie solchen Spuren nur zu willig folgte, aber eben so gewiß, daß die wissenschaftl. Exegese sich davon wieder freimachen mußte und frei zu halten hat.

2. Ist es ein Zeichen der sinnigen, beim Kleinen an das Große denkenden, im Keim schon die Frucht schauenden Schriftbetrachtung des Apostels, daß er die Schrift Erzählung von der Duplizität der Abrahams-Frauen und =Söhne für bedeutsam erkennt, es ist zugleich ein Zeichen seiner pädagogischen Weisheit, daß er den mit der Abrahamstindschaft sich Brülenden das Unzureichende, resp. Verkehrte dieses Ruhmes so einfach durch Hinweisung auf die doppelte Abrahamstindschaft, davon die eine so gar nicht zum Ruhm berechtigt, aufbebt, so zeigt er andererseits auch hier wieder, wie Kap. 3, seinen tiefen und klaren Blick in die Heilskonomie und ihre leitenden Prinzipien schon an sich durch die bestimmte Unterscheidung der zwei heilsgeschichtlichen Bündnisse, und dann durch die Art, wie er sie charakterisirt. Es gibt einen Gesetzesbund und einen Gnadenbund; beide aber sind Mütter, die Kinder gebären, nur auf verschiedene Weise und mit verschiedenem Erfolg. Der erste Bund gebäret Kinder auf dem Wege leiblicher Zeugung, denn derselbe findet seine konkrete Darstellung in dem leiblichen Israel und seinen Gliedern. Alle leiblichen Kinder Israels haben Theil an diesem Bunde; aber es ist eben ein Bund, der seinen Gliedern nichts anderes als Knechtschaft bringt, indem er das Gesetz ihnen auferlegt. Ganz anders ist es mit dem Gnadenbund. Er hat auch Kinder, ja deren eine große Zahl, aber diese Kinder führt ihm Gott selbst zu durch Geisteswirkung (er bekommt sie nicht gleichsam von selbst); denn dieser Bund findet seinen konkreten Ausdruck in dem geistlichen Israel, das seine Kinder natürlich geistlicher Weise bekommt, nicht durch leibliche Abstammung. Erst dieser Bund bringt seinen Gliedern Freiheit, versteht sie nicht in Knechtschaft unter einem Gesetz; denn nicht von dem Halten gesetz-

licher Gebote und Verbote macht er das Erlangen göttlichen Segens abhängig, sondern sichert ihn seinen Gliedern als reines Geschenk göttlicher Gnade zu. So sehr also Paulus diese zwei Bündnisse und zwei Gemeinden in Beziehung zu einander stehend weiß (sind sie doch gleich den Kindern des einen Vaters), so scharf und klar hält er sie wieder auseinander. — Bemerkenswerth ist namentlich der Begriff des oberen Jerusalems, dessen Bedeutung oben dargelegt wurde. Einmal unterscheidet also Paulus klar bewußt von dem leiblichen Israel das geistliche (von dem empirischen das seiner Idee entsprechende). Mit dem leiblichen Israel war noch keineswegs die Idee des Gottesvolks ihrem wahren Gehalt nach realisirt (daher alles Pochen der Juden auf ihre Nationalität als die zum Gottesvolk allein berechnete unbegründet); vielmehr war dies ein auf Höheres zielender Begriff. Ueber dem Gottesvolk in seiner nationalen Erscheinung innerhalb der Judenthümlichkeit steht noch das wahre Gottesvolk, das auch schon in dieser einzelnen Glieder fand (unter dem Alten Testament waren nicht lauter Kinder von Hamaels und unter dem Neuen sind Testament nicht lauter Kinder von Isaaks Art), überhaupt seit Abraham niemals ganz fehlte, aber doch, so lange der Gesetzesbund und damit das leibliche Israel herrschte, noch nicht zur entwickelten Existenz kommen konnte, sondern erst durch Christum. Bemerkenswerth ist ferner, daß Paulus mit diesem Begriff des oberen Jerusalems einen Begriff hat, welcher noch höher steht, als der der Christenheit; das obere Jerusalem ist die Mutter, die Christen sind nur die Kinder. Allerdings aber sind sie auch wirklich die Kinder, und insofern ist damit schon die Würdestellung der Christen ausgesprochen = sie sind Kinder keiner Geringeren, sollen daher doch nicht vergessen, was sie sich und ihrer Stellung schuldig seien, sich nicht selbst herabwürdigen. Andererseits aber sind sie auch nur Kinder, und sind, was sie sind, nur durch die Mutter. Die Christenheit ist nicht für sich selbst in ihrer empirischen Erscheinung schon = dem geistlichen Israel, sondern hat und behält an diesem ihre spiritualis nutrix. Man sieht, wie das, was Paulus mit seinem „oberen Jerusalem“ ausagt, von der Dogmatik angegriffen wird mit ihrem Begriff einer ecclesia invisibilis, wodurch sie die Kirche vor einem falschen Betonen der empirischen Erscheinung bewahren, ihr ihre Idealität wahren will. Nur ist der Begriff der ecclesia invisibilis einmal enger, mehr nur auf die Kirche seit Christo sich beschränkend; dann aber namentlich doch nur ein sekundärer und negativer, erst durch Abstraktion von dem gemischten Zustand der Kirche auf Erden gebildet, der des oberen Jerusalems aber ein positiver, primärer, in der biblischen Heilskonomie selbst wurzelnder.

Somitetische Andeutungen.

Die ihr unter dem Gesetz stehen wollt (B. 21). Der Wille hat gar viel Einfluß in dem

Glauben und Unglauben der Menschen. Auch unter dem Rücksall unter das Gesetz sucht der Wille des Fleisches seinen Vortheil. Das Gesetz ist überhaupt der Welt ihre listige Decke, unter welcher sie sich der Wahrheit Christi erwehret; die muß man ihr herabziehen (Nieger). — Hört ihr das Gesetz nicht? Im Gesetz steht mehr, als die Gebote, mehr als die gebotenen Wege und Weisen, Ceremonien und Ordnungen bei dem Gottesdienste der Juden. Es steht auch mehr darin, als manche nach dem Buchstaben daraus lesen. Es steht viel mehr auch darin eine Offenbarung der Wege Gottes, die Gott erwählet hat, seinen ewigen Rathschluß an die Menschen auszuführen. Es steht darin eine Geschichte, die auf Erden geschehen, begonnen und vollendet ist, daß darin, wie in einem Spiegel, erkannt werden sollen die Gedanken des Heils und des Friedens, die Gott hat über die Menschen und die er in der Zeit auf Erden ins Werk richten will (Frantz).

Nach dem Fleisch gezeugt — durch Verheißung (B. 22). Zur Seligkeit hilft uns die Natur nicht, sondern allein die Gnade. — Wir sind alle nach unserer natürlichen Geburt Fleisch vom Fleisch geboren; aber nach seiner Verheißung hat uns Gott wiedergeboren durch das Bad der heiligen Taufe.

Bedeutet etwas (B. 24). Dieses Beispiel dient zur Verwahrung, daß man mit der Geschichte Alten Testaments nicht zu geringfölig umgehe (Nieger). — Alles, was Moses beschrieben hat, sind Figuren des innerlichen, geistlichen und wahrhaftigen Wesens in Christo (Berl. Bibel). — Zur Knechtschaft gebärend. Alle, welche aus dem Gesetz und dessen Werke selig werden wollen und also das Evangelium verwerfen, die sind nicht Gottes Kinder, noch Erben des ewigen Lebens, sondern ob sie es am höchsten bringen, nur Knechte, also unter der Sünde und Fluch (Spener).

Das obere Jerusalem ist frei 2c. (B. 26.). Die heilige Kirche gebieret und zeugt Kinder für und für bis an den jüngsten Tag, dadurch, daß sie das Predigamt führt, d. i. das Evangelium lehret und ansbreitet, das ist ihr Geß ären. Nun lehret aber das Evangelium also, daß wir erlöst und frei werden von dem Fluch des Gesetzes, von Sünde, Tod und allerlei Unglück, nicht durch das Gesetz und Werke, sondern durch Christum. Derothalben ist die heilige Kirche dem Gesetz oder Werken nicht unterworfen, sondern frei ist sie, eine Mutter ohne Gesetz, ohne Sünde und Tod. Wie aber sie eine Mutter ist, also sind auch ihre Kinder (Ruther). — Frei. Auch die zehn Gebote haben kein Recht, das Gewissen, darinnen Christus durch seine Gnade regiert, zu verlagen noch zu schrecken; sodann äußerlich: die Weltrechte Moses gehen uns nichts mehr an. Doch macht uns das Evangelium damit nicht frei von allen anderen Weltrechten; denn so lange wir in diesem leiblichen Leben sind, unterwirft uns das Evangelium den Weltrechten, so eines jeden Landes Obrigkeit hat. Weil aber dies leibliche Leben ja etliche Ceremonien haben muß, kann man ihrer auch nicht allerdings entbehren. Darum läßt das Evangelium zu, daß man in der Christenheit etliche sonderliche Ordnungen mache von Feiertagen, Zeiten, Stätten 2c.; — aber nicht der Meinung, daß die, so solche Ordnung halten, dadurch Vergebung der Sünden verdienen sollten (Eben.).

Freue dich, Unfruchtbare 2c. (B. 27.). Obgleich das Häuflein, d. i. die liebe Christenheit, das die Lehre des Evangeliums annimmt und mit Ernst daran hält, ganz und gar unfruchtbar, verlassen, schwach und verächtlich scheint, dazu auch äußerliche Verfolgung leidet und hören muß, daß man ihr Schuld gibt, wie sie egerisch und aufrührisch Ding lehre, ist sie gleichwohl allein fruchtbar vor Gott, zeugt durch das Predigamt unzählig viele Kinder, die Erben sind des ewigen Lebens (Eben.).

Nach Isaaks Art Kinder der Verheißung (B. 28.). Die leibliche Geburt hat bei Gott keinen Vorzug; er erwählet Abel vor Kain, Jakob vor Esau, Ephraim vor Manasse 2c.; wer ihn fürchtet und recht thut, ist ihm angenehm, und wer sich im wahren Glauben an die Verheißung hält, ist ein Kind der Verheißung und wird das verheißene ewige Erbe erlangen. — Sind wir Isaak gleich in der Geburt, so läßt uns ihm auch an seinen Tugenden gleich werden. (Bei Starke.)

Wie damals — verfolgte, so auch jetzt (B. 29.). Welche Kirche die andere in Glaubenssachen drückt und verfolgt, die ist nicht die wahre apostolische; daher sie auch weber in der wahren Kindschaft Gottes steht, noch zum Erbe des ewigen Lebens gehört (Lange). — Es gehet noch immer so, daß Imael den Isaak verfolgt, dagegen aber läßt der gute Isaak den Imaelzufrieden. Wer nun von Imael un verfolgt sein will, bekenne, daß er kein Christ sei (Ruther). — Der Kirchen Zustand ist in gewissen Stücken allezeit einerlei; es beist immer: wie es zu der Zeit war, so gehet es jetzt auch (Spener).

Treibe aus die Magd (B. 20.). Die Verfolgungen schaden in der That den Verfolgten nicht, sondern den Verfolger. Jenen bleibt doch Gottes Gnade, Liebe und Himmel, diese aber laden Gottes Zorn auf sich (Spener). — Der ganze natürliche Mensch muß als ein Spötter und wider Mensch, wie Imael war, von aller Erbgerechtigkeit und Eigengut abgesetzt werden durch einen gehorsamen, neuen Willen. Und ob es schon dabei an ein Sterben und Veragen gehet, da die falsche Natur in den Tod ihrer eigenen Begierden versinkt und also ohnmächtig und kraftlos wird, so fraget doch der neue, erweckte Sinn nichts darnach, weil er einen Haß wider den alten Menschen hat, und verwirft also getrost alle Wirkungen der Natur, sie gleißen so heilig, als sie wollen. Damit wird der Spötter wiederum ein Spott vor dem neuen Menschen (Berl. Bibel).

Zu B. 21—30: Zweierlei Abrahamskinder; zu welchen gehörest du? zu den Kindern der Magd oder der Freien? — Gesetz oder Gnade? entweder — oder? 1) Beides steht wohl in Beziehung zu einander (ein Vater), aber 2) doch grundverschieden (zwei ganz verschiedene Mütter). a. Gesetz — Fleisch (= der Gesetzesmensch noch der fleischliche Mensch), Gnade — Geist (= der fleischliche Mensch hat an ihr keinen Theil); b. Gesetz — Knechtschaft Gnade — Freiheit. — Christen sind Kinder nicht der Magd, sondern der Freien. 1) Freue dich! 2) Bedenkt es wohl! — Das obere Jerusalem 1) eine Mutter, 2) eine Mutter durch Verheißung, 3) eine freie Mutter. — Der Gesetzesbund eine fruchtbare Mutter (viele hängen ihm an, weil der Mensch dabei der natürliche bleibt), aber doch nur der Gnadenbund hat die Verheißung Gottes. — Christen sind Kinder

des oberen Jerusalem. 1) Woburch? Weil Kinder der Verheißung. 2) Was erlangen sie damit? Nehmen Theil an dem freien Stand derselben. — Das obere Jerusalem frei: 1) Nicht dem Gesetz verpflichtet — nicht verpflichtet, durch Gesetzeswerke Heil zu finden; 2) nicht seinem Fluch verfallen. — Christen Kinder der Verheißung, d. i. 1) sind Glieder des Gottesvolkes nur durch Verheißung, nicht von Natur; 2) erlangen das himmlische Erbe nur infolge der Verheißung, nicht durch eigene Werke. — Christen haben an Isaak ihr Vorbild: 1) Geboren,

wie er (durch Verheißung) (s. vorher); 2) verfolgt, wie er, von Ismael, 3) aber eben doch Kinder der Freien und daher alleinige Erben. — Wer erlangt das Erbe? 1) Nicht der natürliche Mensch, sondern der geistliche; 2) nicht der Sohn der Magd, sondern der Freien. — Menschlicher Eigewille (Hagar, Ismael), göttlicher Rath: 1) dieser läßt jenen wohl zu, 2) aber behält doch den Sieg. — Von der eigenthümlichen Herrlichkeit der neuteamentlichen Bundeskinder: 1) ihre Geburt; 2) ihr Stand; 3) ihr Loos (Fuchs).

B. Paränetischer Theil.

1. Ermahnung zum Beharren in der christlichen Freiheit — unter drohender Hinweisung auf die unheilvolle Folge des Gegentheils, nebst Klage über die Verführer.

Kap. 5, 1–12.

1 Für die Freiheit hat uns Christus befreit¹⁾; haltet nun Stand und laßt euch nicht 2 wieder in einem Knechtschaftsjoch fangen. * Siehe, ich, Paulus²⁾, sage euch, daß, wenn ihr 3 euch beschneiden laßt, Christus euch nichts nützen wird. * Ich bezeuge aber wiederum jedem 4 Menschen, der sich beschneiden läßt, daß er schuldig ist, das ganze Gesetz zu thun. * Abgetrennt seid ihr von [der Gemeinschaft mit] Christo, die ihr im Gesetz gerechtfertigt werden wollet; 5 aus der Gnade seid ihr gefallen. * Denn wir harren³⁾ im Geist durch den Glauben der Hoffnung 6 der Gerechtigkeit. * Denn in Christo Jesu vermag weder Beschneidung etwas, noch Wort, 7 8 Ihr liebet fein; wer hemmte euch, der Wahrheit nicht zu gehorchen⁴⁾? * Die Ueberredung 9 ist nicht von dem, der euch berief. * Ein wenig Sauerteig durchsäuert⁵⁾ den ganzen Teig. 10 * Ich habe das Zutrauen zu euch in dem Herrn, daß ihr nicht anders urtheilen werdet; der euch 11 verwirret, wird das Urtheil tragen, wer es auch sei. * Ich aber, meine Brüder, wenn ich noch Beschneidung predige, warum werde ich noch verfolgt? so ist also abgethan das Aergerniß des 12 Kreuzes. * Möchten sie sich doch sogar verstümmeln, die euch aufwiegeln!

Gegensätzliche Erläuterungen.

1. B. 1. Für die Freiheit hat uns Christus befreit u. „Wir sind Kinder der Freien“ — hat der Apostel geschlossen in R. 4. — Daran, wodurch wir frei geworden, nämlich durch Christus, erinnert er nun kurz wieder. Die Hauptsache aber ist ihm nun nicht mehr das Wie des Freigewordenseins, sondern das Wozu, und dies Wozu? ist — sagt er mit besonderer Empfase, mit einer Art Dymmoron — eben die Freiheit. Sie ist zunächst Selbstzweck, so wichtig ist sie — so wenig darf sie darangegeben werden. Daher steht auch dies *τη ἐλευθερίᾳ* mit Absicht voran. — Es folgt nun, nachdem das Freisein und Recht zum Freisein zur Geltung nachgewiesen, die Paränese und zwar eben zunächst als Mahnung, frei zu bleiben: *στήκετε*, absolut = haltet Stand. — Laßt euch nicht wieder fangen. Sie waren zwar zuvor, als nicht Heidenchristen, nicht unter dem Joch des mosaischen Gesetzes gestanden, hatten aber eben doch

(s. 4, 3. 8) in einer *δοῦλεια* gestanden, waren nun durch ihren Glauben an Christum davon frei geworden und sollen daher nicht wieder sich knechten lassen von einem Joch. —

2. B. 2–4. Siehe, ich, Paulus, sage euch — aus der Gnade gefallen. Mit „Siehe“ die Aufmerksamkeit wendend und mit Einlegung seiner persönlichen Autorität: „Ich, Paulus“, warnt er vor dem von ihnen noch nicht gethanen äußersten Schritt, der sie ganz unter das Gesetzesjoch bringen würde, dem Sichbeschneidenlassen. Sie hätten dann keinen Gewinn von Christo, weil sie die Freiheit in der Beschneidung suchten, nicht bei Christo. — Euch nichts nützen wird. Das Fut. ist wohl (nach B. 5) auf die Zeit der Parusie und Errichtung des Messiasreiches zu beziehen. — Ich bezeuge aber wiederum u. (B. 3.) Paulus verstärkt seine Warnung durch Hinweisung auf eine weitere Folge des Sichbeschneidenlassens. Es verpflichtet zum Befolgen des ganzen Gesetzes; „denn die Beschneidung macht zum völligen Mitglied des Gesetzes-

¹⁾ Mit Lachmann wohl die richtige Lesart: *τη ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χρ. ἡλευθέρωσεν. στήκετε οὖν*. So auch C. Sin., wo übrigens Kap. 5 erst mit *στήκετε* anfängt. Mehrer liest: *τη ἐλευθέρᾳ, ἢ ἡμᾶς Χρ. ἡλευθέρωσε, στήκετε*. C.

²⁾ C. Sin. om. *Παῦλος*. c. add.

³⁾ C. Sin. *ἐκδεχόμεν*. c. *ἀντεκ*.

⁴⁾ *τη ἀληθ. μη πειθεσθαι* ohne Grund von Seml. und Ropp. für unecht gehalten. C. Sin. om. *τη*.

⁵⁾ *δολοῖ* Interpretament.

bundes, zum Proselyten der Gerechtigkeit, das Gesetz aber verlangt von dem ihm Verpflichteten seine ganze Erfüllung (3, 10).“ Meyer. Zugleich gibt Paulus damit näheren Aufschluß über das *Χρ. ὑμᾶς οὐδὲν ὡφελήσει*; um so gewisser wird dies der Fall sein, weil man mit dem Sichbeschneidenlassen ein *ὀφειλέτης ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι* wird, also nicht sich bereuen kann, man wolle ja das Gesetz nicht überhaupt wieder aufrichten, sondern nur den einen Punkt annehmen. Alle aber, die *ἐξ ἔργων νόμον* sind, sind *ὅπο κατάραν* (3, 10). — Bei der Feierlichkeit der Versicherung ist anzunehmen, daß die Irrlehrer absichtlich diese bedenkliche Konsequenz der Beschneidung verschwiegen oder zu schwächen suchten. — *Πάλιν* deutet auf die frühere (zweite) Anwesenheit des Apostels. — Abgetrennt seid ihr von Christo (B. 4). „Aynnetisch und zur zweiten Person zurückkehrend redet Paulus desto nachdrücklicher und lebendiger.“ Meyer. Der Vers spricht die Konsequenz des *ὀφειλέτην εἶναι ὅλον τ. νόμον ποιῆσαι* aus (denn damit ist der Sache nach identisch *ἐν νόμῳ δικαιῶσθαι*). Diese ist das *καταργεῖσθαι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ*, womit dann über die Aussage des B. 2 der volle Aufschluß gegeben ist. — *Καταργεῖσθαι ἀπὸ τίνος*, prägnante Ausdrucksweise = der Verband, in dem man mit jemand steht, ist aufgehoben, und so ist man los von ihm. — Rechtfertigung durchs Gesetz und Rechtfertigung um Christi willen schließen sich aus; wer die erste sucht, tritt aus der Gemeinschaft mit Christo. — *Δικαιοῦσθαι*, natürlich aus der Seele der betreffenden Subjekte gesprochen, welche denken: „durchs Gesetz werden wir gerecht“. — Mit *τῆς χάριτος ἐξέπεσαντε* wird noch ausdrücklich das Gut genannt, dessen sie durch das *δικαιοῦσθαι ἐν νόμῳ* und das darauf folgende *καταργεῖσθαι ἀπὸ τοῦ Χρ.* verlustig gehen. Schneidender Kontrast: sie meinen, daß sie *δικαιοῦνται*, aber eben damit vielmehr *τῆς χάριτος ἐξέπεσον*, so wenig ist wirklich ein *δικαιοῦσθαι* auf jenem Wege möglich. *Ἐκπίπτει χάριτος* opp. dem *ἐσθιμένα ἐν τῇ χάριτι* (Röm. 5, 2).

3. B. 5. 6. Denn wir harren im Geist durch den Glauben — Glauben, welcher durch die Liebe wirksam ist. „Begründung des B. 4 über die durchs Gesetz gerecht werdenden gefällten Urtheils *e contrario*, d. h. aus der ganz anderen Weise, auf welche Paulus und seines Gleichen gerecht zu werden wünschen.“ Meyer. *Πνεύματι* steht weder von dem menschlichen Geist an sich, noch von dem durch den Heiligen Geist erleuchteten Menschengest, sondern von dem Geist Gottes, als dem objektiven Prinzip des christlichen Lebens. Der Heilige Geist ist es, der in den Gläubigen, wie das gesammte christliche Leben, so auch das ausscharrnde christliche Hoffen wirkt und die Erfüllung desselben verbürgt (2 Kor. 1, 22; 5, 5; Eph. 1, 14; Röm. 8, 11. 23). So Wieseler und Meyer. Natürlich aber wirkt der Heilige Geist diese Hoffnung zukünftiger Gerechtigkeit nur insofern, als dieselbe auf rechtem Grund ruht. Diesen fügt er das *ἐκ πίστεως* bei, das sagen

will, daß die Christen ihre Hoffnung zukünftiger Gerechtigkeit nicht auf *ἔργα νόμον* gründen, sondern eben einzig auf die *πίστις*, nicht *ἐν νόμῳ*, sondern *ἐκ πίστεως* gerechtfertigt zu werden hoffen. — *Δικαιοσύνη* ist natürlich auch hier = die Gerechtigkeit vor Gott, die *δικαιώσις*. Dieselbe ist aber für die Christen hier als etwas Zukünftiges dargestellt; es ist daher nicht an die in der Zeit schon stattfindende, sondern an die erst beim Endgericht vollständig eintretende *δικαιώσις* zu denken. Schwierig aber ist, daß es nicht einfach heißt: *ἐλπὶς ἀδικαιοσύνης ἔχοντες*, sondern *ἐλπ. ἀπεκδεχόμεθα*, wodurch die Hoffnung selbst wieder als Gegenstand des Hoffens hingestellt wird. *Ἐλπίς* daher hier als Gegenstand der Hoffnung, res sperata zu fassen, wie Kol. 1, 5; Tit. 2, 13, und *δικαιοσύνης* als Genitiv der Apposition. Hoffnung, die besteht in der *δικαιοσύνη*. *Ἀπεκδέχεσθαι* ist bestimmter, nicht = *ἐλπίζειν* selbst, sondern = harren, hoffen mit besonderer Sehnsucht. — Daß Paulus hier von der erst künftig zu erwartenden (vollständigen und schließlichen) Rechtfertigung redet, ist ganz dem Kontext gemäß. Er redet B. 4 von solchen, die schon gerechtfertigt durch den Glauben sich nun zum Gesetz wenden und damit der Gnade verlustig gehen. Um letzteres einleuchtend zu machen, macht er nun geltend, daß ein Christ im Glauben bleiben müsse, weil er nur dann sich auf die Rechtfertigung beim Gericht Hoffnung machen dürfe; Glaube bleibe die Bedingung des Gnadenstandes, denn es sei auch noch beim Endgericht die Bedingung des Begnadigtwerdens. — In diesem Sinne fährt er dann auch fort B. 6, das *ἐκ πίστεως ἀπεκδ.* des Christen begründend. Denn *ἐν Χρ. Ἰησοῦ* (= für den, der *ἐν Χριστῷ* ist, für den Christen) vermag nichts = ist ohne Einfluß auf Erlangung der Gerechtigkeit (im Sinne von B. 5), weder Beschneidung, noch Vorhaut (während die galatischen Irrlehrer auf diesen Unterschied so großen Werth legten), sondern ein Glaube — welcher durch die Liebe sich wirksam erweist. — *Ἐνεργεῖσθαι* ist im N. T. immer Medium; die passive Fassung bei vielen älteren Katholiken, wie Bellarmin und Csius, im Interesse des katholischen Systems, ist daher falsch. Auf die Bethätigung des Glaubens in der Liebe wird hingewiesen im Hinblick auf den folgenden Abschnitt. B. 13 ff., dessen Thema unser Vers eigentl. angibt.

4. B. 7—10. Ihr lasset fein — wer es auch sei. Kurze, affektvolle, daher aynnetische Sätze über die schlimme Veränderung, die mit den Galatern geschehen ist. — Die Vergleichung des Christenwandels mit einem Wettlauf bekanntlich bei Paulus beliebt. Das trefflich Laufen bestand in dem Gehorsam gegen die Wahrheit, d. h. darin, daß sie auf dem wahren — dem evangelischen Weg, dem Weg des Glaubens gingen, im Glauben ihre Gerechtigkeit suchten. — Paulus fragt befremdet: wer hat euch aufgehalten? Darauf antwortet er sich und ihnen B. 8: Wäthlich, Gott ist es nicht, der euch abwendig gemacht, auf diesen anderen Weg ge-

bracht hat! Das Treiben der Irrlehrer wird als etwas Ungöttliches bezeichnet. Daher ἡ πεισμονή zc. zu übersetzen: die Verebung ist nicht von eurem Vern'er = Gott. Das Verufen und Vereden wird einander als charakteristisch verschieden entgegengesetzt; jenes ist göttliche Thätigkeit, dieses nicht, sondern wesentlich menschlich mit menschlicher Absichtlichkeit, Kunst, Zubringlichkeit (Meyer). — An sich könnte πεισμονή auch passivische Bedeutung haben = das Ueberredetwerden, die Folgsamkeit; so manche Erklärer auch hier = die Folgsamkeit gegen die Irrlehrer. — Man streitet, ob ζύμη B. 9 auf die Lehre oder die Personen geht: ein wenig Sauerteiglehre oder wenig schlechte Menschen, Irrlehrer. Offenbar das Erstere. Nicht auf die Zahl der Irrlehrer kommt es an, sondern auf ihren Lehreinfluß, nicht auf die πειδοντες, sondern die πεισμονή. Offenbar ist mit ζύμη nichts anderes gemeint, als diese eben vorher genannte πεισμονή, denn von dieser ist ζύμη ein Bild. Wie die ζύμη in das φύραμα eindringt, so die πεισμονή, das Ueberredende, irreleitende Wort in die Seele (oder in eine ganze Gemeinschaft); also = auch eine an sich unbedeutend scheinende schlimme Einwirkung kann doch für den ganzen Menschen (oder eine ganze Gemeinschaft von Menschen) verderblich werden. Natürlicher enthält es eine Warnung, auf der Hut zu sein und bei Zeiten umzukehren, den Sauerteig wegzuschaffen. — Der Apostel spricht, um sie desto eher zu gewinnen, das Zutrauen aus, das er noch immer zu ihnen habe. Ἐγώ = ich meistentheils, mögen auch die Irrlehrer schon euch für sich gewonnen glauben. — Ἐν κυρίῳ weiß er seine Zuversicht begründet: der Herr wird es schon machen und euch den rechten Sinn geben = im Interesse seiner Sache. — Οὐδὲν ἄλλο φρονήσατε: am besten absolut verstanden = daß ihr nicht anders, als bisher gesinnt sein werdet, = daß ihr eure Ueberzeugung nicht ändern, nicht abfallen werdet. Zwar war ja ein Abweichen schon eingetreten, aber doch immer erst noch im Anfang; deutlich behandelt sie Paulus durchweg als solche, die noch in der Schwebelage sind; daher kann wohl von ihnen gehofft werden, daß es zu seinem wirklichen ἄλλο φρονεῖν = Wechsel der Ueberzeugung kommen werde. Sie sind bis jetzt erst, wie gleich folgt, ταρσόμενοι. — Ὁ ταρσόμενος = jeder, der zc. An eine dem Apostel wohlbekannte Hauptperson unter den Gegnern zu denken (Cassianus, Luther, Bengel u. a.), oder gar an Petrus (Hieron.), berechtigt nichts im Brief. Daher ist auch ὅστις ἂν ᾖ in ganzer Allgemeinheit zu belassen und nicht etwa an hohes Ansehen der Irrlehrer zu denken. Immerhin will aber natürlich Paulus andeuten, daß keinerlei Rücksicht ihn in diesem Urtheil irre machen könnte. — Κοῖμα = Verdammungsurtheil Gottes (s. B. Mark. 12, 40; Luk. 20, 47; Röm. 2, 3; 13, 2); dies ist gedacht als etwas schwer Drückendes, eine Last, daher βαρύνει.

5. B. 11. 12. Ich aber, meine Brüder — die euch aufwiegeln! Paulus widerlegt noch das Vor-

geben der Irrlehrer, womit sie ihre Sache fördern wollten, als predige er selbst anderwärts die Bescheidung. Die Irrlehrer hatten sich wahrscheinlich für ihr Vorgehen auf die kurz vorher, aber keineswegs aus Gründen des Heils geschehene Bescheidung des Timotheus berufen (Apost. 16, 13). — Ἐτι, datirt nicht von einer Periode innerhalb seiner Apostellaufbahn selbst, als ob Paulus als Apostel noch vormalig Bescheidung gepredigt hätte, was bei der Art der Befehung des Paulus und bei seinem ganzen seitherigen Auftreten eine unpsychologische und unhistorische Annahme ist, sondern von seiner Befehung. — Τι ἐτι διώκομαι; dies zweite ἐτι ist ein logisches: was für ein Grund bleibt noch übrig zc.? — Ἀρα κατήγγηται: Folgerung aus dem εἰ ποτιομένη-κηρύσσω — zum Zweck des Nachweises der Nichtigkeit des Nachsages, daß er nämlich dann nicht mehr verfolgt würde. — Τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ ist genauer = das, was an der Predigt vom Kreuzestod Christi anstößig ist, daß derselbe nämlich als der einzige Heilsgrund verkündigt wird. Hätte Paulus zugleich auch oder statt dessen immer noch die Bescheidung als zum Heil nöthig gepredigt, so hätte der Jude sein Gesetz aufrecht erhalten gesehen und daher keinen Anstoß am Kreuzestod, resp. der Predigt von demselben, genommen. — Ὁφελον καὶ ἀποκόψονται zc. Ὁφελον (sonst auch ὀφελον) ist ganz zur Partikel geworden: „non nisi tum adhibetur, quum quis optat, ut fuerit aliquid vel sit vel futurum sit, quod non fuit aut est aut futurum est“ Herm. ad Vig. Mit Futur steht es nur selten. Καί: steigendes „auch“, also eine Klimax ausdrückend. Paulus wünscht demnach, es möchte ein plus von ihnen (oder an ihnen) geschehen, über das hinaus, was schon geschehen. — Von wem er es wünscht, sagt: οἱ ἀνασταί. zc. Ἀναστατοῦν = in Aufruhr bringen, aufwiegeln (vgl. Apost. 17, 6; 21, 38), also mehr sagen, als ταρσόμενοι B. 10. Gemeint sind also natürlich die Irrlehrer, die hier als solche bezeichnet werden, welche die Galater aufstiften, zur Aufsehnung gegen Paulus hystgsw. gegen die paulinische Predigt des Evangeliums verleiten. Was er nun wünscht, daß von diesen (oder an diesen) geschehe, sagt ἀποκόψονται. Das Wort ist sehr verschieden schon erklärt worden. Es wurde als Passiv gefaßt, = abgehauen = ausgerottet werden (so auch Luther) — und dies entweder von einem Vernichten (durch göttliches Gericht) oder doch von einem Ausschließen aus der christlichen Kirche verstanden. Allein die passive Fassung des Mediums ist grammatisch nicht zulässig. Auch kommt das καί dabei nicht zu seinem Recht. Eine erste Stufe, zu der das ἀποκόπτεσθαι in diesem Sinn die zweite Steigerung bildete, wäre ja nicht vorhanden. Die Bezugnahme aber auf ἐνέκομεν B. 7, die man in dem ἀποκόψονται unseres Verses fand = anstatt daß sie ändern den Weg versperrten — möchten sie doch weggehauen werden! ist keineswegs zwingend. Der Wunsch, sie möchten von Gott ausgerottet werden, wäre überdies ein

so starker, daß wir trotz des ἀνάθημα in 1, 8. 9 ihn lieber von Paulus nicht ausgesprochen sehen möchten, wenn wir nicht durch den Wortlaut dazu genöthigt sind, noch weniger aber ihn im Widerspruch mit demselben ihm aufdrängen. — Bei Festhaltung der grammatisch allein zulässigen medialen Bedeutung: „sich abhauen, abschneiden“ ist eine ähnliche Erklärung verkuft worden: Möchten sie sich abschneiden — nämlich von euch, von der Gemeinschaft mit euch! Allein auch dieser Erklärung steht das καί im Weg; es wäre rein überflüssig. Das Gleiche gilt jedenfalls auch von der wunderlichen Erklärung Zathos: entweder: möchten sie doch aus Trauer sich schlagen, trauern (wenn es auch richtig ist, daß sich das Medium ἀποκόπτεσθαι bei den Klassikern nur in dieser Bedeutung findet) und damit Buße thun, oder was er vorzieht: möchten sie sich von der vermeintlichen Höhe, auf die sie sich gestellt haben, herunterhauen (weil ἀποκ. τινα ἀπὸ τινος Xen. Anab. 3, 4, 39 im Sinn von herunter schlagen eines Feindes von einer Höhe vorkommt) = sich demüthigen. — Ἀποκόπτεσθαι ist daher eigentlich im leiblichen Sinn zu nehmen: sich abschneiden = sich verschneiden, entmannen, (lassen) und der Wunsch steht in Beziehung zu dem Werthlegen auf die Beschneidung von Seiten der judaisischen Irrlehrer. Paulus meint, wenn sie auf diese so viel halten und sie zur Heilsbedingung für sich und andere machen, sollten sie lieber — folgerichtig — noch weiter gehen (καί) bis zur Verschneidung. Hierfür ist das Wort auch z. B. in der LXX 5 Mos. 23, 1 auch bei Philo gebraucht; und ἀποκόπος hat ohnehin bei Klassikern eben die Bedeutung von εὐνοῦχος. Man hat an dieser Erklärung Anstoß genommen u. namentlich deshalb dem Verbum eine andere Fassung geben zu müssen geglaubt. Der Wunsch des Apostels, wenn so zu verstehen, wäre ein Wignwort derher Art, seiner nicht würdig. Allein daß Paulus den Judaisern mit ihrem Drängen auf Beschneidung gegenüber die Ironie und den Sarkasmus nicht verschmäht, zeigt ja ganz deutlich Phil. 3, 2. Allerdings decken sich die beiden Stellen keineswegs. Dort redet Paulus nicht von einer Verschneidung und spricht noch weniger den Wunsch, daß eine solche statfinde, aus, sondern er nennt nur mit einem Wortspiel die Beschneidung — sie ihres religiösen Charakters entkleidend und auf das Niveau einer bloß leiblichen Operation herabsetzend — eine κατατομή, Verschneidung. Sonach läßt sich der Sinn unserer Stelle mit jener Stelle doch nur theilweise rechtefertigen. Paulus geht hier weiter. Was er sagt, erscheint aber uns jedenfalls viel auffallender und stärker, als den Lesern des Briefs. Wir müssen uns in Verhältnisse hineindenken, die uns jetzt fern liegen. Die Selbstentmannung als Selbstzernichtung auf dem Gebiet der Fleischlichkeit galt ja im Alterthum in so manchen Kreisen als ein religiöser Akt, und gehörte bekanntlich ganz wesentlich zum Cybelebienst. Ein Hauptstich dieses Dienstes war aber die Stadt Pessinus, eine der Hauptstädte von

Galatien. Also wie in Kleinasien überhaupt, so war gerade auch in dem Kreis, zu dem die Leser des Briefs gehörten, dies ἀποκόπτεσθαι seit uralter Zeit etwas Wohlbekanntes, u. sie konnten das Wort (Strabo erwähnt die ἀπόκοτοι Γάλλοι; Galli bekanntlich term. techn. für die Cybelepriester, von denen Justinus M. eben auch das Wort ἀποκόπτεσθαι braucht) — zumal im Zusammenhang mit der eben vorher erwähnten περιτομή nicht anders verstehen, als wie der Apostel es verstanden hat, dem bei seiner vertrauten Bekanntschaft mit Kleinasien natürlich auch diese Form des heidnischen Kultus wohl bekannt war. Das Verbum — überhaupt der ganze Ausruf des Apostels hatte daher für die Leser gewiß nicht entfernt den harten, bizzosiv. abstoßenden Klang, wie für uns. Paulus sagt im Grund ja nur: Möchten sie, diese Fanatiker der Beschneidung, doch lieber vollends so weit gehen, wie die Götzenpriester bei euch! Das wäre erst konsequent! — Eben durch dies Ziehen der Konsequenz und aufs Extrem Treiben, indem er mit einem einzigen Pinselstrich gleichsam das abschredende Zerrbild ihres Eifers hinzeichnet, läßt er dasselbe den Galatern recht in seiner Verkehrtheit erscheinen. Sonach ist und bleibt die Bemerkung des Apostels allerdings ein bitterer, zu seinem sonstigen scharfpolemischen Ton gegen die Irrlehrer in unserm Brief wohl stimmender Sarkasmus auf den judaisischen Fanatismus und soll das sein, er entstammt aber wahrlich nicht dem Gebiet des vulgären Witzemachens, das in unserm Fall um des berührten Gegenstandes willen zugleich obscön wäre, sondern ist nahe gelegt durch reale, historische Verhältnisse. Auch mit dem Erwähnen des ἀποκόπτεσθαι bewegt sich der Apostel so gut, wie mit dem Neben von der περιτομή auf dem Gebiet des religiösen Lebens, wenn auch in seiner Verzerrung, und verliert sich nicht etwa in lascivem Verflören ferneller Dinge lediglich des Witzes wegen. Der Wunsch, den er ausspricht, ist also freilich ironisch und natürlich nicht ernst gemeint, als ob die judaisischen Irrlehrer das nun wirklich thun sollten oder thun könnten, aber im Hintergrund steht der bittere Ernst konkreter Wirklichkeit mit dem Zerrbild eines gottgefällig sein sollenden Opfers in der Selbstentmannung der Götzenpriester. So nach — konnten die Galater also merken — grenzt der fanatische Judoismus an kraffen Paganismus — es ist eigentlich nur noch ein Schritt! Wahrlich es handelt sich also bei den Galatern, indem sie von den Irrlehrern sich betheören ließen, um ein πάλη ἄνωθεν δουλεύειν θέλειν τοῖς στοιχείοις τοῦ κόσμου, von denen sie doch frei geworden waren. Um so energischer betont ebendeshwegen Paulus das zur Freiheit Berufensein der Galater als Christen in B. 13.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Betreffend den Begriff der Freiheit, den Paulus in unserm Briefe mit solcher Entschiedenheit vertheidigt und den Christen vindiziert (von 3, 25

an der Sache nach, aber mehr nur negativ, mit ausdrücklichen Worten in unserem Abschnitt), ist zu beachten, daß damit zunächst nicht die Freiheit von den Anklagen und dem Fluch des Gesetzes (Zorn Gottes etc.) gemeint ist, sondern gemäß der ganzen Polemik des Apostels die Freiheit von den Ansprüchen (Anforderungen) des Gesetzes, von der Verpflichtung, sich an dasselbe zu binden, um durch Werke des Gesetzes sein Heil zu suchen (mit zu suchen, ja wesentlich dadurch zu suchen). Zu schnell und zu vorherrschend faßt z. B. Luther diese Freiheit, die Christus erworben, in jenem ersten Sinne und rühmt in diesem Sinne dieselbe als das allerloftbarste Gut. Immerhin steht aber die Freiheit in diesem Sinne im Kaufaltruismus mit der in dem anderen; einmal schon insofern, als nur der, der durch Christum von dem Fluch des Gesetzes befreit ist, Christ ist und nur ihm die Freiheit von dem Gesetz selbst zukommt (doch gehört dies nicht eigentlich hieher); — sodann aber insofern, als nur dem, der sich nicht mehr unter das Gesetz knechten läßt, auch die Freiheit von dem Fluch desselben gesichert bleibt, während umgekehrt, wer jenes thut, auch diese Freiheit verliert (also in doppelter Knechtschaft steht). Daher ist es wohl erlaubt, bei der Freiheit, die Paulus dem Christen zuspricht, an sein Freisein von dem Fluch des Gesetzes mit zu denken — nicht erzetiglich zwar, wohl aber in praktischer Anwendung; noch mehr: es liegt in der Beziehung auf die Freiheit vom Fluch des Gesetzes (Zorn Gottes etc.) insofern ein ganz richtiges Gefühl, als Paulus mit solcher Entschiedenheit für die Freiheit des Christen von dem Gesetz selbst und gegen das Auflegen desselben, und damit gegen das Treten auf den Boden der Gesetzesgerechtigkeit eben deswegen kämpft, weil wir dadurch auch wieder um die Freiheit von dem Fluch des Gesetzes, und somit unter diesen Fluch kommen, weil wir eben damit gerade den Gewinn, den wir in Christo haben, die Gewißheit der Gnade Gottes wieder verlieren. Das starke Betonen der Freiheit der Christen hat ja seinen Grund nicht bloß in dem abstrakten Freiheitsgefühl, daß die Christen sich einmal nicht mehr durch ein Gesetz knechten zu lassen brauchen sondern in der dogmatischen Erkenntnis des Heilsverlustes, der aus dem Aufgeben jener Freiheit resultierte.

2. Zwei gewichtige Alternativen stellt der Apostel auf und tritt damit aller Halbheit und ihrem Selbstbetrug entgegen. Die erste ist: „entweder das Gesetz ganz — oder gar nicht“. Wer einmal in einem Stück auf den gesetzblichen Boden sich stellt, kann dabei nicht stehen bleiben. Denn einmal ist das Gesetz wohl ein aus vielen Gliedern bestehendes Ganzes, aber eben ein Ganzes, wo ein Glied am anderen hängt. Sodann ist eben deswegen nicht dem Beobachten des einen oder anderen schon der Segen Gottes verheißen, sondern nur dem Beobachten des Ganzen; wer daher auf dem Wege des Gesetzes des Segens theilhaftig werden will, der muß das ganze Gesetz beobachten. Schriekt

er aber vor der Uebernahme des Ganzen zurück, entweder weil er manches eben doch als für den Christen aufgehoben erkennt, oder weil ihm manches lästig ist, oder im Gedanken an die Unmöglichkeit, alles recht zu erfüllen, und an den Fluch, der doch auf die Unterlassung gesetzt ist, so trete er überhaupt und ganz von dem Gesetzesstandpunkt zurück. Daraus ergibt sich die andere Alternative: „entweder Christus, oder das Gesetz“. Beides läßt sich nicht „zusammenspannen“, d. h. wer durch Gesetzeswerke gerecht werden will, verzichtet damit — in Wahrheit — und verzichte deshalb auch in Wirklichkeit — auf den Gnabentrost in Christo; denn er sucht ja eben damit seine Gerechtigkeit nicht in Christo, verwirft also diesen. Gewöhnlich möchte aber der Mensch das Letztere neben dem Ersteren mitnehmen, ließe sich wenigstens, ohne doch darauf zu bauen, die freie Gnade Gottes wohl gefallen, als Ergänzung der unvollkommenen Werkgerechtigkeit; aber umsonst, es heißt: aus der Gnade gefallen! — „Dieser Text B. 2 und 4 ist ein rechter Probestein, darnach wir gewiß und sicher richten mögen allerlei Lehre, Werke, Ceremonien aller Menschen. Welche nun, es seien gleich Papisten, Juden, Türken, Ketten, oder wer sie sein mögen, lehren, daß etwas anderes zur Seligkeit vonnöthen sei, ohne allein der Glaube an Christum, dieselben hören hier allzumal, was für ein Urtheil der Heilige Geist durch den Apostel wider sie gesprochen hat, nämlich, daß ihnen Christus kurzum kein Nütze sei. Darf aber St. Paulus solch schrecklich Urtheil fällen wider das Gesetz und die Beschneidung, so Gott selbst gegeben hat, was sollte er für ein Urtheil sprechen über die Spreu und Säutrestern der Menschensatzungen? Derohalben ist dieser Text ein solcher Donnerschlag, dafür sich billig das ganze päpstliche Reich entsetzen und erschrecken soll“ (Luther).

3. Die Rechtfertigung ist einerseits ein jetzt schon zu erlangendes Gut, aber andererseits ist das, was wir jetzt erlangen, noch nicht das Ganze, noch nicht die Bollendung. Deswegen ist aber die Rechtfertigung des Subjekts in der Gegenwart nicht etwa eine Täuschung, oder es wird die freudige Gewißheit des Glaubens, in Christo gerechtfertigt zu werden, nicht beeinträchtigt. Vielmehr weiß der Gläubige, indem er jene Gewißheit hat, gar wohl, daß er dieses Gut nur in einem der Unvollkommenheiten des jetzigen Weltlaufs entsprechenden Maß erst haben kann. Die Glaubensfreudigkeit wäre getrübt nur, wenn nicht zum Glauben die Hoffnung der Bollendung in der Ewigkeit, trotz aller jetzigen Unvollkommenheit, als eine gewisse Hoffnung gerade mit gehörte. Hoffen und Warten schließt zwar ein negatives Moment in sich, ein noch nicht Haben; wesentlich aber auch ein positives, die Gewißheit, daß, was man noch nicht hat, doch erlangt werden wird, und dieses Positive kommt eben aus dem Glauben. Die Hoffnung wurzelt im Glauben, — niemals aber in unseren Werken; der Glaube ist daher auch nicht bloß im Anfang nöthig, sondern

bleibt es beständig; verlieren wir ihn, so verlieren wir auch die Hoffnung.

4. Glaube, der Hoffnung hat, ist das Eine, was den Christen charakterisirt, dazu kommt die Liebe. Wie in der Hoffnung der Glaube ein harrender wird, *πίστις ἀντεδεχομένη*, so durch die Liebe ein wirklicher, *π. ἐνεργουμένη*, d. h. die *ἐνέργεια* kommt nicht erst durch die Liebe in den Glauben hinein, vielmehr manifestirt der Glaube eben in der Liebe die ihm inwohnende Energie; hätte er keine solche *ἐνέργεια* in sich, so käme es auch nicht zur Liebe, und wo sie ihm fehlt, weil es ein bloßer Namenglaube ist, da kommt es auch nicht dazu. Ebenso wie das Vermögen, zu harren, nicht durch die Hoffnung erst in den Glauben hineinkommt, sondern umgekehrt, weil dem Glauben dieses inhärrt, darum emanirt aus ihm die Hoffnung. — Die katholische Lehre von einer *fides caritate formata*, als Bedingung der Rechtfertigung, hat natürlich an unserer Stelle nicht die mindeste Stütze; einfach, weil *δ' ἀγάρ. ἐνεργ.* etwas ganz anderes aussagt: „non per caritatem formam suam accipere vel formari fidem, sed per caritatem operosam vel efficacem esse ap. docet.“ Calov. Aus unserer Stelle darf aber auch nicht gefolgert werden, daß der Apostel die Liebe zum Prinzip der Rechtfertigung neben dem Glauben machen wollte. S. schon oben bei den exegetischen Bemerkungen, namentlich aber Luther, der die Bedeutung unserer Stelle so richtig erkannt hat: St. Paulus handelt an diesem Ort nicht davon, was der Glaube vor Gott vermöge oder wie man vor Gott gerecht werde; denn dasselbe hat er droben durchaus nach der Länge gethan; sondern saget allhier am Ende gleich als zum kurzen Beschluß, was da sei ein recht christlich Leben; in Christo gilt allein ein solcher Glaube, der kein erdichteter, heuchlerischer, sondern ein rechter lebendiger Glaube sei. Solcher Glaube aber ist, der sich in guten Werken durch die Liebe äbet und anhält. Das ist denn nichts anderes, denn so viel gesagt: wer ein rechter Christ und in Christi Reich sein will, der muß wahrlich einen rechten Glauben haben. Nun ist aber freilich der Glaube nicht recht, wo nicht die Werke der Liebe hernach folgen. Damit schließt er vom Reich Christi alle Heuchler aus, heiße zur rechten und zur linken Seiten; zur linken alle Juden und Wertheiligen, zur rechten aber die faulen und sicheren Leute, so da sagen: macht der Glaube ohne die Werke gerecht, so fordert Gott nichts von uns, denn allein, daß wir glauben, darum mögen wir wohl thun, und es gelüstet.

5. So gewiß zum christlichen Leben Glaube, durch Liebe thätig, gehört, so ist doch gegenüber von denen, die den Glauben verführen durch Verheißung der Lehre, nicht Nachsicht um der Liebe willen am Platz, sondern Ernst und Strenge (vergl. die Bemerkungen Luthers hierüber bei den homil. Andeutungen zu B. 10).

Somiletische Andeutungen.

Für die Freiheit hat uns Christus befreit (B. 1). Lasset uns lernen, daß wir diese unsere Freiheit in aller Herrlichkeit hoch und theuer halten, welche uns kein Kaiser, kein Prophet, noch Erzvater, kein Engel vom Himmel, sondern Christus, Gottes Sohn, erworben hat; nicht darum, daß er uns von einer leiblichen und zeitlichen Dienstherrschaft, sondern von einem geistlichen und ewigen Gefängniß der allergrausamsten Tyrannen, nämlich des Gesetzes, der Sünde, des Todes, Teufels u. c. erlösete (Luther). — Haltet nun Stand! Die, so da wollen sicher sein und ohne Sorge schnarchen, die werden diese Freiheit nicht behalten. Denn der Satan ist dem Licht des Evangelii über die Maßen feind, d. i. der Lehre von der Gnade, Freiheit, Trost und Leben. Darum, wo er es gewahr wird, daß sie aufgehen und anbrechen will, feiert er nicht, sondern leget sich halb mit aller Macht dawider (Luther). — Es ist eines Christen vornehmste Pflicht, das zu bewahren, was ihm Christus erworben. (Bei St.) — Wieder in einem Knechtschaftsjoch fangen. Gleichwie die Ochsen in ihrem Joch mit großer Mühe und Arbeit ziehen müssen und doch gleichwohl über ihr tägliches Futter nicht mehr verdienen, denn daß man sie endlich, wenn sie lange gedient haben, vor den Kopf schmeißet und schlachtet; also gebet es auch denen, so durch das Gesetz gerecht werden wollen, nämlich daß sie müssen gefangen sein im Joch der Dienstherrschaft, d. i. unter dem Gesetz; und wenn sie sich mit des Gesetzes Werken lange Zeit gemartert haben, ist das ihr Lohn, daß sie zum Teufel in das höllische Feuer fahren und ewig verdammt werden. Sind also die allerelendesten Märrtyrer, heiße, in diesem gegenwärtigen und im zukünftigen Leben (Luther).

Wenn ihr euch bescheiden lasset, wird Christus euch nichts nützen (B. 2). Hieraus ist genugsam zu vermerken, daß unter der Sonne kein schädlicher, giftiger Ding ist, als die Lehre von menschlichen Gesetzen und Werken, die der Meinung angenommen wird, als sollte man dadurch Vergebung der Sünden erlangen. Denn sie nehmen auf einen Haufen dahin die Wahrheit des Evangelii und Christum selbst. — Welchen diese Worte St. Pauli nicht abschrecken von dem Vertrauen auf die eigene Gerechtigkeit und Werke, derselbige muß freilich ein Herz haben, das härter ist, denn ein Stein oder Stahl immerhin sein kann. — Wenn die alte Schlange herkommt und dir vorhält, daß du nicht allein nichts Gutes gethan, sondern dazu auch Gottes Gesetze übertreten habest, so antworte ihm also: du bestimmst mich viel damit auf der linken Seite, daß du mich meiner begangenen Sünden erinnerst; zur rechten wollest du es gern dahin bringen, daß ich auf meine Frömmigkeit und gute Werke baute und ließe Christum fahren. Ich will aber der keines thun; denn wenn ich das thäte, daß ich entweder auf meine guten Werke vertraute, oder um meiner Missethaten willen verzweifelte, so wäre mir Christus auf beiden Seiten kein nütze (Luther).

Schuldig, das ganze Gesetz zu thun (B. 3). Wenn wir diese Schanze verstehen, daß

Moses in einem Stilk über uns anfähet zu herrschen, so müssen wir seiner Gewalt darnach ganz und gar unterworfen sein, wir wollen oder wollen nicht. Darum können wir es kurzum, ja sollen es, noch wollen es nicht leiden, daß man uns ein einziges Gesezlein Moses auf den Hals legen wolle (Luther).

Abgetrennt seid ihr von Christo zc. (B. 4.) Was könnte man Gewaltigeres reden wider das Gesez? was will oder kann man gegen diesen gewaltigen Donnerschlag aufbringen? Es ist nicht möglich, daß das Evangelium und das Gesez in einem Herzen mit einander zugleich wohnen und walten können, sondern es muß von Noth wegen entweder Christus dem Gesez, oder das Gesez Christo weichen. Daher, wenn du die Meinung hast, als könnten Christus und das Vertrauen auf das Gesez in deinem Herzen mit einander zugleich wohnen, so sollst du gewiß halten und wissen, daß in deinem Herzen nicht Christus, sondern der leidige Teufel wohnet und haushält, welcher unter der Gestalt Christi dich verflaget und schrecket, und fordert, daß du durch das Gesez und deine eigenen Werke dich selbst gerecht machen sollst; denn der rechte Christus hat nicht die Weise. — Gleichwie einer, der aus dem Schiffe fällt, es geschehe nun, wie es wolle, im Meer gewißlich erlaufen muß; also kann es nicht anders sein, wer von der Gnade abfällt, der muß verloren und verdammt werden. — Fallen die, so da wollen durch das Gesez Gottes gerecht werden, von der Gnade ab, lieber, wohin werden die fallen, so da wollen durch menschliche Satzungen, ihre Gelübde und Verdienst gerecht werden? In den tiefen Grund der Hölle, zum Teufel (Luther).

Wir harren durch den Glauben der Hoffnung der Gerechtigkeit (B. 5.) Der Glaube ist nicht nur der Anfang unsers Heils, daß wir die erste Gnade von Gott daraus empfangen und hernach das Uebrige selbst erwerben müßten, sondern auch alle übrigen Güter der Gnade und der Herrlichkeit werden allein aus dem Glauben erwartet und geschenkt (Spener). — Das ist ein trefflicher, statlicher Trost, damit den elenden, bekümmerten Herzen, so die Sünde fühlen und erschrocken sind, wider allerlei feurige Pfeile des Teufels mächtiglich geholfen wird. Denn wenn das Gewissen in solcher Angst und Noth ringen und kämpfen soll, so ist ihm bange und angst, und ist das Fühlen der Sünde, Gottes Zorns und des Todes so groß, daß es scheint, es sei weder Gerechtigkeit noch Seligkeit zu hoffen. Da ist es denn Zeit, daß man zu dem, der solche Ansehung leidet, sage: lieber Bruder, du wollest gern eine solche Gerechtigkeit haben, die sich fühlen ließe, davon du Freude und Trost hättest, wie sich die Sünde fühlen läßt und Schrecken und Verzagen anrichtet; da wird aber nichts aus, sondern dahin arbeite, daß deine Gerechtigkeit, so du in der Hoffnung hast und noch verborgen ist, die Sünde, so du fühlst, überreiche; und wisse, daß es nicht eine solche Gerechtigkeit, die sich sehen oder fühlen läßt, sondern der man hoffen muß, daß sie zu ihrer Zeit offenbaret werde. Darum sollst du nicht richten nach dem Fühlen der Sünde, sondern nach der Verheißung und Lehre des Glaubens, durch welche dir Christus verheißt wird, daß er deine vollkommene und ewige Gerechtigkeit sei (Luther). — Warten be-

greifst in sich: eine gläubige Versicherung von gewisser Erlangung der gehofften Sache, eine Hochachtung derselben, ein beständiges Andenken an dieselbe, ein ansehnliches Verlangen darnach, eine Freude über die Vorstellung künftigen Genusses, ein gedulbiges Ausharren, eine Enthaltung von allem dem, was der Lauterkeit und Festigkeit solcher Hoffnung entgegensteht. Die aus dem Gesez gerecht werden wollen, haben nichts mehr von Christo zu erwarten, die Gläubigen aber haben noch herrliche Güter von ihm zu hoffen (Starke).

Glaube, welcher durch Liebe wirksam ist (B. 6.) St. Paulus zeigt allhier an, wie es eine Gestalt habe um das ganze christliche Leben, nämlich daß es anders nichts sei, denn innerlich Glaube gegen Gott und auswendig Liebe und Werke gegen den Nächsten, also, daß der Mensch vollkommenlich ein Christ sei, inwendig durch den Glauben gegen Gott, welcher unserer Werke nichts bedarf, auswendig aber gegen die Menschen, welchen unser Glaube nichts helfen kann, sondern unser Werk und Liebe. — Vom Glauben, was der sei, was seine innerliche verborgene Natur, Kraft, Wert und Amt sei, hat er droben gehandelt, da er saget, daß er uns vor Gott gerecht mache. Allhier aber sehet er ihn zu der Liebe und den Werken, d. i. er redet von seinem Werk und Amt, daß er auswendig und öffentlich führet, daß er der Anreger sei zu guten Werken und zu der Liebe, ja nicht allein der Anreger, sondern der rechte Thäter und Werkmeister aller guten Werke. — Da stehet St. Paulus und saget frei heraus, daß der Glaube so durch die Liebe thätig ist, einen Christen mache, saget nicht, daß Kappen, Fassen, sonderliche Kleidung oder Geberden zum Christen mache. — Etwas anderes, es heiße wie es wolle, macht keinen zum Christen; allein Glaube und Liebe thut es (Luther). — Es auch oben bei den dogm. Grundgedanken.

Ihr kauft kein (B. 7.) Kaufen im Christenthum ist gut, sein Kaufen noch besser, den Kauf vollenden das Allerbeste. — Zum Christenthum gehöret stehen und wandeln; stehen, daß man nicht falle, wandeln, daß man nicht stille stehet, welches gewöhnlich mit einem Zurückgehen verknüpft ist. (Bei Starke). — Diese Worte sind sehr tröstlich, denn die Christen haben immerdar diese Ansehung, daß sie sich dünken lassen, es sei um ihr Leben ein faul, schläfrig Ding, dünket sie mehr ein Kriechen, denn ein Lauf. Aber sofern sie in der heilsamen Lehre beständig bleiben, im Geiste wandeln und ihres Berufs warten, sollen sie sich nichts bekümmern, ob sie sich gleich dünken lassen, als ob ihr Thun und Wesen langsam von staten gehe, und mehr krieche denn gehe. Unser Herr, Gott, aber richtet viel anders. Was uns dünket langsam gehen, heißt bei ihm schnell und geschwinde laufen; item, was wir für Traurigkeit, Leid, Tod zc. halten, daß ist bei ihm Freude, Lachen und Seligkeit (Luther). — Wer heimte euch? Und jetzt meinten sie gerade, es gingen alle ihre Sachen aus fertigste und allerschleimigste von staten (Luther). — Hüte dich, Pilgrim! auf dem Wege nach dem Himmel sind viel Anstöße. Hörest du die Sirenen singen und die Mörder pfeifen? Wollende du deinen Lauf mit Freunden, laß dich das Dräuen und Schmeicheln der Welt nicht irren! Der Herr mit dir! (Heringer.)

Die Ueberredung ist nicht von dem, der euch berief (B. 8). Hüte dich vor aller Leichtgläubigkeit, sonderlich in geistlichen Dingen, darin es auf die Wohlfahrt der Seele ankommt! Es mag eine Lehre noch so einen guten Schein haben, so muß sie doch nach dem Wort Gottes geprüft werden (Lange). — Der Teufel ist ein Tausendkünstler, die Leute zu überreden. Er kann die allgeringsten Sünden also aufblasen und groß machen, daß der, der angefochten wird, nicht anders meint, denn es seien so große schreckliche Sünden, die werth seien der Strafe des ewigen Todes. Da ist es denn hohe Zeit, daß man ein solch betrübtes Herz auf solche Weise tröste, wie hier St. Paulus gethan, daß man ihm sage, daß solche Ueberredung nicht von Christo sei, sondern sie wider das Wort des Evangelii streitet, welches uns Christum fürbilde, daß er nicht ein Verflüger sei, sondern daß er sanftmüthig, barmherzig, ein Heiland und Tröster sei (Luther).

Ein wenig Sauerteig u. (B. 9.) Das Wenigste vom Bösen steckt an, ein kleiner Funke zündet einen Wald an. Weg mit! O aber, ihr Unachtsamen! ist's euch ein Geringes, durch faule Geschwätze und Gesellschaften, durch Gift der Lügen wider Christum verderbt zu werden? (Hedinger.) — Die Lehre soll sein, gleichwie ein feiner, ganz gülbener Ring, daran kein Nislein, noch Bruch sei; denn sobald solcher Ring ein Nislein oder Bruch gewinnt, ist er nicht mehr ganz. — Mit der Ehre, Glauben und Augen ist nicht zu scherzen; ein Schade verderbt das Ganze (Luther).

Ich habe das Zutrauen zu euch in dem Herrn (B. 10). Hat St. Paulus recht gethan, daß er sagt: ich hab' ein gut Vertrauen zu euch, so doch die Heilige Schrift verbietet, man solle auf Menschen nicht vertrauen? Antwort: Glaube und Liebe gläuben, doch ist der beider Glaube nicht auf einerlei gerichtet. Denn der Glaube ist auf Gott gerichtet, darum kann er nicht betrogen werden; die Liebe aber gläubet den Menschen, darum wird sie oft und viel betrogen. Nun ist aber der Glaube, so die Liebe hat, ein solch nöthig Ding in diesem gegenwärtigen Leben, daß ohne ihn solch Leben gar nicht bestehen mag. Denn wenn sei: Mensch dem andern vertraut, noch gläubet, was würde aus diesem Leben auf Erden werden? Die Christen glauben an Liebe den Leuten eher, denn die verschmigten Weltkinder zu thun pflegen. Denn daß die Gläubigen den Leuten vertrauen und sich Gutes zu ihnen versehen, das ist eine feine Frucht des Heiligen Geistes und Glaubens. Aber der Christ setzt bei: im Herrn — sofern vertraue ich euch und versehe mich Gutes zu euch, sofern der Herr in euch ist und ihr in ihm, d. i. sofern ihr in der Wahrheit bleibet. — Der wird das Urtheil tragen. Man muß die Lehre heilig vom Leben scheiden. Die Lehre ist der Himmel, das Leben die Erde. Im Leben ist Sünde, Irrthum, Uneinigkeit. Da soll die Liebe überhören und übersehen, soll sich leiden, da soll die Vergebung der Sünden walten, sofern doch, daß man solche Sünde und Irrthum nicht verteidigen wolle. Aber mit der Lehre ist es viel ein ander Ding, denn sie ist heilig, rein, lauter, himmlisch, göttlich; darum können wir es nicht leiden, daß man sie auch in dem Allgeringsten verrücken wolle. Wer die ändern oder fälschen will, gegen den ist weder Liebe, noch Barmherzigkeit zu beweisen. — Wir lassen es wohl ge-

schehen, daß sie die christliche Liebe so hoch rühmen, als sie immer mögen; wir rühmen dagegen von der Majestät und Herrlichkeit des Wortes und Glaubens. Die Liebe soll alles leiden und jedermann weichen; dagegen aber soll und kann der Glaube gar nichts leiden und kurzum niemand weichen. Denn der Liebe können alle Trügereien keinen Schaden thun, der ein Schaden heißen möchte, d. i. sie verliert Christum nicht; dagegen wenn die Schwärmergeister ihre Lügen und Irrthum unter dem Schein der Wahrheit lehren, da muß man wahrlich keine Liebe erzeigen, ihren Irrthum auch nicht billigen. Denn da verliert man nicht eine Wohlthat, einem Undankbaren erzeigt, sondern das Wort, den Glauben, Christum selbst und das ewige Leben (Luther).

Werde ich verfolgt — Aergerniß des Kreuzes (B. 11). St. Paulus hält das für ein gewiß Zeichen, daß das rechte Evangelium nicht sei, noch sein kann, wenn es in der Stille und Friede gepredigt wird und nicht widersprochen und verfolgt wird. Dagegen hält die Welt, wenn sie siehet, daß aus der Predigt des Evangeliums viel und groß Rumor, Zerrüttung, Aergerniß und Notzen folgen, für ein gewiß Zeichen, daß solche Lehre legerisch und aufrührerisch sei. — Den Mördern, Dieben und anderen Uebelthätern erzeigt man Gnade; dagegen hält die Welt dafür, daß keine ärgere, schädlichere Leute erfunden werden, denn Christen; darum läßt sie sich auch dünken, man könne ihnen nimmermehr Strafe und Plage genug anthun. — So lange Verfolgung und Leiden währen, siehet es in der Christenheit wohl. Die Christenheit muß Verfolgung leiden, wenn das Evangelium rein gelehrt wird. Denn das Evangelium gehet damit um, daß es allein Gottes Barmherzigkeit, Gnade, Ruhm und Preis prediget, bedet dagegen auf des Teufels List und Bosheit. Wo das Evangelium aufgehört, kann es nicht anders sein, es muß Aergerniß des Kreuzes folgen; wo das nicht geschieht, ist gewißlich der Teufel noch nicht recht getroffen, sondern kaum ein wenig gekittet. — Es wolle ja Gott dafür sein, daß das Aergerniß des Kreuzes nicht aufhöre, welches bald geschähe, wenn wir nur predigten, was der Fürst dieser Welt samt seinen Gliedern gern hörten, nämlich wie man sollte durch eigene Werke gerecht und selig werden (Luther).

Dispositionen über die einzelnen Verse, namentlich 1—9, ergeben sich bei der meist sententiösen Form derselben von selbst.

Aus Risco zu B. 1—6: Die Sorge des Christen, daß er fest stehe in der wahren Freiheit; zu B. 7—12. Wie retten wir die, welche in Gefahr des Abfalls stehen? 1) Durch Hinweisung auf das frühere Leben in der Gemeinschaft mit Gott; 2) durch Warnung vor dem Verderben, dem sie entgegen gehen, B. 9. 10; 3) durch das Zeugniß des eigenen Wandels, der tren beharrt in der Gemeinschaft mit Gott durch Christum, B. 11. — Zu B. 1—6 am Neujahr: Ein guter Rath zum neuen Jahr für alle, welche ihr Leben bewahren wollen: 1) Befestigt in der Freiheit, damit uns Christus befreiet hat; 2) verliert Christum nicht und fallet nicht von der Gnade; 3) wartet im Geist durch den Glauben der Gerechtigkeit, der man hoffen muß; 4) wandeln im Glauben, der durch die Liebe thätig ist (Franz).

2. Ermahnung, statt sich vom Glauben zu Gesetzeswerken zurückzuwenden, vielmehr (in richtigem Verständniß christlicher Freiheit) den Glauben zu bethätigen durch dienende Liebe, als die beste Gesetzeserfüllung.

Kap. 5, 13—6, 10.

1. Mehr im allgemeinen' — mit Zurückgehen auf den prinzipiellen, ethischen Gegensatz von Geist und Fleisch. Kap. 5, 13—24.

(B. 16—24 Epistel am Sonntage nach Trinitatis.)

13 Denn ihr seid zur Freiheit berufen, meine Brüder; nur [braucht] nicht die Freiheit zu
14 einem Anlaß für das Fleisch, sondern durch die Liebe dienet einander. * Denn das ganze
15 Gesetz ist in¹⁾ einem Wort erfüllt²⁾, in dem: »Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst.« * Wenn
16 ihr aber einander beißt und freßet, so sehet zu, daß ihr nicht von einander aufgezehret werdet.
17 * Ich sage aber: wandelt im Geist, so werdet ihr Fleischesgelüste nicht vollbringen. * Denn
das Fleisch gelüftet wider den Geist, der Geist aber wider das Fleisch; denn³⁾ diese list wider
18 einander, damit ihr nicht thut, was ihr wollet. * Wenn ihr aber vom Geist euch treiben las-
19 set, seid ihr nicht unter dem Gesetz. * Offenbar aber sind die Werke des Fleisches, welche sind
20 [Ehebruch⁴⁾, Hurerei, Unreinigkeit, Schwelgerei, * Böhsdienst, Zauberei, Feindschaft, Streit,
21 Eiferjucht⁵⁾, Zorn, Parteilungen [ränke], Entzweigungen, Kotten, Neid, Mord⁶⁾, * Trunkenheit,
Gelase und dem Aehnliches; davon sage ich euch zuvor, wie ich es zuvor gesagt habe⁷⁾, daß,
22 die solches thun, werden das Reich Gottes nicht ererben. * Die Frucht des Geistes aber ist
Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gültigkeit, Treue, Sanftmuth, Enthaltensamkeit;
23 * wider solches ist das Gesetz nicht. * Die aber Christi sind⁸⁾, haben ihr Fleisch gekreuzigt
24 mit seinen Leidenschaften und Lüsten.

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 13. Denn ihr seid zur Freiheit berufen 2c. *Ἔρεῖς* an die Spitze gestellt hat den Nachdruck. Paulus stellt sie im Gegensatz zu ihren Verführern, den *ἀναστατόντες*. Die Anknüpfung mit *γὰρ* ist aber etwas schwierig. Man könnte eher ein *δέ* erwarten, was deshalb auch in Cod. G., F. und bei Chrysostomus sich findet, aber offenbar nur als Umänderung in eine leichtere Lesart. Mit *γὰρ* dient der Satz zur Begründung von einem vorhergehenden Gedanken. Von welchem aber? Man könnte zurück gehen wollen auf B. 10. Ich habe das Zutrauen zu euch 2c. oder auf B. 8 oder auf B. 4 oder auf B. 1. Richtiger würde man aber sagen: Er begründet den im Vorhergehenden von B. 1 an überhaupt deutlich genug liegenden Gedanken: Folget nicht den Irlehrern — oder: die, die euch unter das Gesetz knechten wollen, thun Unrecht daran und ihr thut Unrecht, ihnen zu folgen; denn 2c. Der Satz, mit dem der Apostel anhebt in B. 1. *τῇ ἐλευθερίᾳ — ἡλευθέρωσθε* wird wieder aufgenommen. Die eine, nächste Ermahnung hat Paulus daraus abgeleitet mit *σπουδῆς*. Nun gibt ihm aber ihr Freiheitsstand Anlaß, sich nach einer andern, nach der entgegengesetzten Seite mit seinem Ermahnen zu wenden (s. gleich nachher) und

daher nimmt er den Grundgedanken ihres Freiheits, als einer göttlich verbürgten Thatsache, erst noch einmal auf mit *ὑμεῖς — ἐκλήθητε*. Immerhin schwebt aber das *γὰρ* etwas in der Luft, wenn man das zu Begründende im allgemeinen in dem Gedanken sucht, der durch das Vorhergehende überhaupt sich hindurchzieht. Daher fragt es sich doch, ob man nicht einfach bei dem unmittelbar vorhergehenden Vers 12 stehen bleiben soll. Der Sinn wäre dann: möchte es mit euren Verführern soweit kommen, wie B. 12 gesagt ist, möchten sie es doch lieber vollends soweit treiben (sich verschneiden in ihrem Fanatismus) — um sich dadurch vollends in ihrer Verkehrtheit u. in ihrem völligen Geknechtetsein unter die *στοιχεῖα τοῦ κόσμου*, in ihrer innerlichen Verschiedenheit von euch offenbaren, und von euch scheiden! Das wäre ja gut: denn ihr seid euren wahren Wesen nach ja doch ganz anderer Art, seid zur Freiheit berufen! Anders Meyer. Nach ihm will Paulus mit dem Satz in B. 13 die sarkastische Form seiner Bemerkung in B. 12 begründen: mit Recht rede ich so entristet gegen jene Menschen; „denn“ ihr werdet von ihnen zur Elaberei des Gesetzes bearbeitet, und seid doch berufen zum Messiasreich zu dem Zweck, um frei zu sein. Die Erklärung hängt damit zusammen, daß Meyer die Bemerkung in B. 12 als bloßen, sarkastischen Spott faßt, ohne

¹⁾ *ἐν ὑμῖν* vor *ἐν ἐνὶ λόγῳ* nicht beglaubigt genug.

²⁾ *πληροῦνται* Recepta; *πεπλήρω.* nach Sachmann, Tischendorf richtige Lesart. Auch Cod. Sin.

³⁾ *ταῦτα γὰρ* vorzuziehen, als besser beglaubigt, statt *ταῦτα δέ.*

⁴⁾ Recepta; *μοιχεῖα* mit Sachmann, Tischendorf zu streichen. Auch C. Sin. om. c. add.

⁵⁾ Rec.: *ἐρις, ζῆλοι*; der Plural wohl erst hineingefügt wegen der umgebenden Plurale. C. Sin. *ἐρις, ζῆλοι.*

⁶⁾ *φόνου* ist beizubehalten, da die meisten Zeugen dafür sind. Cod. Sin. om.

⁷⁾ C. Sin. *καθὼς εἶπον.*

⁸⁾ C. Sin. *τοῦ κυρίου Χρ. Ἰησοῦ.*

dem Gedanken Raum zu geben, daß ihn etwas Reales, das wirkliche Vorkommen der Selbstentmannung als eines religiösen Aktes zu Grund liege. — Nachdem der Apostel nun noch einmal den Gedanken, daß die Galater als Christen freiseien, energisch ausgesprochen und somit jedenfalls — mag man nun dem *γὰρ* eine Beziehung geben, welche man will — thatsächlich den Satz, mit dem er B. 1 angefangen, noch einmal aufgenommen hat, folgt er mit seiner Paränese nach der anderen Seite sich wendend die Warnung vor Mißverständnis und Mißbrauch dieser Freiheit (die er ja in allem Bisherigen den Christen mit solcher Entschiedenheit vindizirt, deren Nichtaufgeben er ihnen zur Pflicht gemacht hatte) bei: *μόνον μὴ* u., mit Aposiop., etwa *τρέπετε* zu ergänzen = brauchet die Laßet nicht zu einem Vorwand für das Fleisch = laisset das Fleisch (eure sündliche Menschennatur) nicht an dieser Freiheit (vom Gesetz) einen Vorwand nehmen, den Vorwand, es sei also nun dem Menschen erlaubt, zu thun, was er wolle; daher dürfe es auch sich geltend machen mit seinen sündlichen Gelüsten. Dies wäre natürlich eine völlige Verkehrung der christlichen Freiheit, wenn man sie so von der *ἀγάπῃ* ausbeuten ließe. Der Gegensatz zeigt deutlich, worin Paulus das Wesen des Sarkistischen sieht; keineswegs etwa in der eigentlich sogenannten Fleischlichkeit, sondern in dem selbstsüchtigen Egoismus. Denn er ermahnt: vielmehr dienet einander durch die Liebe; diese als Mittel des Dienens gedacht. — *δουλεύειν* mit akuminösem Gegensatz zu der *ἐλευθ.* der Christen. Nicht sollen die Christen dem Gesetz *δουλεύειν*; in diesem Sinne sind sie frei; andererseits aber schließt dieses Freisein das *δουλεύειν* im Sinne des *δουλ.* *ἀλλήλοις* nicht aus, sondern ein. — Mit unserm Vers beginnt natürlich ein neuer Absatz, aber unrichtig ist es, wenn, wie dies in verschiedener Weise geschieht, hier ein zweiter oder dritter Haupttheil begonnen wird. Vor allem wendet sich der Apostel nicht von jetzt an an diejenigen galatischen Christen, welche den Grundsatz evangelischer Freiheit festgehalten hatten; vielmehr hat er im ganzen Brief dieselben Subjekte, die vom Judaismus Irregleiteten im Auge, und auch seine jetzige Mahnung noch hängt mit dem Hauptgedanken des Briefes unmittelbar zusammen. Inwiefern? sagt er zunächst selbst mit *μόνον μὴ* deutlich; die energische Ermahnung zum Festhalten der Freiheit erhält ihre notwendige Ergänzung durch die Warnung vor Mißbrauch derselben, durch die Hinweisung auf ihren ethischen Charakter. — Dies ist aber allerdings nur das Eine, mehr nur der Anknüpfungspunkt; Paulus gibt seine Ermahnung zur dienenden Liebe doch nicht bloß vorbeugend für den Fall, daß die Galater die Unrichtigkeit des gesetzlichen Standpunkts einsehend auf den freieren zurückkehren wollen, sondern es gebührt dieselbe in ihrer ganzen Ausführung, die sie in den folgenden Versen erhält, mit zu der Polemik gegen ihre jetzige irrige Anschauung: der den Glauben geringachtenden, in falsche Knechtschaft

sich begebenden Gefeslichkeit, die er bekämpfte, stellt er gegenüber als das Richtige die „Gesetzeserfüllung“ durch Bethätigung des Glaubens in der Liebe (vergl. B. 6), wo man sich selbst zum Knecht macht, überhaupt in einem Wandel im Geiste, bei dem man eben das Gesetz „erfüllend“ von ihm frei wird (B. 14. 18. 23). Um so mehr hält er ihnen dies vor, weil es gerade bei den Galatern trotz (oder wegen) ihres Gesetseifers auf der einen Seite an dieser rechten, auch den Christen obliegenden Gesetzeserfüllung durch Geisteswandel fehlte (vergl. namentlich B. 15). Sie, die das Gesetz sich auflegen wollten, ließen es gerade an dem fehlen, was des Gesetzes Kern ist; die sich zu Knechten (des Gesetzes) machen wollten, wollten nicht (einander) Knechte sein. Daher galt es, ihnen zuzurufen: sehet, was euch Noth thut, ist, nicht etwa vom Glauben weg, als wäre dieser zu wenig, zum Gesetz euch zu wenden, sondern einfach den Glauben zu bethätigen durch Wandel im Geiste, in der Liebe (vergl. B. 6) [einzelnes wird sofort besonders in Kap. 6 erwähnt]. Man sieht so deutlich, wie wenig unser Abschnitt von dem Vorhergehenden abgegliedert werden darf, wie er vielmehr der ganzen Polemik des Apostels mit bient, ja wie dieselbe in ihm ihren rechten, die Herzen treffenden Abschluß erhält. — Unrichtig ist es natürlich, wenn man unseren Abschnitt als den paränetischen des Bisherigen, als dem abhandelnden Theil, gegenüberstellt, denn schon in B. 1 unseres Kap. begann die Paränese. Sie wendet sich nur jetzt nach der anderen, spezifisch ethischen Seite. Immerhin könnte man daher mit einigem Recht unseren Abschnitt den ethischen Theil nennen im Unterschied von dem dogmatischen. Allein wenn dies den Sinn haben sollte, wie gewöhnlich, daß Paulus nun die Streitfrage über das Gesetz in seinem Verhältniß zum Glauben verlasse, nicht mehr die Irreleitung der galatischen Gemeinden im Auge habe, sondern einfach dazu übergehe, zu einem christlich-sittlichen Wandel, mit Rücksicht auf sittliche Gebrechen, die sonst sich gezeigt haben, zu ermahnen, so ist dies nach dem oben Bemerkten unrichtig. Wenn aber auch sachlich eine solche Untercheidung eines dogmatischen und ethischen Theils nicht unbegründet ist, so ist sie doch formell nicht zutreffend; unser Abschnitt kann formell nicht dem ganzen Bisherigen gegenübergestellt werden. Denn die Rede geht ja ununterbrochen fort.

2. B. 14. Denn das ganze Gesetz ist erfüllt u. *Πληροῦν* nicht = *ἀνακεφαλαίων*, comprehendere nach Röm. 13, 9 obwohl der Ausdruck *ἐν ἐνὶ λόγῳ* diese Erklärung nahe legen könnte, wenigstens bei der Lesart *πληροῦται*, während sie bei der Lesart *πεπληροῦται* eigentlich von selbst wegfällt. Es mag das *ἐν ἐνὶ λόγῳ* eben zu der Lesart *πληροῦται* Anlaß gegeben haben. *Πληροῦν* ist zu verstehen von dem Erfüllen durch die That, dem Befolgen, *satisfacere legi*. *Ἐν ἐνὶ λόγῳ* ist dann anzusehen als abgekürzter Ausdruck für: durch Befolgung des einen Wortes, Anspürch, der sofort

folgt: ἀπατήσεις τὸν πληθὸν σου 2c. aus 3 Mos. 19, 18. — Ὁ πᾶς νόμος kann nichts anderes heißen, als das ganze mosaische Gesetz. Dieses wird nach B. also erfüllt durch Erfüllung des einen genannten Gebots. Treffend bemerkt Meyer: „Von dem erhabenen, geistlichen Standpunkt aus, auf dem der Apostel steht, sieht er alle anderen Gesetzegebote so tief untergeordnet unter das Gebot der Liebe, daß, wer dieses Gebot erfüllt habe, unter den sittlichen Maßstab und die sittliche Schätzung falle, als habe er das gesammte Gesetz erfüllt. Von diesem hohen und klaren Standpunkt aus trat alles, was nicht mit dem Liebesgebot zusammenhing (Röm. 13, 8—10), so gänzlich zurück, daß es als noch besonders und selbständig zu Erfüllendes gar nicht mehr in Betracht kam, vielmehr das ganze Gesetz schon in der Liebe vollbracht erschien, als in der vom göttlichen Geist gewirkten (E. 22 f.) Gesinnung und That, in welcher der Gipfel, Ziel- und Vollendungspunkt aller Gesetzesfülle enthalten sei.“ — Fragt man nun aber: Wie konnte Paulus speziell dem Gebot der Nächstenliebe diese eminente Stellung zuerkennen? Mußte er nicht auch, ja vor allem, Erfüllung des Gebots der Gottesliebe von dem Gläubigen verlangen, und konnte er nicht, nur wenn dies beides sich fand, dies einer Erfüllung des ganzen Gesetzes gleich achten? So ist hierauf zu antworten, daß er 1) den Glauben als die Gottesliebe unmittelbar einschließend denkt, 2) aber sich die Nächstenliebe nicht ohne Gottesliebe denken kann, daher jene vom Christen fordernd, diese ihm natürlich nicht erlassen will. Die Gottesliebe erwähnt er hier aber nicht, denn es ist ihm bei seiner Ermahnung ja nicht um eine bloß innenwändige, der Gesinnung angehörige, sondern um die in die Erscheinung fallende, im Wandel sich darstellende Gesetzeserfüllung, um die rechte ethische Gestaltung des Lebens, insbesondere des Gemeinlebens, zu thun, und diese beruht auf der Nächstenliebe. Daher kommt eben nur diese zur Sprache. — Dient der Satz nach dem Zusammenhang zunächst zur Empfehlung der Ermahnung, und mußte bei den Gesetzeseserfüllern eben ein solches Argument um so mehr dazu dienen, so wird mit demselben natürlich zugleich ein Schlag gegen diesen Gesetzeseserfüllung geführt, und derselbe in seiner Nichtigkeit hingestellt; denn alles Sonstige, die vielen Beobachtungen sind ja danach rein unnützig; mit dem Einen: den Nächsten lieben, ist alles gethan.

3. B. 15. Wenn ihr aber einander beißt 2c. — statt einander zu dienen durch die Liebe, ganz das Gegenteil thut, einander anfeindet und hasset, und dies zur That werden lasset; einander Schanden zufügt, ja einander zu verderben sucht; dies etwa der Sinn dieser starken, von reißenden Thieren entlehnten Ausdrücke. So setzet zu, daß nicht, folgt Paulus mit einschneidendem Wort bei, das Ergebnis das Gegenteil von dem sei, was ihr beabsichtigt. Jedes möchte den andern verdrängen, am Ende aber werden alle den Schaden haben, aufgerufen sein. Der Satz dient so per contrarium

mit zur Begründung von B. 13. Die Erklärung: „euer christliches Gemeinwesen wird zu Grunde gehen“, dürfte vielleicht zu speziell sein. Nicht unwahrscheinlich ist freilich, daß gerade der Einfluß der Zudäufungen Spaltungen unter den Galatern veranlaßte und sie sich über der Frage wegen des Gesetzes stritten.

4. B. 16—18. Ich sage aber, wandelt im Geist, so — seid ihr nicht unter dem Gesetz. Mit λέγω δε stützt Paulus seine Ermahnung zum δουλ. διὰ τῆς ἀγ. (gemäß der schon in der ersten Hälfte des B. 13 gegebenen Warnung) auf eine allgemeine, prinzipielle Ermahnung, im Geist zu wandeln, zurück (denn im Geist sieht er das zur Liebe führende Agens), und zeichnet sodann Geist und Fleisch als die zwei einander entgegengesetzten, in entgegengesetzten Wirkungen sich äußernden ethischen Prinzipien. — Πνεύματι περιπ. Dat. dynam.; eigentlich: wandelt durch den Geist, so daß er (nicht die Bahn, in welcher (Wieseler), sondern) die Kraft ist, durch welche sie wandeln = πνεύματι ἄγόμενοι, B. 18. Πνεύμα ist auch hier natürlich = der Heilige Geist; dieser ist es, der die σάρξ überwindet. Er geht freilich in die Herzen der Gläubigen ein und wirkt nun treibend, den Wandel bestimmend, als der im Gläubigen innewohnende. Aber deswegen ist τὸ πν. doch nicht = der neue, vom Geist geheiligte Sinn des Gläubigen selbst, sondern bleibt immer vom einzelnen menschlichen Geist verschieden, ihm als göttlicher transcendent. — Καὶ ἐπιθυμία σαρκός 2c. Die Fassung als Folge empfiehlt sich sprachlich (καὶ mit οὐ μὴ und dem Conj. ober. Fut. nach einem Imperativ hat gewöhnlich diesen Sinn) und durch den Zusammenhang. In dem πνεύματι περιπατεῖν will er das Mittel angeben, um über die ἐπιθυμία σαρκός zu siegen. — B. 17. Γάρ: begründet zunächst einfach das Reden von einer ἐπιθυμία σαρκός B. 16 = von einer solchen rede ich: denn ἡ σάρξ ἐπιθυμεῖ. Allerdings aber bleibt er nicht hierbei stehen, sondern läßt sich nun auch weiterführen auf das entgegengesetzte ἐπιθυμεῖν des πνεύματος. Κατὰ: es bekämpft jedes das andere und sucht ihm die Herrschaft zu entreißen, dagegen sich in Besitz derselben zu setzen. Dies wird erläutert durch das Folgende: diese befehlen nämlich einander, ἵνα = in der Absicht, daß ihr gerade dasjenige, was ihr etwa (im einzelnen Fall) wollet, gerade das Geküßte, was ihr etwa in den Willen aufgenommen habt, nicht vollbringet; ἀ ἀντὶ τῆς τοῦ πν. Willen zu beschränken. Davon, ob die beiden Mächte in den betreffenden Fällen den Zweck ihrer Bekämpfung erreichen oder nicht, wird hier nicht gesprochen, da es sich nur um Veranschaulichung des unversöhnlichen Gegensatzes ihrer Tendenzen handelt (Wieseler). ἵνα ist daher durchaus nicht im Sinne des Erfolges zu verstehen. Der Widerstreit ist übrigens keineswegs als unlösbarer Gedacht nach dem Zusammenhang, nach welchem eben ein entschiedenes Sichbestimmenlassen von dem einen Prinzip, vom Geist, und ein Nichtvoll-

bringen der allerdings nicht zu vermeidenden Lust des Fleisches vom Christen erwartet wird (die Stelle also ganz verschieden von Röm. 7, 14 ff.). Von dem Siege dieses Prinzips ist dann B. 18 die Rede: wenn ihr aber vom Geist getrieben werdet = wenn der Kampf zum Siege wird, und zwar zum rechten; wenn das ἐπιθυμῆναι des πνεύμα zum ἀγειν wird ic. Οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον nach B. 14; dort war es nur speziell von der Liebe ausgesagt, hier allgemein von dem πν. ἀγεσθαι, von welchem eben dadurch deutlich wird, wie Paulus es zu dem Siebelßen in Beziehung stellt; es ist ihm wesentlich eins, d. i. jenes ist das Prinzip von diesem. Und nicht mehr unter dem Gesetz ist der πνεύματι ἀγόμενος eben, weil er τὸν πάντα νόμον πεπλήρωται. Der Sinn ist also: das Gesetz darf an euch dann keine weiteren Anforderungen machen; natürlich, denn ihr seid ja dann in der rechten, dem Christen geziemenden sittlichen Verfassung. Wenn ihr aber, ist der Hintergedanke dabei, nicht πνεύματι ἀγεσθε, dann seid ihr noch dem Gesetz verhaftet; ihr seid ja dann in Wahrheit noch gar nicht in Christo.

5. B. 19—21. Offenbar aber sind — nicht ererben. Πανερά: offenbar = deutlich hervortretend, daher natürlich auch unleugbar. Dies πανερά ist die Hauptsache, deshalb vorangestellt. Denn Paulus will den Galatern Anleitung zu dem πνεύματι ἀγεσθαι geben, daher nennt er nicht nur die ἔργα σαρκός „offenbar“, sondern zählt sie auch noch geschildert auf, malt sie ihnen vor die Augen (stellt sie an den Branger); so kann jeder wissen, was umgekehrt zu dem πνεύματι ἀγεσθαι gehört, daß man solches nicht treiben darf, wenn man ein πνεύματι ἀγόμενος sein und οὐχ ὑπὸ νόμον εἶναι will (das Positive dann B. 22 f.). — Daß Paulus nicht sagen will, solche Dinge alle finden sich unter den Galatern, versteht sich danach von selbst. — Werke des Fleisches = „das, was zu Wege gebracht wird, wenn das Fleisch, d. i. die sündliche Menschennatur, nicht aber der Heilige Geist, das wirkende Prinzip ist.“ Meyer. Daher werden natürlich hier viele Sünden aufgezählt, die keineswegs Fleischesünden in der gewöhnlichen Bedeutung sind, vielmehr ganz besonders Sünden gegen die Liebe gemäß dem Zusammenhang. Vier Klassen sind es: 1) Wollust (πορνεία), 2) Götzendienst (εἰδωλόλ., φαρυ.), 3) Streitsucht (ἐξθραι-όνοι), 4) Unmäßigkeit (μέθαι, κάμωι). Am ausführlichsten ist 3. behandelt. — Ἀκαταστασία, wollüstige Unreinigkeit überhaupt nach dem speziellen πορνεία; ἀσελγεία, wollüstige Schwelgerei, Ausgelassenheit. Der Uebergang von der ersten Klasse zur zweiten vermittelt sich leicht durch die Thatfache, daß mit dem Götzendienste sich vielfach Unzucht verband; deswegen ist aber εἰδωλολατρεία nicht als Spezies der Wollustsünden zu betrachten. — Φαρμακεία hier wohl neben εἰδωλολατρεία = Zauberei, nicht = Gistmischerei. Dritte Klasse: die Substantive bis αἰρέσεις beziehen sich auf den Unfrieden, die vier ersten im Verhalten zu den Einzelnen, wobei aber ζήλος und θυμοί auf

die innere Seite, die Quelle hinweisen, die drei folgenden auf den Unfrieden größerer Theile unter einander. Φθόνοι, φόνοι folgt noch nach, offenbar zunächst des Wortspiels wegen zusammengestellt, da φθόνος sonst mit ζήλος zusammengehörte; φόνοι aber schließt passend als schlimmste, größte Gestalt des Unfriedens. Beides ist überdies vielleicht zusammengestellt mit Bezug auf das Zusammentreffen von φθόνος und φόνοι bei dem ersten Mord; vergl. 1 Joh. 3, 12. — Um noch weiter die ἔργα σαρκός zu brandmarken und von ihnen abzuhalten, weist er noch auf die Strafe hin, die darauf gesetzt ist, mit Worten, die einmal sagen wollen: so oft man darauf zu reden komme, müsse man eben immer wieder das gleiche Urtheil fällen, und dann: man könne ganz bestimmt es voraussetzen. — Προ- in προλέγω und προείπον = bevor es kommt; das Prät. in προείπον = bei meiner Anwesenheit unter euch. — Βασιλείαν Θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν ebenso 1 Kor. 6, 9 f.; Eph. 5, 5, natürlich mit der Voraussetzung: wenn keine μετάνοια eintritt. — B. 22. Nach der negativen Erörterung sagt Paulus auch noch ausdrücklich, worin das πνεύματι ἀγεσθαι bestehe, resp. sich offenbare. Καρπὸς τοῦ πνεύματος in der Hauptsache, wie ἔργα B. 19: das, was geschieht, zumegebracht wird, wenn der Heilige Geist treibendes Prinzip ist. Es sind aber im Folgenden lauter Eigenschaften genannt, nicht Werke, daher natürlich ἔργα nicht paßte. Und gewiß ist es nicht unabsehlich, daß Paulus zunächst nur die inneren, in der Gesinnung bestehende καρπός des Geistes nennt, weil eben der Geist zunächst und hauptsächlich die Gesinnung ändert und ändern muß. Wo dies geschehen, da findet wahrhaftig ein ἀγεσθαι πνεύματι, ζῆν πν. statt, das dann seine auch äußerliche Darstellung in einem περπατεῖν πν. findet. — Auch der Singular καρπός ist bezeichnend, „hervorgehend aus der Vorstellung der inneren Einheit und sittlichen Zusammengehörigkeit alles dessen, was der Geist wirkt.“ Da πνεύμα in diesem Zusammenhang als das die dienende Liebe wirkende Prinzip gefaßt ist, so erklärt sich leicht die Aufzählung gerade dieser Tugenden. Daß noch viel anderes durch das πνεύμα gewirkt wird, versteht sich. Voraus steht die Liebe als allgemeinste und zugleich vornehmste Tugend der Christen (vergl. B. 13. 14). Χαρά ist man geneigt, als Freude mit den Brüdern zu fassen, opp. ζήλοι, φθόνοι. Daß dieser Liebesbegriff an sich nicht darin liegt, steht nicht im Wege; der Zusammenhang würde eben andeuten, in welchem besonderen Sinne hier χαρά zu nehmen sei. Doch läßt sich auch die Deutung von der inneren Freundlichkeit des Christen im Bewußtsein der Liebe Gottes rechtfertigen, da dieselbe ja in nahestem Zusammenhang mit dem Verhalten gegen die Brüder steht, mit lieblosem Benehmen unvereinbar ist. Jedenfalls gehören dann die Worte von εἰρήνῃ an bis πραότης zusammen, als die konkreten Formen der ἀγάπη, der selbstlosen Liebe bezeichnend; εἰρήνῃ daher Frieden mit Anderen, μακροθυμία das Ge-

huldsamkeit bei Beleidigungen, *χρηστότης* huldreiches, freundliches Wesen, *ἀγαθωσύνη* damit nahe verwandt: Gültigkeit (Luther); nicht etwa ganz allgemein = gute Gesinnung (jene spezielle Bedeutung häufig in den LXX); *πίστις* hier natürlich nicht = rechtfertigender Glaube, sondern entweder Zutrauen, opp. Mißtrauen oder Treue. Endlich wird *ἐγκράτεια* noch besonders den Sünden der Wollust und Unmäßigkeit (B. 19. 21) entgegenge-
 setzt. — *Κατὰ τὸν τοιοῦτον* zc.: zweifelhaft bleibt, ob *τοιοῦτον* Mask. oder Neutrum ist. Dem Sinn nach kommt es übrigens ganz auf das Gleiche heraus. Ist es Neutrum, so ist der Sinn: solche Tugenden verdammt das Gesetz nicht. Natürlich liegt aber darin auch: die, die solche Tugenden haben, verdammt das Gesetz nicht, und dies ist derselbe Gedanke, nur spezieller gefaßt, wie B. 18. Das Gesetz macht keine Anforderungen weiter an sie, daher darf es auch keine Anklagen gegen sie vorbringen.

6. B. 24. Die aber Christi sind zc. Noch ein an sich, namentlich aber auch im Zusammenhang wichtiger Satz, der an das Vorhergehende sich anschließt und wohl auch dazu zu ziehen ist (so nahe andererseits das Folgende sich wieder an unseren Vers anschließt). Ging nämlich Paulus von der Ermahnung zur Nächstenliebe zurück auf die Ermahnung zum Geisteswandel, als dem Prinzip der Liebe, so geht er nun weiter auch über diese zurück und zeigt, wie dieser Geisteswandel selbst begründet sei in der Gemeinschaft mit Christo. Oder zunächst sprach er von der *καρπὸς τοῦ πν.* und sagt nun: die aber, die Christi sind, die sind es, welche ihr Fleisch gekreuzigt haben zc.; welche also eben den der genannten Geistesfrucht entgegenstehenden Sinn, den Sinn, aus dem die *ῥογα σαρκὸς* kommen, gekreuzigt haben, so daß der entgegengesetzte Sinn, die *καρπὸς τοῦ πν.*, Platz greifen kann. — *Ἐσταύρωσαν*: sie haben gekreuzigt; es ist als etwas Vollenbetes gedacht, also wohl an einen einzelnen, bestimmten Akt zu denken, an den Akt des Christwerdens durch Glauben und Taufe. Die Meinung ist freilich nicht, daß nun die *σάρξ* mit den *παθήμ.* und *ἐπιθ.* gar nicht mehr da sei bei denen, die Christen geworden. Aber doch sollte wenigstens ein Wandel im Fleisch nicht mehr vorkommen bei den Christen; es kann diesen gesagt werden, daß ein solcher Wandel in Widerspruch stehe mit ihrem Wesen, mit dem Christsein, und es kann von ihnen erwartet werden ein Wandeln im Geist; dies ist doch nur möglich, weil ihnen vorgehalten werden kann: ihr habt ja das Fleisch gekreuzigt. Zu beachten ist auch, daß es nicht heißt: getödtet, sondern gekreuzigt. Jenes könnte weniger gesagt werden, wird vielmehr als erst immerfort zu lösende Aufgabe des Christen gefaßt (Kol. 3, 5). In „gekreuzigt“ aber ist nicht einfach das Tödteten der Hauptbegriff, sondern das Verdammen, Verurtheilen, in den Fluchtod hingingen; und dies ist notwendig geschehen bei dem Christi Werden. — *Ἐσταύρ.* weist natürlich hin auf das Kreuz Christi, und die Gemeinschaft mit Christo

involvirt eben deswegen ein Gekreuzigthaben des Fleisches, weil sie Gemeinschaft mit Christi Kreuzestod ist; denn durch denselben ist ja die *σάρξ* der Menschen auf unwiderstehlich kräftige Weise als eine dem Tode verfallene in ihrer Verdammungswürdigkeit erwiesen und barge stellt; denn Christus hat ja nur erlitten, was die Menschen eben wegen ihrer sündlichen *σάρξ*, also was diese selbst verdient hat. Wer daher den Kreuzestod Christi sich aneignet im Glauben, der sieht auch die *σάρξ* bei sich nicht anders mehr an; für den ist im Kreuzestod Christi dieselbe gekreuzigt (vergl. Röm. 6, 6). — *Παθήματα* sind Leiden, von der *σάρξ* erregt im Gemüth; diese erweisen sich dann wirksam in bestimmten sündlichen Gelüsten, *ἐπιθυμίας*. Bei den *παθ.* verhält sich der Mensch, wie es im Wort liegt, passiv; diese Passivität aber wird zur Aktivität in den *ἐπιθυμίας*.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Vom Gesetz hinweg und auf den Glauben hin werden die Menschen gewiesen, einmal und vor allem, weil der Glaube an Christum allein der Weg zum Erlangen der Rechtfertigung und des göttlichen Erbes (subjektiv: zum Erlangen des Trostes der Sündenvergebung, der Kindesannahme und der Hoffnung des ewigen Erbes) ist, nicht aber das Halten der Gesezsvorschriften, das Thun von Werken des Gesetzes. Für den, der diesen Glauben hat, verliert daher das Gesetz seine Bedeutung, eben weil es ja einen usus justificatorius nicht hat, den usus paedagogicus aber, zum Glauben zu treiben, bei demselben erreicht hat. — Deswegen ist aber die Meinung ganz und gar nicht die, der an Christum Glaubende sei von einer wahrhaft sittlichen (sittlich-religiösen) Gestaltung seiner Gesinnung und seines Lebens (vom Thun „guter Werke“) dispensirt und zum Beharren in der Sünde, zu einem Gewährenlassen des „Fleisches“ berechtigt; so wenig, daß ihn dies vielmehr trotz seines Glaubens und trotz dem, daß der Glaube Heilsbedingung ist, doch vom Reich Gottes und vom ewigen Leben ausschließt (5, 21; 6, 8). Es kann dies zunächst auch gar nicht die Meinung des Christen sein, denn eben sein Christusglaube involvirt nicht bloß Trieb und Kraft zum Weiden der Sünde, zum Wollen und Thun des Guten, sondern weil ein in Gemeinschaft Treten mit dem Kreuzestod Christi, unmittelbar auch das Entstehen eines Hasses gegen die Sünde, eine Verurtheilung des Fleisches (B. 24), und weil ein Aufnehmen Christi, den Anfang eines für Gott Lebens bedingt (vergl. 2, 19 ff. und die dogm. Grundgedanken zu jenem Abschnitt). Letzteres, das Neue, was mit dem Glauben an Christum entsteht oder gegeben wird, erhält in unserem Abschnitt seinen genauen Ausdruck. Es beginnt im Menschen ein Wirken des Geistes (*πνεῦμα*), der, das Fleisch überwindend (B. 16), eine Frucht trägt in einer sittlich-guten, gottgefälligen Gesinnung und Lebensgestaltung

(B. 22 f.). Ja, eben nur der Christusglaube führt zu diesem Ziel, wie nur dieser zu dem andern Ziel der Rechtfertigung führt; das Gesetz kann nicht dies zweite bewirken, ebenso wenig aber auch das erste, es erregt umgekehrt die *σάρξ* (und die in ihr wohnende *ἀμαρτία*), hilft aber nicht zum Empfangen des *πνεῦμα* (vergl. 3, 2 und Röm. 7. 8). So wenig dispensirt also der Christusglaube von gottgefälliger Gesinnung und That, daß er vielmehr gerade, ja nur er, dazu führt. Wenn man dies gottgefällige Gesinnthein und Thun des Christen eine „Gesetzeserfüllung“ nennt, so ist dies nicht unrichtig; nur ist dabei im Auge zu behalten: 1) daß dies nicht in formeller Beziehung, sondern nur in materieller zu verstehen ist: ein Thun dessen, was das Gesetz gebietet (das *δικαίωμα τοῦ νόμου* Röm. 8, 4), aber nicht, weil das Gesetz es gebietet, sondern in Kraft und auf Antrieb des Glaubens, oder richtiger, des Geistes; also eben etwas ganz anderes, als was Paulus „Werke des Gesetzes“ nennt; es ist das, was er so oft *ἔργα ἀγαθὰ* nennt, vielmehr Werke des Geistes, als des Gesetzes; 2) daß dabei Gesetz in ganz beschränktem Sinne verstanden ist, von den eigentlich ethischen Geboten (s. Röm. 13, 8 ff., wo deutlich erhellt, was Paulus vom *νόμος* meint; redet er allgemein so braucht er den Ausdruck *ἐντολαὶ Θεοῦ*, so 1 Kor. 7, 19). „Gesetzeserfüllung“ wird daher immer ein nur theilweise adäquater Ausdruck für neues, christliches Leben, gottgefällige Gestaltung des Lebens sein. Ganz den alttestamentlichen Standpunkt verlassend, spricht daher Paulus geradezu von einem *ἀναπληροῦν τὸν νόμον Χριστοῦ* (6, 2).

2. So von selbst gleichsam, wie es nach dem Bisherigen scheint, macht sich aber freilich das „gute Werke thun“, die Bethätigung des Glaubens in gottgefälligen Sinn und Wandel, auch beim Gläubigen nicht (auch wenn, wie natürlich vorausgesetzt ist, dies Gläubigsein wirklich und mit Ueberzeugung, nicht bloß dem Namen nach ein solches ist, wirklich einem *τοῦ Χριστοῦ εἶναι* gleich ist und daher die vollkommen zureichende Kraft zu sittlicher Lebensgestaltung in sich trägt). Auch beim Gläubigen ist die *σάρξ* nicht verschwunden. Daher, wenn an sich zu sagen ist: Der Gläubige kann sich natürlich nicht von wahrhaft sittlicher Gestaltung seines Lebens dispensiren, so ist in concreto vielmehr zu sagen: er soll es nicht. Das „du sollst“ kehrt auch auf dem Standpunkt des Glaubens wieder. Dieses macht sich auf zweifache Weise bei ihm geltend. Einmal und vor allem von Seiten des *πνεῦμα*, das er im Glauben empfängt; dieses wirkt ja nicht bloß gleichsam physisch, in Form einer Naturkraft, den Willen des Menschen umgestaltend nach dem Sinne Gottes (und das Bild von der *καρπός* muß cum grano salis verstanden werden; ein bloßes Hervorwachsen ist es denn doch nicht); es vermittelt sich die Sache ethisch und nicht physisch; das *πνεῦμα* tritt auch mit Forderungen an den Willen heran, die freilich viel intensiver sind, gleichsam eine ganz andere Bewegungskraft dem

Willen gegenüber haben als die Forderungen des Gesetzes oder des Gewissens (des Buchstaben- und des Gewissensgesetzes); denn sie sind verstärkt durch die mit dem Glauben ins Herz aufgenommene Ueberzeugung von der die Sünde so wohl verdammennden, als auch vergebenden, ebenso heiligen, als barmherzigen Gnade Gottes in Christo. Aber mit einem Soll, wenn auch einem noch so intensiven, tritt eben das *πνεῦμα* im Gläubigen an den Willen des Menschen heran und sucht ihn zu bestimmen, sich von ihm leiten zu lassen, (zum *ἀγεσθαι πν.*) und dann auch zum *πνεύματι περιπατεῖν*: und dabei stößt es auf manche Hindernisse von Seiten der *σάρξ* (B. 17). — Dies das unmittelbare, inwendige „Soll“, das auch beim Gläubigen stattfindet und nöthig ist. Aber zu diesem inwendigen Mahnen und Treiben des Geistes muß, schon um es immer zu beleben und vor jeder Verunreinigung zu bewahren, ein von außen kommendes Hingutreten. Davon haben wir eben in unserem Abschnitt den sprechenden Beleg; der Apostel sieht sich ja veranlaßt, die galatischen Christen mit erstem Wort zu mahnen an eine ihrem Glauben gemäße Gesinnung und Lebensgestaltung; er tritt ihnen gegenüber mit dem „Soll“: „so soll es sein bei Christen, — weil ihr an Christum glaubet!“ Und sein Mahnen hier und anderwärts gilt auch uns; es ist das durch das Wort vermittelte Geisteszeugniß = *testimonium externum* (im Unterschied von *internum*) —, dessen zusammenfassende Darlegung Aufgabe einer neutestamentlichen Ethik ist.

3. Daß auch dem Gläubigen das ernst mahnende und treibende „Soll“ nicht erspart ist und nicht erspart sein kann, weil auch bei ihm nicht ein stetes Wollen von selbst stattfindet (wegen des *vetus Adam*), ist der Sinn der kirchlichen Lehre vom *tertius legis* usus, dem *usus legis* beim *renatus* (dem *us. didact.* oder *normat.*), und in diesem Sinne verstanden ist sie richtig. Wie sie aber angebildet ist, ist sie schief und unrichtig und verstößt gegen die doch so klare paulinische Lehre, daß der Gläubige nicht *ἐντὸ νόμον* stehe, nicht darunter gestellt werden und nicht sich stellen dürfe. Er steht wohl unter einem Gesetz des Geistes, sofern der Geist mahnt, fordert, sirakt, doch thut derselbe eben keineswegs bloß dies, sondern noch weit mehr; dies ist nur das Wenigste, was er thut; namentlich aber steht der Gläubige eben gar nicht unter dem Gesetz des Buchstaben, dem alttestamentlichen Gesetz, der eigentlichen *lex*, und bei aller Verallgemeinerung des Begriffs von *lex* kommt die Form. Conc. in dem betreffenden Abschnitt eben doch nicht eigentlich über das mosaische Gesetz hinaus und bringt nicht durch zum Begriff des Geistes- (Glaubens-) Gesetzes, sei dieses nun ganz innerlich, oder zugleich ins Schriftwort gefaßt (aber eben ins neutestamentliche, der ethischen Forderung immer dem Christusglauben mit dem, was er hat und gibt, voraussetzende Schriftwort). Das Buchstabengesetz (die eigentliche *lex*) hat freilich seine große Bedeutung für den Gläubigen, aber es hat seine Stelle nicht so

zu sagen nach dem Glauben, sondern nur vor demselben, als paedagogus (s. oben zu Kap. 3, 19 ff.); und in diesem Sinne behält es fortwährend seine Bedeutung und ist unentbehrlich für den Glauben, d. h. es soll nicht nur einmal, sondern muß wegen der auch beim Gläubigen stets vorhandenen Sündhaftigkeit und Unvollkommenheit des neuen Lebens immer neu die Erkenntniß der Sünde und der Unmöglichkeit, selbst das Heil und das ewige Leben zu erlangen, bei ihm wecken und eben damit ihn dazu treiben, sich im Glauben an Christum desselben nun zu versichern, also immer neu zum Glauben hintreiben. Insofern also von einem usus der eigentlichen lex auch für den renatus gesprochen werden muß, fällt dies in den sogenannten usus paedagogicus, als usus secundus. In dieser Pädagogie erschöpft sich aber immer wieder seine Funktion; nur diese schreibt ihm auch Paulus zu, und eine andere, die Funktion des docere, ut in vera pietate vivamus et ambulemus, ihm beizulegen haben wir kein Recht, zumal wir damit in Widerspruch kommen mit der bestimmten Versicherung, daß das Gesetz nur die Sünde und *σάα* reizt, also immer wieder an sich das Herrschendwerden des Geistes und damit die vera pietas hindere. Das Gesetz hilft direkt weder zur Rechtfertigung, noch zum neuen Leben, kann daher auch nicht direkt das Mittel sein, um letzteres zu erhalten. Was es kann und soll, ist und bleibt nur, den Weg zu bahnen dem, was zur Rechtfertigung und zum neuen Leben führt, dem Glauben, wie das erstemal, so immer wieder. Dies beides zu wirken muß es dann dem Glauben überlassen, erst als solchem, der Gottes Gnade ergreift — zur Rechtfertigung, dann dem, der sie ergreifen hat und damit den Geist empfangt. Dieser Heilige Geist nun, als Glaubensgeist, ist allein im Stande, zu immer neuem Siege über die *σάα* zu verhelfen, theils durch sein Lehren, theils durch sein Mahnen, theils durch sein Föten und Ziehen, nicht aber der νόμος. Denn thäte der Gläubige dann auf das Mahnen des Gesetzes hin Gutes, so brächte er es nur immer wieder zu *ἐργα νόμων*, nicht aber zu wirklichen *ἐργα ἀγαθά*. — Nur das ist richtig, daß in concreto gar mancher Christ, weil der Glaube bei ihm von Anfang an nur Name war oder geworden ist, sich nur von dem Gesetz des Buchstabens leiten läßt, wenn er wenigstens einen sittlich-ernsten Sinn hat, aber dann es eben auch zu nicht mehr, als zu *ἐργα νόμων* bringt, über die er nur sich täuscht, indem er sie vielleicht für *ἐργα τοῦ πνεύματος* hält. Mehr oder weniger sucht er dann auch in diesen *ἐργα νόμων* seine Rechtfertigung und seine Hoffnung; wenigstens hält, und zur anderen Hälfte in dem Verdienst Christi, doch letzteres mehr nur dem Namen nach.

4. Πνεῦμα und *σάα* sind die beiden polarischen Gegensätze, wie der Apostel aufs anschaulichste in unserem Abschnitt B. 17 zeigt. Πνεῦμα ist der Heil. Geist, das göttliche, mit dem Glauben an Christum in den Menschen einziehende, göttlichen Sinn

und göttliches Leben in ihm zeugende Prinzip, und zwar eben im Widerstreit mit der *σάα* und deren παθηματα und ἐκδημια. *Σάα* ist an sich einfach (dem göttlichen Prinzip gegenüber) die Menschenatur, natürlich die ganze, weil lebendige, daher Leib und Seele umfassend; es ist aber die Menschennatur nicht nach ihrer gottverwandten Seite, sondern nach ihrer gottentfremdeten, wonach der Mensch Gott gegenüber sich auf sich selbst zurückzieht, sich sucht und sich die Ehre nimmt, sie Gott entziehend, also eben die sündliche Menschennatur. — Daß mit „Fleisch“ die Menschennatur überhaupt bezeichnet wird, wurzelt in dem hebräischen Sprachgebrauch, wonach *בשר* synekdochisch für den ganzen Menschen gebraucht wird, und dieser Sprachgebrauch wurzelt wieder selbst zweifelsohne in der Erfahrung und Schriftlehre von der Hinfälligkeit des Menschen, wonach dann die Bezeichnung für den Menschen überhaupt von dem Theil des Menschen, bei dem die Hinfälligkeit am meisten offenbar wird, von dem Leib hergenommen wurde. Da diese Hinfälligkeit wieder ihren Grund hat nach biblischer Lehre in der Gottentfremdung des Menschen, so verband sich dann, in dem Maß, als dieser Blick in die schon angeborne Gottentfremdung des Menschen, als tiefsten Grund seiner Hinfälligkeit, klar wurde, also im Neuen Testament mehr als im Alten, mit *σάα*, das als Bezeichnung der Menschennatur feststand, der Nebenbegriff der Gottentfremdung = Sündhaftigkeit. — Also der Ausdruck *σάα* gibt durchaus kein Recht, an die Leiblichkeit mehr, als an die Seele zu denken, und (mit Rücksicht auf den Nebenbegriff der Sündhaftigkeit) in dem Ausdruck entweder die Ansicht von einer Ableitung der Sünde aus der Leiblichkeit angedeutet zu finden, oder zu meinen, es sei dabei an die speziell sogenannten fleischlichen Sünden vor anderen gedacht (vergl. Wieseler's grünlische Ausführung über diesen Begriff). — Das Wesentliche im Begriff der *σάα* ist das sich von Gott Abwenden und sich auf sich selbst Beziehen, das Selbstsuchtige, Egoistische; zunächst Gott gegenüber, aber damit hängt dann unmittelbar zusammen, daß ein Mensch auch anderen Menschen gegenüber sich selbst sucht, seinen Genuß oder Gewinn. Daher ist auch ganz erklärlich, daß umgekehrt als erste Wirkung des πνεῦμα die Liebe erscheint als die der Selbstsucht entgegen- gesetzte Gesinnung und That. In unserem Abschnitt hat der Apostel wohl seine besondere Veranlassung, zur Nächstenliebe zu ermahnen, aber daß er von der Liebe redet, ist deswegen nicht bloß zufällig.

Homiletische Andeutungen.

Nur nicht die Freiheit zum Vorwand für das Fleisch (B. 13). Der natürliche Mensch versteht nichts von der Gnadenlehre; daher kommt es, wenn er diese Lehre höret, daß er es bald auf seine Lust und Geistlichkeit zündt und schleußt also: Gehet uns das Gesetz nicht an und hat kein Recht zu uns, so wollen wir leben, wie es uns gelüftet.

— Wie wir dieser Zeit in allen Ständen wohl sahen, wollen alle evangelisch sein und der christlichen Freiheit gebrauchen, und gehet doch nichtsdestoweniger der große Haufe den Holzweg; dieser folgt seinem Geiz, der andere seiner Wollust, der dritte seinem Stolz und Hochmuth zc. (Luther.) — Die Freiheit, wozu man durch das Evangelium berufen ist, geht dahin, nicht daß man sich eigenmächtig und dem Fleisch zu Gefallen vom Gesetz losreißt. — In solche Freiheit kann das Gesetz den Menschen mit Ehren entlassen; denn durch Christum und den am Kreuz getragenen Fluch hat das Gesetz seine höchste Ehre, und die Sünde oder das Fleisch gewinnt dadurch keinen Vortheil. Denn eben, was dem Gesetz unmöglich war, den innern anhaltenden Haß wider das Arge und ein innerliches, aus willigem Geist fließendes Anhängen an das Gute zu bringen, das richtet der Glaube an Christum aus, und daher ist die Glaubensfreiheit nicht wider das Gesetz (Nieger). — Dem höchsten Gut steht das höchste Uebel zur Seite, der Freiheit die Zügellosigkeit. Kein Wort ist so gemißbraucht und entheiligt worden, als Freiheit (Heubner). — Die net einander durch die Liebe. Man muß beiderlei Lehre, vom Glauben und Werken, fleißig in der Christenheit lehren und treiben, doch also, daß man mit keinem zu weit fahre; sonst, wo man allein von Werken lehret, verliert man den Glauben, lehret man aber allein vom Glauben, so lassen ihnen die groben, fleischlichen Menschen alsbald träumen, die Werke seien nicht vornöthig. Doch muß die Lehre vom Glauben am ersten gepflanzt werden, wo nicht, kann man nicht verstehen, was rechte gute Werke seien. — Wenn wir gleich gerecht worden sind, haben wir doch noch Sünde in uns, welche mit den guten Werken sich ebenso wenig reinet, als mit dem Glauben, sondern ziehet uns von beiden ab. Ueber das ist das Fleisch und die Vernunft so geschickt, daß sie von Natur Lust und Liebe hat zu den pharisäischen und abergläubischen Werken, mit viel größerem Ernst, die Werke thut, so sie selbst erwählet, denn die, so Gott geboten hat. Darum haben rechtschaffene Prediger ja so viel zu thun, daß sie die Leute zu rechtschaffener Liebe und recht guten Werken vermahnen, als da sie den rechten Glauben lehren. — Christen sollen also denken, daß sie in Gewissen vor Gott wohl frei seien von dem Fluch des Gesetzes, Sünde und Tod, nachdem Leib aber sind sie Knechte, denn da soll einer dem andern durch die Liebe dienen (L.).

Das ganze Gesetz ist erfüllt zc. (B. 14.) Es ist ohne Noth, daß man auch mit der Beschneidung und Ceremonien Mosis beschwere; darauf sehet vor allen Dingen, daß ihr in der Lehre des Glaubens beständig bleibet. Wollet ihr darnach gute Werke thun, wie ihr denn sollet, so will ich euch mit einem einigen Wort die allerhöchsten und größten Werke anzeigen, die ihr thun sollt, daß ihr alle Gesetze erfüllet: liebet euch unter einander! So ist nun die rechte, vollkommene Lehre und christliche Theologie vom Glauben und der Liebe aufs längste und kürzeste diese: Glaube an Christum, liebe deinen Nächsten als dich selbst! Auf's kürzeste ist sie, wenn man die Worte will ansehen, wenn man es aber üben soll, ist sie breiter, höher und tiefer, denn Himmel und Erde. — Die Vernunft meint, daß es gar ein schlecht Ding, geschweige, daß es ein Gottesdienst sein soll, daß einer dem

andern durch die Liebe diene, d. i. daß man einen Irrenden unterrichte und weise, einen Traurigen und Betrübten tröste, einen Schwachen aufrichte, ein jeder seinem Nächsten helfe, womit er kann, ihm seine Gebrechlichkeit zu gute halte; item, daß man der Obrigkeit gehorsam ist, die Eltern in Ehren hält, daß man im Hause Gebud hat und für gut nimmt mit einem wunderlichen, seltsamen Gemahl, mit ungezogenem Gefinde zc.; welches alles heißt: einem andern durch die Liebe dienen. Aber glaube mir, es sind nicht verächtliche, geringe, sondern herrliche und köstliche Werke, weil sie Gott geboten hat und ihm gefallen. Liegt deshalb nichts daran, ob es die Welt für gering und verächtlich ansehet. — Es ist ein kurz Wort, aber sehr fein und gewaltig geredet: liebe deinen Nächsten als dich selbst! Man kann einem ein besser, gewisser und eigentlicher Exempel nicht geben, wie er seinen Nächsten lieben soll, denn wenn man ihm saget, er soll ihn also lieben, wie er sich selbst liebet. Auch kann man keine höhere, noch edlere Tugend haben, denn die Liebe, und solche hohe Tugend kann auf nichts Besseres oder Edleres gerichtet werden, denn auf den Nächsten. — Willst du wissen, wie du deinen Nächsten lieben sollst, so bedenke mit Fleiß, wie lieb du dich selbst hast, daß du gern wolltest, man hülfle und riefte dir, wenn du in Angsten und Nöthen wärest, so viel alle Creaturen vermöchten. Darum bedarfst du keines Buchs, daraus du lernest, wie du deinen Nächsten lieben sollest (Luther). — Der Ruf des Evangeliums zu Christo und der Gnade, die durch ihn geworden ist, der Sinn, mit Christo ein Geist zu sein, bringt unter das Gesetz Christi, wobei man in der Liebe alles beisammen hat, und gewährt auch die Willigkeit, durch Liebe einander zu dienen. — Mit der vorgegebenen Menschenliebe sich des Glaubens an das Evangelium zu verwahren, ist ein mißliches Zeichen unserer Zeit (Nieger).

Zu B. 15: Haß, Neid und Lasterung sind wie Löwen- und Schlangenzähne. Welche Schande, daß es unter Christen solche böse Leute gibt! (Starke.) — Ein jegliches Laster führet auch schon in der Zeit einige Strafe mit sich, wie jede Tugend schon einige Belohnung zum voraus bei sich hat. Denn gleichwie die Liebe bestet, also bringet Haß und Zank lauter innere Unruhe und Unzufriedenheit, schadet auch wohl dem Leib an der Gesundheit (Lange). — Was sollen die langwierigen und schädlichen Prozesse? (Starke.) — Um gute Namen fängt das Weizen an; man schreitet aber leicht auch weiter dahin, an Vermögern Schaden zu thun, Verbsien abzuspinnen zc. (Nieger.) — Einander beißen und fressen ist nicht nur eine Gewohnheit des Fühels, sondern auch die Weise vieler Gelehrten, wovon ihre gelehrte Zeitungen, Bibliotheken u. a. zeugen. Und so verzehren sie sich über einander, d. h. sie bringen sich vollends um den Kredit und die Brauchbarkeit, die ein jeder noch hatte; vielleicht auch um einen Theil ihres Lebens. Ihr Esprit ist Fleisch, was mag dann ihr Uebriges sein? (Moos.)

Zu B. 16: 17. St. Paulus heißt uns damit den Leib Fleisch und Blut ganz hinweglegen, oben den Geist tödten, auch nicht das Fleisch zäumen und täuben mit Wachen, Fasten, Arbeiten u. dgl., damit alle Lust des Fleisches gebunden, wenn die Unkeuschheit gedämpft wäre, wiewohl sie sich nicht so dämpfen

läßt, wenn gleich das Fleisch betäubet und wohl gemartert wird. — Paulus meint mit Lust des Fleisches nicht allein Unleuschtheit, sondern auch alle andere sündliche Begierden, damit die Heiligen angefochten werden. — Es ist unmöglich, daß ihr dem Geist in allen Dingen durchaus folgen könntet und das Fleisch nicht auch fühlen und von ihm unversehrt bleiben solltet; ja es wird euch hindern und so hindern, daß ihr nicht werdet thun können, was ihr gern thun wolltet. Hier könntet ihr ihm nichts anders thun, denn daß ihr dem Fleisch widerstrebet, das sich bald durch Zorn, Ungeduld &c. entzünden läßt, murret, hasset, reizet, wird Gott feind, fällt in Zweifelung; und folget dem Geist, der euch zum Frieden, Gebuld, Glauben, Hoffnung ermahnet. Solches zu wissen ist den Gläubigen sehr nützlich und tröstlich. Da ich noch ein Mönch war, meinete ich oft, ich müßte verloren sein, wenn ich etwa eine böse Anfechtung fühlete. Da nahm ich denn mancherlei sühr, beichlete alle Tage und half mich doch nichts. Denn dieselbigen Anfechtungen kamen immerdar wieder; darum marterte ich mich sühr und sühr mit solchen Gedanken: Siehe, da hast du die und die Sünde gethan &c., darum hilfst dich's nicht, alle deine guten Werke sind verloren. Hätte ich da St. Pauli Sprüche recht verstanden, so wollte ich mich nicht so hart gemartert, sondern also gedacht haben, wie ich jetzt zu thun pflege: Lieber Martin, es wird nichts daraus, daß du hier auf Erden ein englisch Leben sührst; so lange du im Fleisch lebest, läßt es von seiner Art nicht, aber verzage darum nicht, sondern widerstrebe ihm durch den Geist, daß du seine Lust nicht vollbringest, so kann es dir nicht schaden, weil du in Jesu Christo bist. — Wer denket, ein Christ müsse gar keinen Fesl an ihm haben, und sühlet an ihm doch viel und mancherlei Gebrechen, der muß endlich durch Schwermuth verzehet werden. Wer es aber versteht, dem muß solche Anfechtung des Fleisches, d. i. das Böse, zum Besten dienen. Denn wenn ihn das Fleisch zu Sünden will reizen, wird er verurtheilt, mit Ernst zu beten, Vergebung der Sünden zu suchen durch Christum und die Gerechtigkeit des Glaubens zu ergreifen, darnach ihn vielleicht sonst nimmermehr so sehr verlangt haben würde. — Es ist den Christen oder Heiligen nütze und gut, daß sie solche Unlust in ihrem Fleisch und Natur sühlen, daß sie nicht stolz werden über der vermeinten Gerechtigkeit ihrer Werke, als ob sie um derselben willen bei Gott in Gnaden wären (Luther). — Der Kampf des Fleisches und des Geistes findet sich allein bei den Wiedergeborenen. Der Kampf, der sich bei einem Unwiedergeborenen findet, daß er nicht alle böse Lüste, die sich in ihm regen, vollbringt, ist nur ein Kampf der Vernunft mit ihren Naturkräften und den groben sinnlichen Begierden. Dieser ist von jenem wohl zu unterscheiden, daß man sich wegen eines bei sich sührenden Kampfes wider die Sünde nicht gleich für einen Wiedergeborenen achtet. — Der Streit des Geistes gegen das Fleisch ist ein unfehlbares Kennzeichen der Wiedergeburt und des Gnadenstandes, und ist der Kampf des Geistes von dem Kampf, der aus bloßen Vernunftkräften wider die Sünde geführt wird, darin unterschieden, weil jener allemal den Sieg behält. — Diese Worte werden von den Weltkindern dahin gemißbraucht, daß es vergeblich sei, sich nach einer Heiligkeit zu bestreben, weil man doch

nicht thun könne, was man wolle. Man merke aber, was die Wiedergeborenen, von welchen hier die Rede ist, nach dem Geiste und nach dem Fleisch wollen. Nach dem Geist wollen sie nicht erst die Herrschaft über die Sünde erlangen, denn die haben sie schon, sondern sie wollen gern alles Sündliche dämpfen und los sein; aber dies können sie wegen des anhängenden Fleisches nicht thun. Nach dem Fleisch wollen sie die Sünde wieder zur Herrschaft kommen lassen, aber das thun sie nicht, weil der Geist dawider streitet und das Fleisch besieget. Also folget hieraus, daß ein Gläubiger allerdings heilig leben, aber hier es zu keiner Vollkommenheit bringen könne (Starke). — Das Fleisch und die mit demselben anklebende Sünde, die Lust und ihr Reizen und Loden erfährt man freilich, ja es können auch Fälle vorkommen, wo nicht deutlich genug ist, ob nicht die Lust empfangen und betrügerlicher Weise den Willen abgenommen hat. Aber durch Erneuerung im Geist des Gemüths darf man sich doch allemal wieder dafür achten, daß man kein Schuldner des Fleisches sei, seine Lust zu vollbringen, sondern vielmehr aus Christi Kreuz den Fluch darauf lege und aus Christi Geist die Willigkeit habe, sie davon zu scheiden. Unter den Gelüsten des Fleisches und Geistes wider einander muß offenbar werden, wohin der Mensch nach genugsam empfangener Kraft seinen Willen lenke und womit er es standhaft halte. Geheß des Geistes Triebe und Leitungen bei einem Menschen fort und hält er es redlich mit dem Geist und dessen heiligen Gelüsten wider das Fleisch, so streitet man zwar dem Gesetz nichts ab, was es Mangelhaftes zeigt, aber man steht nicht unter ihm, daß man sein Endurtheil von ihm zu empfangen hätte. Christus hat den Gläubigen gegen allen Fluch des Gesetzes unter seinen Verheißungsschirm genommen und hat ihm darüber seinen Geist geschenkt, der ihn, wie zu anderem Guten, also auch zum Kämpfen über diesem Glauben treibt, wenn es schon manche Noth und Zweifel gibt, bis man es immer so glauben und üben kann (Nieger).

Offenbar sind die Werke des Fleisches (V. 19 ff.). Viel ein ander Ding ist, vom Fleisch angefochten werden und doch seinen Lüsten nicht folgen, sondern im Geist wandeln und dawider streben, denn wenn man in des Fleisches Lust williget und seine Werke sicher dahin vollbringt, darinnen beharret und gleichwohl viel vom Geist rühmet, und sich also stellt, als ob man zumal christlich lebte. Die ersten tröstet St. Paulus, da er sagt: weil sie vom Geist regiert werden, seien sie nicht unter dem Gesetz; den andern aber bräuet er mit der ewigen Verdammniß, da er spricht: die solches thun, werden das Reich Gottes nicht erben (Luther). — Unter Werken des Fleisches versteht zwar Paulus vornehmlich die eigentlichen äußerlichen ausbrechenden Werke, aber er schließt damit die innerlichen Laster, welche sich durch jene hervorathun, nicht aus, sondern allerdings heißen sie auch mit Recht Werke des Fleisches. Ja, was auch die äußerlichen Sündthaten anlangt, bestrebet die Sünde derselben nicht allein in der äußerlichen That selbst, sondern in der bösen und herrschenden Zuneigung zu denselben. Daher einer des Ehebruchs, Hurerei, Saufens, Fressens, Zwietracht &c. vor Gott immer schuldig bleibt, bei dem solche Laster in seiner Seele die Oberhand haben, ob er

gleich aus Mangel an Gelegenheit, oder Schande und Ungelegenheit zu meiden, sich von der äußerlichen That zurückhält; denn Gott siehet das Herz und dessen Bewandniß allein an (Spener). — Trunkenheit, Selage. Nicht blos von der Fertigkeit und Gewohnheit des Trinkens spricht der Apostel; daher ist es eine falsche Entschuldigung, mo man meint, der Rausch wäre so eben keine Sünde, wenn man nur kein Handwerk daraus mache. Diese Entschuldigung hat der Teufel erdacht. Auch das ist eine Trunkenheit, wenn man dergestalt sich überladet, daß man zum Gebet und seinen Berufsgeschäften untüchtig wird; wo will dann die hönnette Welt mit ihrem sündlichen und verdammlichen christlichen Rauschen hin? wohin auch das starke Zu- und Gesundungstrinken, als eine Gelegenheit zur Böllerei, gehöret. (Bei St.) — Die solches thun. Es siehet nicht: die solches täglich thun; denn wenn gleich einer nur zuweilen und aus Veranlassung gewisser Gelegenheiten dergleichen thut, ja auch nur einmal, mit Willen verrichtet, der ist des Reiches Gottes nicht fähig, so lange er noch unter der Herrschaft dieses Fleisches steht. Es siehet auch nicht: die alles dieses thun. Der Mensch darf nicht alle diese oder dergleichen viele Sünden thun, wenn ihn die Strafe treffen soll, sondern es ist genug, wenn der Mensch nur eine einzige Sünde über sich herrschen läßt, sie sei gleich, was es für eine wolle. Es herrscht aber über ihn nicht allein, indem er's verrichtet, sondern so lange der Vorsatz, dasselbe niemals wiederum zu begehen, noch nicht festgelegt ist (Starke). — Werden das Reich Gottes nicht ererben. Sie werden das ewige Leben nicht nur nicht erwerben durch ihre Fleischswerke, wie leicht zu erachten, sondern (wenn sie ihre Hoffnung darauf setzen wollten, daß man das ewige Leben mit seinen Werken nicht dürfte verdienen, sondern als ein Gnadengeschenk mit dem Glauben ergreifen müsse) bei einem ruchlosen Leben auch nicht als ein Erbe erlangen. — Er ererbt nicht das Reich der Gnade, viel weniger das Reich der Herrlichkeit, ob ihn gleich sein Zeichenredner selig, wohl-, hoch- und höchstselig preiset (Starke).

Die Frucht des Geistes aber (B. 22). Nicht genug ist es, die offensbaren Werke des Fleisches fliehen, sondern es müssen auch wahre Tugenden an deren Stelle erfolgen. — Der Geist Christi muß das Herz der Menschen mit seinem himmlischen Trost wässern und wärmen, soll es fruchtbar sein zu guten Werken. — „Werke des Fleisches“, sagte Paulus, als die in die Augen fallen oder doch mit der Vernunft können begriffen werden, wo sie sind und auch daß sie böse sind; dergleichen sagt er nicht von den Früchten des Geistes, als welche meist inwendig sind, und ob sie sich gleich in äußerlichen Werken herauslassen, so können sie doch von der bloßen Vernunft nicht begriffen und beurtheilt werden; vielmehr würde sie, wenn sie ein Urtheil davon fällen sollte, eher ein widriges Urtheil davon geben. Ja die Früchte des Geistes sind oft bei denen in ziemlichem Grad, die doch in der wahren Armut des Geistes über deren Mangel klagen. (Bei Starke.) — Diese ganze Frucht befindet sich bei einem jeden geistlichen Menschen, wiewohl bei dem einen dieses, bei einem andern jenes Stüd derselben völliger ist (Rood). — Freude ist das freundliche Gespräch des Bräutigams und seiner

Braut, d. i. die fröhlichen, lieblichen Gedanken, so ein gläubig Herz von Christo hat, die heilsamen Ermahnungen, die fröhlichen Gesänge, Lobgesänge, Dankpsalmen, damit sich die Christen unter einander vernahmen und fröhlich machen. Die Schrift zeiget hin und wieder, daß Gott keinen Gefallen habe an der Tranrigkeit des Geistes, sondern will, daß wir in ihm fröhlich seien. Darum hat er auch seinen Sohn nicht gesandt, daß er uns betrübt und traurig, sondern fröhlich mache. Daher vernahmen, ja gebieten die Propheten, Apostel und Christus selbst, wir sollen fröhlich sein und uns freuen. Wo diese geistliche Freude ist, da freut sich das Herz innerlich durch den Glauben an Christum und zeigt auch solche Freude äußerlich an mit Worten und Gebarden; ja es kann fröhlich sein mitten in der Trübsal und Tod. Solche Freude ist der Welt unbekannt (Luther). — Geduld ist eine solche Tugend, daß einer nicht allein duldet und leidet Widerwärtigkeit, Unglück, Unrecht zc., sondern hält es denen auch lange zu gute, die ihm solch Leid anlegen, und wartet, wenn es irgend werden wolle, daß sie sich bessern. Der Teufel hat die Weise, was er mit Macht und Gewalt in der Ansehung nicht erobern und überwinden kann, daß er dasselbe gleichwohl mit langwierigem Anhalten erlauret und harret uns den Hals ab, denn er weiß wohl, daß wir schwache, irdische Gefäße seien, welche große Gewalt und viel harter Streiche in die Länge nicht leiden können; darum überwindet er viel damit, daß er so lange und fleißig anhält (Luther). — Freundlichkeit ist, daß einer also geschickt ist, daß jedermann mit ihm wohl auskommen kann und gern mit ihm umgethet. Denn Christen sollen nicht unfreundliche und wunderliche Leute sein, sondern sanftmüthig, leutselig, freundlich, mit denen jedermann gern umgethet, die andern ihre Fehle können zu gute halten, andern gern weichen, sich mit den Wunderlichen leiden können. Ein solcher feiner, freundlicher Mann ist unser lieber Herr Christus gewesen, wie man im Evangelio durch und durch siehet (Luther). — Gültigkeit. Die ganze Natur ist uns ein Spiegel der Gültigkeit. Denn wo ist eine Kreatur, die dem Menschen nicht diene und Gutes thue? Uns leuchtet die Sonne, uns fruchtet das Erdreich, uns bedet der Himmel, uns gibt die Luft Odem, uns steht alles zu Dienste; wollten wir denn allein sein, die keine Gültigkeit üben wollten? (Bei Starke). — Glaube. Wer diesen Glauben hat, der denkt nichts Arges auf andere Leute, sondern hat ein fromm, einfältig Herz gegen jedermann; und wenn er gleich betrogen wird, bleibt er gleichwohl sanftmüthig und gültig, hält es dem zu gute, der ihn betrogen hat. In Summa, er glaubet jedermann und setzet doch sein Vertrauen auf niemand, denn allein auf Gott (Luther).

Wider solches ist das Gesetz nicht (B. 23). Wenn wir dem Geist fruchten, mag uns das Gesetz nicht verdammen (Starke). — Wider geistliche Menschen ist das Gesetz nicht, denn ob sie gleich nicht ohne Tadel sind, so sind sie doch ganz unter der Gnade (Röm. 6, 14) und sind des Segens in Christo Jesu theilhaftig (Gal. 3, 13. 14). — Es gibt Leute, welche sich einbilden, das Evangelium gepredigt zu haben, wenn sie andere durch eine menschliche Veredlung aufmuntern, die jüdische Denkart fahren zu lassen, nicht ängstlich zu sein,

dieses oder jenes nicht vor Sünde zu halten und sich über erlaubten Dingen kein Gewissen zu machen. Allein obchon durch solche Veredungen bei einem natürllichen Menschen ein Schein der Freiheit zuwege gebracht wird und er sich alsdann dünket, nimmer unter dem Gesetz zu sein, wiewohl er doch noch darunter ist, so ist doch dabei die große Frage übrig, ob das Gesetz nicht wider ihn sei. Das Recht des Gesetzes, ihn zu verfluchen, ist doch kein Vorurtheil, sondern ein gegründetes, heiliges Recht, dem nichts als der Kreuzestod Christi entgegen- gesetzt werden kann. Ist denn jeder, der sich der Freiheit rühmet, an diesen gekreuzigten Heiland gläubig worden? und ist er durch diesen Glauben auch geistlich worden, so daß er die Frucht des Geistes an sich zeigt? Nur wider solche ist das Gesetz nicht (Röos).

Die haben ihr Fleisch gekreuzigt (B. 24). Dies Wort drikt wohl aus, wie die Sünde müsse nach und nach entkräftet und getödtet werden, denn durch das Kreuzigen starb ein Mensch nicht sofort; er ward erst mit Nägeln ans Kreuz festgemacht und dann festgehalten, daß er durch Verbluten, Hunger und Durst immer schwächer ward und endlich starb. In der ersten Buße wird der Mensch ans Kreuz geschlagen und dann in der Erneuerung daran festgehalten und gleichsam immer wieder aufs neue angebunden, wenn er eine Hand oder Fuß losreißet; indem man alle Gelegenheiten sorglich vermeidet, wodurch böse Lüste erregt werden können, bis daß die innewohnende Sünde immer mehr entkräftet wird durch allerlei Uebungen der Buße und Gottseligkeit, so der verderbten Natur zuwider sind, welches sich durch das ganze Leben erstrecken muß. Alle Kraft zur Kreuzigung des Fleisches ist aber aus dem Kreuzestod Christi hervorzunehmen (Stärke). — Die vom Gesetz und aller Geschäftigkeit, aus demselben das Leben und die Gerechtigkeit zu haben, abgenommen sind, und hingegen Christo angehören und ihn zu ihrer Lebens- und Heiligungsquelle annehmen, die halten ihr Fleisch gekreuzigt, sind und leben also freilich noch im Fleisch, erfahren daher die hartanklebende und trügmachende Sünde, die reizende eigene Lust, haben aber aus dem Evangelium den Sinn Gottes beim Kreuz Christi erkannt und geglaubt, und können das am Fleisch ihres Versöhners ausgeführte Gericht in Gottes Augen göltig als auch über ihr Fleisch glauben, und sich als mit Christo gekreuzigt ansehen, verlangen auch wirklich keine Rube für das Fleisch, sondern legen den Fuß darauf, der durch Christi Kreuz darauf gelegt ist, und sehen diesem langsamen und schmerzlichen Sterben mit einer aus dem Evangelio gefaßten Hoffnung des Lebens zu (Nieger).

Zu B. 13—15: Ihr seid zur Freiheit berufen; aber 1) nur nicht die Freiheit als Vorwand für das Fleisch benutz, sondern 2) dienet einander durch die Liebe, denn 3) dadurch ist das ganze Gesetz erfüllt. — Die christliche Freiheit: 1) wie zu verstehen? 2) wie nicht? (Nitsch, Auswähl V., S. 127: Christenthum und Freiheit: 1. wie wenig es uns der Freiheit halben gereuen könne, Christen zu sein und mehr und mehr zu werden; 2. wie sehr uns jede Freiheit gereuen müsse, die wir nicht in der Kraft Christi bewahren und bewähren). — Der Christ frei und doch ein Diener aller. — Freiheit

und Liebe recht zu vereinigen 1) nötig, 2) schwierig. — Dienet einander durch die Liebe! 1) ein wahrhaftiger, 2) aber auch ein selbiger Dienst. — Liebe die rechte Gesetzesfüllung. — Uns Gesetz eifern und doch einander beißen und fressen: ein Widerspruch.

Zu B. 16—24: Wandelt im Geist, so werdet ihr die Lust des Fleisches nicht vollbringen: 1) Die Lust des Fleisches, 2) das Widerstreben im Geist. — Der Wandel im Geist: 1) geht nicht ab ohne Kampf (B. 17), 2) aber bewahrt vor dem Verderben (B. 19—21), 3) führt zu einem schönen Ziel (B. 22 ff.).

— Mit seiner Ermahnung, im Geist zu wandeln, 1) stellt uns der Apostel auf einen heißen Kampfplatz (B. 17), 2) läßt er uns in einen schrecklichen Abgrund blicken (B. 19 ff.), 3) führt er uns in einen lieblichen Garten (B. 22 ff.). — Der Kampf des Fleisches und des Geistes: 1) worin besteht er? 2) wozu soll er treiben? — Anfechtungen durch das Fleisch müssen kommen: verzage nicht! — aber müssen bekämpft und überwunden werden durch den Geist: werde nicht sorglos! — Kein Gläubiger so heilig (so stark), daß er nicht auch sein Fleisch fühlte, aber keiner auch so schwach, daß er nicht könnte ihm widerstehen. — Das Sichregen des Fleisches ein Dämpfer für den Hochmuth, ein Zeugniß wider selbstervählte Geistlichkeit. — Wer vom Geist getrieben wird, ist nicht unter dem Gesetz. — Dreimal drei Geistesfrüchte; ein lieblicher Kranz. — Das Fleisch gekreuzigt haben ein Kennzeichen, daß man Christi ist. — Wer kann sein Fleisch kreuzigen? Nur wer Christi ist. — Das Kreuzigen des Fleisches 1) geschieht zwar, wenn man Christi ist, aber 2) das Christi Sein darf deswegen doch nicht sicher machen. — Rappf: Unter welchem Gesetze steht der Gläubige? 1) Nicht unter dem des Fleisches, 2) nicht unter dem Moses, sondern 3) unter dem Gesetz des Geistes. — Rautenberg: Die Kreuzigung des Fleisches: ein Kennzeichen wahrer Christen, ein Werk des Heiligen Geistes, ein Sieg der christlichen Freiheit, ein Gang zum inneren Frieden. — Bei Nisco: Der Kampf des Geistes mit dem Fleisch: 1) Wo entsteht er? Nur da, wo ein Geistesleben angefangen hat. 2) Warum ist er nothwendig? a. Wegen des inneren Widerspruchs zwischen Fleisch und Geist, b. wegen der Folgen, die daraus hervorgehen, gute oder schlechte Früchte. 3) Wie soll er endigen? So, daß der Geist das Fleisch überwältigt. — Der Wandel im Geist: 1) Er tödtet die Werke des Fleisches, 2) er setzt an ihre Stelle die Früchte des Geistes. — Geist oder Fleisch? wähe! 1) Das Fleisch ist dein Verderben; 2) der Geist wirkt göttliches Leben; 3) als Christen sind wir zum Leben des Geistes verpflichtet. — (Wuchtagspredigt:) Der Ruf am Wuchtag: offenbar sind die Werke des Fleisches. 1) Welche Werke des Fleisches sind; 2) was die zu erwarten haben, die solche Werke thun. — (Pfungtpredigt:) Daß wir nur dann des Heiligen Geistes theilhaftig sind, wenn wir die Frucht des Geistes tragen. — Genzken: (Weidtrede) Was fehlt uns noch dazu, daß wir im Geist wandeln? 1) Der Anfang ist, daß das Fleisch wider den Geist und der Geist wider das Fleisch gekämpft, und viele sind noch nicht einmal dahin gekommen; 2) der Fortgang ist, daß wir die Lüfte des Fleisches nicht mehr vollbringen, und viele schämen sich nicht einmal der offenbaren Fleischeswerke; 3) die Vollendung ist, daß wir die

Früchte des Heiligen Geistes bringen, und davon teil wir alle noch weit entfernt. — Fleisch und Geist: 1) Sie sind wider einander; 2) ihre Wege gehen auseinander in Zeit und Ewigkeit (Greiner). — Das Leben dessen, den der Geist Gottes regiert: 1) Er bricht mit der Sünde und tödtet täglich seinen alten Menschen; 2) ist erfüllt mit den Früchten der Gerechtigkeit, die nicht wider das Gesetz streiten, wohl aber unter der Herrschaft des Gesetzes nicht vollbracht

werden können; 3) empfängt daher den schönsten Lohn, das Erbe des Reiches Gottes (Engelhard). B. 13—24. Franz: Sehet zu, daß ihr durch die Freiheit dem Fleisch nicht Raum gebet, denn 1) die Freiheit in Christo ist nicht ohne Gesetz; sie hat ihr Gesetz aber nicht in den Gliedern, sondern in Christo, welcher die Liebe ist. 2) Sie ist nicht ohne Regiment; ihr Regiment aber stehet nicht im Fleisch, sondern im Geiste.

2. Speziellere Ermahnung zum Wandel im Geist (zu dienender Liebe) oder Warnung vor Selbstüberhebung und vor mißgünstigem Eigennutz.

Kap. 5, 25—6, 10.

(Epistel am 15. Sonntage nach Trinitatis.)

Wenn wir lebendig sind durch den Geist, laßt uns im Geist auch wandeln. 25 *Laßt uns nicht leeren Ruhm suchen, indem wir einander herausfordern, einander 26 mißgönnen.

a. Warnung vor liebloser Selbstüberhebung über andere. (Kap. 6, 1—5.)

VI. Brüder, wenn auch ein Mensch unversehens gefangen würde in einem Fehl- 1 tritt, so bringet ihr, die ihr geistlich seid, einen solchen zurecht im Stand der Sanftmuth, indem du Acht hast auf dich selbst, damit nicht auch du versucht werdest. *Traget einer 2 des andern Last, und ihr werdet so das Gesetz Christi erfüllen¹⁾. *Denn wenn einer 3 meint, etwas zu sein, da er doch nichts ist, täuscht er sich selbst. *Sein eigen Werk aber 4 prüfe ein jeder, dann wird er nur auf sich selbst das Rühmen beziehen und nicht auf die an- 5 deren; *denn jeder wird die eigene Bürde tragen.

b. Warnung vor mißgünstigem Eigennutz. — Ermahnung zum unablässigen Gutes thun, besonders auch gegen die Lehrer. (B. 6—10.)

Es stehe aber in Gemeinschaft, der im Wort unterrichtet wird, mit dem Unterrich- 6 tenden in allen Gütern. *Täuschet euch nicht, Gott läßt sich nicht verspotten. Denn 7 was ein Mensch sät, das wird er auch ernten; *wer nämlich auf sein Fleisch sät, wird 8 vom Fleisch Verderben ernten, wer aber auf den Geist sät, wird vom Geist ewiges Leben ernten. *Das Gute aber thugend laßt uns nicht müde werden²⁾ denn zu seiner 9 Zeit werden wir ernten, wenn wir nicht müde werden. *Darum nun, wie wir Zeit 10 haben, laßt uns das Gute thun³⁾ gegen alle, am meisten aber gegen die Hausgenossen des Glaubens.

Exegetische Erläuterungen.

Paulus ist nach der Ermahnung 5, 13 (und der allgemeineren 5, 16) zu einer mehr lehrhaften Er- 10 bterung übergegangen. Von B. 25 an aber kehrt er zu der Ermahnung, im Geiste zu wandeln (das ist ihm aber wesentlich = dienende Liebe zu üben), überhaupte zurück, und spezialisiert sie sofort genauer B. 26; 6, 1 ff.

1. B. 25. Wenn wir lebendig sind durch den Geist. *ἔνν πνεύματι* meint natürlich nicht das äußere Leben, die Bethätigung im Wandel, denn daß das *πνεύμα* im Wandel sich ausprägen sollte, dazu ermahnt der Apostel erst mit *πνεύματι καὶ στοιχεῖν*. *ἔνν* meint also das innere Leben; *ἔνν πνεύματι* das Geistesleben, als ein erst noch ganz innerliches. Nicht unwahrscheinlich ist es, daß *ἔνν* hier im prägnanten Sinne zu nehmen ist (Meyer),

= wenn wir lebendig sind durch den Geist, d. h. Tod tritt ein bei dem Menschen, der *Χριστοῦ* ist, in Beziehung auf die *σάρξ*; eben damit aber in anderer Beziehung Leben; durch den Tod des alten Menschen geht es zum Leben des neuen (vergl. 2, 19. 20) und dies beruht auf dem *πνεύμα* — *στοιχεῖν πνεύματι* = *περιπατεῖν πν.* B. 16. Worin dies bestehen soll, wird sofort gezeigt.

2. B. 26. Laßt uns nicht leeren Ruhm suchen etc. Das *στοιχεῖν πνεύματι* (oder das Wandeln in der Liebe), soll sich zeigen in dem *μὴ γίνεσθαι κενοδόξους, ἀλλήλους προκαλοῦντες, ἀλλήλους φθονοῦντας*. *Κενοδόξον εἶναι* = vanam gloriam captare (im Deutschen kein ganz adäquates Wort). Der Sinn ist wohl: wir sollen nicht eine *δόξα* suchen mit dem *ἀλλήλους προκαλεῖσθαι*, *ἀλλήλους φθονεῖν*, denn solche *δόξα* sei *κενή*, nichtig. *Ἀλλήλους προκαλεῖσθαι* herausfordern einander durch Praß-

1) *ἀναπληρώετε* stark bezeugt; mit Bachmann, Schott der Lesart *-σατε* vorzuziehen; diese vielleicht durch die vorübergehenden Imperative veranlaßt; steht aber bei C. Sin., wo seltsamerweise dann umgekehrt vorher *βαστάετε*; c. hat *βαστάετε*.

2) Die richtige Lesart ist wohl *ἐγκανθῶμεν*.

3) *ἐργαζόμεθα*. Die Lesart *ἐργαζόμεθα* zu schwach bezeugt.

Ien vor dem, dem man sich überlegen fühlt, durch Geltendmachen der Ueberlegenheit; *φθονεῖν* ἀλλ. einander nicht gönnen, mißgünstig vorenthalten, was man hat, ihm nichts zukommen lassen. (In diesem Sinne ist *φθονεῖν* hier zu nehmen, s. unten zu B. 6—10). — Das erste geht natürlich mit dem zweiten Hand in Hand. Wo das erste unterlassen wird, wird auch das zweite schwinden. — Was zu 5, 15 bemerkt wurde, daß die Ermahnung des Apostels mit dem Fragepunkt unseres Briefes insofern unmittelbar zusammenhängen dürfte, als eben das Einbringen der Irrlehrer wohl ein gehässiges Parteiwesen in den Gemeinden veranlaßt hat, gilt auch von der spezielleren Fassung und Ausführung jener Ermahnung (5, 13) in unserem Abschnitt. — Nicht unwahrscheinlich ist namentlich, daß durch das Einbringen der Irrlehrer das Verhältniß der Gemeindeglieder zu den Lehrern gestört wurde, daher die besonders so ernst gehaltene Ermahnung 6, 6 ff. Nöthig ist diese Annahme freilich nicht gerade, jedenfalls aber die, daß besondere in den Gemeinden obwaltende Umstände ihn veranlassen, gerade in dieser Richtung seine Ermahnung zu geben. Kap. 6, 1—5 ist die Ausführung der Warnung in 5, 26, vor dem *προκαλεῖσθαι* ἀλλ. Statt das, was man vor dem anderen voraus hat, oder was man an diesem Mangelhaftes bemerkt, zu benutzen, um sich über ihn zu erheben (und ihn dadurch herauszufordern), soll der Christ, als *στοιχῶν πνεύματι*, ganz das Gegentheil thun, soll einmal dem Nächsten zurechtthun, wo er ihn fehlen sieht (B. 1), sodann aber überhaupt ihm die Lasten tragen helfen, die ihn brücken (B. 2). B. 3 werden dann diese Ermahnungen begründet mit der Bemerkung, daß das *δοκεῖν εἶναι τι*, da man doch *μηδὲν ἐστι*, Selbstübertrug sei; denn dem nicht *καταρτίζειν* (ἐν πν. προόπτῃ) und nicht *βαστάζειν* der *βάρη* liegt eben solch leeres *δοκεῖν εἶναι τι* zu Grunde. Als das Richtige, als das Mittel, das vor diesem *δοκεῖν εἶναι τι* *μηδὲν ὄντα*, vor diesem *προκαλεῖσθαι ἀλλήλους* bewahrt, empfiehlt Paulus sofort B. 4 die Selbstprüfung. (Darüber s. unten bei B. 4 und 5).

3. B. 1. Brüder, wenn auch ein Mensch u. *Προληφθῇ*: πρό drückt jedenfalls das Unvermuthete des *λαμβάνειν* aus = vorher, ehe man es sich versieht oder Widerstand leisten kann. Das *ἐν (τινι παραπτ.)* weist darauf hin, daß *λαμβάνειν* hier = fangen zu nehmen ist, so daß *ἐν τινι παραπτώματι* nach dem üblichen biblischen Bilde von dem Strick oder der Schlinge steht, worin jemand gefangen wird (Wieseler). Dem Sinne nach ganz richtig Luther: übereilt. *Τρεῖς οἱ πνευματικοί* sieht zurück auf B. 25 = ihr, die ihr den Heil. Geist habt, = zeigt dies Besitz des Heil. Geistes, einer *ἐξ πνεύματι* damit, daß ihr u. Er bezeichnet also das *προκαλεῖσθαι* als etwas ihrem eigentlichen Wesen widersprechendes. An diesem hohen Prädikat, das er ihnen gibt, sollen sie sich gleichsam wieder selbst orientiren, sich darauf besinnen, welches Verhalten das ihnen zukommende sei, wenn sie auch

jetzt nicht gerade als *πνευματικοί* sich zeigen, da sonst solche Ermahnungen unnöthig wären. — Zu dem *πνευματικὸν εἶναι* gehört aber, daß man in dem Falle des *προληφθῆναι* u. *καταρτίζει* = zurechtthut, zurechtbringt in den normalen Zustand, statt es zur Verbiegung des Ehrgeizes, zum Sichrühmen gegenüber von dem andern auszubenten. *Ἐν πνεύματι προόπτῃ* gibt dann den Modus an, wie das *καταρτίζειν* geschehen soll. Fehlt es an diesem Modus, so kommt es zu gar keinem *καταρτίζειν*, höchstens zu einem scheinbaren, bei dem eben die herausfordernde Ruhmsucht wieder ihre Verbiegung sucht. *Ἐν πνεύματι* auch hier unmittelbar vom Heil. Geist zu verstehen = durch den Heil. Geist, dessen Charakter Sanfmuth ist, vielmehr der Sanfmuth gibt, ist gezwungen; es bedeutet den menschlichen Geist, die Geistesbestimmung der Sanfmuth. Das vorhergegangene *πνευματικοί* nöthigt nicht zu jener Annahme. Vgl. 1 Kor. 4, 21. *Σκοπῶν πάντων* u. individualisirender Uebergang zum Sing. Der Beisatz enthält ein Motiv zum *καταρτίζειν* (nicht bloß zur *προόπτῃ*). *Πειρασθῆς*: daß nicht auch du versucht werdest und es zu einem *προληφθῆναι ἐν τινι παραπτώματι* bei dir komme.

4. B. 2. Traget einer des andern Last u. In B. 2 wird die Ermahnung des B. 1 verallgemeinert. Nicht immer handelt es sich gerade um ein *καταρτίζειν*, wobei man auf den Nächsten einwirkt. Eine andere Erweisung der Liebe ist gegenüber den *βάρη* des Nächsten das *βαστάζειν*. *Βάρη* natürlich an sich ganz allgemein: was den Nächsten drückt, schwer auf ihm liegt, so daß dem *κυνόδοξος* Anlaß zum *προκαλεῖσθαι* gegeben ist. Sittliche Verfehlungen, wie in B. 1 genannt, sind mit einbegriffen; aber auch Schwereres, als was B. 1 genannt ist, kommt noch dazu, dann aber auch äußere Noth. *Βαστάζειν* heißt natürlich nicht ertragen (denn was den Nächsten selbst drückt, ertrage ich nicht, sondern nur etwa, womit er mich drückt), sondern tragen, = auf unsere Schultern nehmen als eigene Lasten, und dadurch ihm tragen helfen; auch gehört dazu je nach Umständen, daß wir sie ihm verringern oder ganz abnehmen (Wieseler). — Man sieht, daß das *καταρτίζειν* des Nächsten bei einem *παραπτώματι* unter diesen allgemeinen Begriff des *βαστάζειν τὰ βάρη* fällt. — Der Apostel stützt ein kräftiges Motiv dieser Ermahnung bei; *καὶ οὗτος* u. Der Ausdruck *τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ ἀναπληροῦν* ist bezeichnend, und gegenüber den Gesetzesesifrigen abschließend gewährt. Ein *νόμος* wollt ihr ja, nun sehet, hier ist ein *νόμος*, aber *τοῦ Χριστοῦ*; das erfüllt! Der Ausdruck steht zugleich auf 5, 14 zurück, wo die Pflicht der Nächstenliebe als das dem ganzen mosaischen νόμ. gleichkommende Gebot bezeichnet war; dies Gebot ist nun eben der rechte, den Christen gegebene νόμος, aber ein νόμος τοῦ Χριστοῦ, nicht Moses.

5. B. 3. Denn wenn einer meint u. *Μηδὲν ὄν*, gehört zum Vordersatz = wenn ein Nichts seiender meint etwas zu sein. Nichts seiend: nicht gerade bloß im ethischen Sinne, sondern einer, der

in Wahrheit keinen Anspruch auf Geltung vor anderen machen kann, sondern nur in ehrlichem Sinne eine solche sich anmaßt. Es ist also natürlich die Voraussetzung dabei, daß einer *εἶναι τι* kann; ein solcher wird aber am wenigsten *δοκεῖν εἶναι τι*; und umgekehrt wer *δοκεῖ εἶναι τι*, von dem wird das *μηδὲν εἶναι* am meisten gelten. *Φροναπατῶν ἑαυτὸν*: es erweist sich also seine *δόξα* als *κενή*.

6. B. 4. 5. Sein eigen Werk aber prüfe ein jeder *κ.* B. 4 empfiehlt Paulus sofort das *δοκιμαζεῖν τὸ ἔργον ἑαυτοῦ*. *Τὸ ἔργον*: kollektiv = die Gesamtheit seiner Handlungen. — Der Grund, warum er dies empfiehlt, ist mit *καὶ τότε* angegeben. „Er wird dann nur in Beziehung auf sich selbst das Sichrühmen haben, und nicht in Bezug auf den anderen.“ Es wird dann ein jeder, weil er bei der Selbstprüfung den Blick nur auf sich selbst richtet, auch mit seinem Sichrühmen nur auf sich selbst sich beziehen: nur dessen sich rühmen, was er bei sich selbst findet, etwaiger Vorzüge, die er bei sich findet, — nicht aber wird er dessen sich rühmen, was er bei anderen findet, d. i. etwaiger Mängel anderer, und auf Grund hiervon vor ihnen prahlen. Ergibt sich dies schon aus dem Wesen der Selbstprüfung an sich, weil man dabei ja auf sich sieht und nicht auf andere, so wird nun noch dazu jedem das nahe gelegt durch das Ergebnis der Selbstprüfung, wie dies B. 5 angegeben ist, womit Paulus noch das *οὐκ εἰς τὸν ἕτερον* — natürlich nur dieses, nicht das *εἰς ἑαυτὸν* — besonders begründet. Um *εἰς τὸν ἕτερον καύχημα* zu haben, d. i. um das, was ihm fehlt, zu einem Grund des Sichrühmens machen zu können, müßte man (nicht nur selbst manches Gute besitzen, sondern) einen Vorzug vor dem anderen haben und eines solchen sich bewußt sein. Dies ist aber nicht der Fall. Vielmehr *ἑκαστος τὸ ἴδιον ποριτιὸν βατάσει* = ich so gut, wie der andere, also sein *ποριτιὸν* kann ich nicht zu einem Grunde, mich vor ihm zu rühmen, machen. „Wird tragen“, Futurum, drückt das Ergebnis der Selbstprüfung aus, weil es im Vergleich mit dieser etwas Zukünftiges ist (geht nicht etwa auf das letzte Gericht) = es wird sich ergeben, daß jeder trägt. *Ποριτιὸν*: wenn auch vorherrschend sittliche Unvollkommenheit meinent, doch nicht darauf zu beschränken; es meint Unvollkommenheit jeder Art, jeden Mangel, den einer bei sich entdeckt. *Ποριτιὸν* ist an sich *vox media*, kann schwer oder leicht sein; anders *βάρος*. In diesen allgemeinen Satz paßt gerade das allgemeine Wort; über den Grad der Schwere will Paulus zunächst nichts aussagen, sondern nur sagen, daß *ἑκαστος ἴδιον ποριτιὸν* hat. Anders in B. 2; dort ist der Begriff der Schwere der Hauptbegriff. — Das Schwierige in B. 4 und 5 ist, daß der Apostel 2 Gedanken zusammenfaßt: 1. *εἰς ἑαυτὸν μόνον*, 2. *οὐκ εἰς τὸν ἕτερον*, die freilich einerseits identisch sind und doch unterschieden werden müssen, weil der zweite eine besondere Begründung erhält und mit dieser zusammengenommen einen etwas anderen Sinn bekommt, als

er hat, wenn man ihn davon abläßt und mit dem Vorhergehenden zusammenfaßt. Anders de Wette: und dann wird er für sich selbst allein (zu seiner eigenen Freude) den Ruhm haben (wenn er solchen hat, was offenbar in Frage gestellt ist), nicht für andere (um sie damit zu reizen und herauszufordern). — Selbstprüfung ist also das Gegenmittel gegen das *ἀλλήλους προκαλεῖσθαι*; weil Paulus dieses bekämpft, hat er auf jene hingewiesen.

B. 6—10. Auch dieser Abschnitt dient dazu, die Ermahnung 5, 26 näher auszuführen; er muß, wenn er auch derselben ferner zu stehen scheint, doch auf dieselbe Bezug haben, schon deswegen, weil er unleugbar auch eine Ausführung der Ermahnung zum *δουλεύειν διὰ τῆς ἀγάπης* in 5, 13 ist, von der 5, 26 nur den negativen Ausdruck gibt. Näher zugefassen ist unser Abschnitt aus der Befähigung des zweiten Punkts in B. 26, des *ἀλλήλους φθονεῖν*. Es handelt sich B. 6—10 um ein Ermahnen zu reichlicher, unablässiger *κοινωνία ἐν ἀγαθοῖς*, und diese ist das gerade Gegenteil von *φθονεῖν ἀλλ.* = Mißgönnen, mißgünstigem Borenthalten. Nur wer neiblos ist, wird *τὸ ἀγαθὸν ἐργάζ.* *πρὸς πάντας*. —

7. B. 6. Es stehe aber in Gemeinschaft *κ.* Nach dem eben Gesagten steht die Ermahnung B. 6 nicht mehr so gar abrupt da, wie es gewöhnlich erscheint. Paulus tritt zunächst der Mißgunst entgegen in einem Verhältniß, in welchem sie besonders übel läßt und doch vorgekommen sein muß, im Verhältniß des *κατηχούμενος τὸν λόγον* sc. *τοῦ Θεοῦ* zu dem *κατηχῶν*, und ermahnt dagegen zum *κοινωνεῖν*, und zwar *ἐν πᾶσι ἀγαθοῖς*. Dies ist natürlich nicht = in allem, was sittlich gut ist (Weyer), sondern = in allen Gütern. Möglichs! allgemein ausgedrückt und daher auch möglichst allgemeinz! fassen; die Sorge für den leiblichen Unterhalt ist darin eingeschlossen, aber nicht allein damit gemeint; es soll nach dem Wortlaute eine *κοινωνία πάντων ἀγαθῶν*, also in gewissem Sinne eine Gütergemeinschaft stattfinden; der *κατηχούμενος* soll den *κατηχῶν* an allen seinen Gütern Antheil nehmen lassen. Stärkster Gegensatz gegen das *φθονεῖν*.

B. 7—10. Um dieser Ermahnung an den *κατηχῶν* zur *κοινωνία ἐν πᾶσι ἀγαθοῖς* Nachdruck zu geben, weist Paulus auf das letzte Gericht, auf das Gesetz göttlicher Vergeltung als ein unumstößlich feststehendes hin. Er begründet damit zunächst nur die spezielle Ermahnung B. 6, und zeigt damit, wie ernstlich er sie meint (verleibt ihr eine Wichtigkeit, an der wir nichts schmälern dürfen); allein der begründende Satz ist so allgemein gehalten, daß Paulus daraus sofort eine ganz allgemeine Ermahnung zum unablässigen *καλὸν ποιεῖν* ableiten kann, die er sodann wieder etwas spezifiziert in B. 10. In der Hauptsache handelt es sich aber nur um den einen Hauptbegriff der *κοινωνία ἐν ἀγαθοῖς*, den Gegensatz zum *ἀλλήλους φθονεῖν*.

8. B. 7. 8. Täuschet euch nicht *κ.* *Μὴ πλανᾶσθε* = gebet nicht dem irrigen Gedanken Raum,

mag er euch eingegeben werden, oder euch selbst kommen, als ob Gott könnte *μυκτηροῦσθαι*. Θεὸς οὐ μυκτηρίζεται, eigentlich: über Gott rilmpft man nicht die Nase = wird nicht verspottet so. mit Erfolg. Dies *μυκτηροῦσθαι* würde geschehen, wenn der Mensch thun dürfte, was er wollte, wenn er die *κοινωνία ἐν ἀγαθοῖς*, speziell, wenn der *κατηχούμενος* diese *κοινωνία* gegenüber dem, der ihm doch das Beste mittheilt, unterlassen dürfte, ohne daß ihn dafür Strafe träfe. Daß es nicht geschehen könne, wird begründet mit *ὁ γὰρ ἐάν* 2c. Von der genaueren Korrespondenz, in welcher die Vergeltung von Seiten Gottes beim Gerichte mit dem sittlichen Thun des Menschen im zeitlichen Leben steht, ist ein auch sonst (auch bei Profanskrif. z. B. Cic. de orat. 2, 65, ut sementem feceris, ita metes und anderen) gangbares Bild die wesentliche, nach einem Naturgesetze sich vollziehende und daher keiner Veränderung unterworfenen Uebereinstimmung zwischen der geernteten Frucht und dem gesäteten Samen. Dieser allgemeine Satz wird B. 8 belegt (*ὅτι*): nimmermehr wird es nämlich fehlen, daß der *εἰς τὴν σάρκα* Säende davon *φθορά* erntet, und ebenso der *εἰς τὸ πνεῦμα* Säende *ζωὴ αἰών*. *Φθορά* ist also als das gedacht, was dem *σπεῖρειν εἰς τὴν σάρκα* entspricht, wie die Frucht der Saat, oder *φθορά* ist wesentlich dasselbe, was Fleischesaat, nur die zur Frucht entwickelte, reif gewordene, und ebenso *ζωὴ αἰώνιος* nichts anderes, als die reif gewordene Geistesaat. — Mit *ὁ σπεῖρων* 2c. ändert übrighens Paulus nicht etwa das Bild von B. 7, h, daß er vom Samen auf den Boden überginge, sondern er bezeichnet nur, weil er von zweierlei entgegengesetzten Samenarten zu reden hat, diese Verschiedenheit nach der Verschiedenheit des Bodens, auf den er gesät wird; denn eben dem Boden entsprechend wird der Same gewährt; der auf das Fleisch gesätete ist eben deswegen ein anderer, als der auf den Geist gesätete. Noch richtiger wird wohl gesagt: *ὁ* in B. 7 ist nicht bloß vom Stoff = Samen selbst zu verstehen, sondern von der Art und Weise des Säens überhaupt, also allgemein = so wie einer säet, so wird er auch ernten; und bei diesem „sowie“ hätten wir dann nach B. 8 namentlich an den Boden, der besät wird, zu denken, indem wesentlich von diesem der Ausfall der Ernte abhängt: gut oder schlecht. Denn um diesen Gegensatz handelt es sich ja hier. Uebrigens erscheinen Fleisch und Geist im Bilde als Boden, weil sie die bedingenden, treibenden Faktoren des Handelns sind, also auf das Fleisch, den Geist säen, im allgemeinen = bei seinem Handeln sich vom Fleisch, vom Geist bestimmen lassen. *Πνεῦμα* natürlich, wie 5, 16 ff. = der h. Geist, daher fehlt auch *ἐαυτοῦ*, das bei *σάρξ* steht. *Φθορά* ist (gemäß dem Gegensatz, *ζωὴ αἰώνιος*) = Untergang, Verderben, und zwar ewiges Verderben = *ἀπώλεια, θάνατος*, nicht = Vergänglichkeit.

9. B. 9. Das Gute aber thugend 2c. B. 8 war nur begründender Satz, B. 7 h nach den 2 entgegengesetzten Seiten belegend; 7 b selbst wieder war be-

gründend für *θεὸς οὐ μυκτηροῦσθαι*. Dies hat den Sinn: man kann nicht Gutes zu thun unterlassen, ohne von Gott gestraft zu werden. Ausgesprochen ist aber der Gedanke nicht. Nun aber B. 9 wird er positiv gewendet gemäß 8 b ausgesprochen, als Mahnung (weil es so sei, wie B. 7 und 8 gesagt, daß, was der Mensch säet, er erntet), *τὸ καλὸν* zu thun, gewissermaßen *τὸ καλὸν* 2c. zu säen. Daß die Ermahnung unmittelbar auf dem Vorhergehenden beruht, zeigt die Fortsetzung des Bildes, die wenigstens im zweiten Gliede stattfindet. *Τὸ καλὸν ποιεῖν* in möglichster Allgemeinheit zu fassen; gemäß der Bedeutung des *καλόν*, etwa = Ebbliches thun, doch darf es nicht so allgemein gefaßt werden, daß es nicht mehr in das Gebiet neidloser Liebeserweisung gegen den Nächsten fiele. Dies ist der Rahmen, in den auch dies *καλὸν ποιεῖν* fällt. *Μὴ ἐγκανῶμεν*: ein *ἐγκανῶμεν* ist möglich, weil das *καλὸν ποιεῖν* erst ein Säen ist, auf dieses aber nach dem Naturgesetze nicht sogleich, vielmehr vielsleicht erst spät das Ernten folgt. Es kommt eben erst *καιρὸς ἰδίῳ*, nicht schon, wann wir es wünschen; zu der Zeit eben, wann es sein kann, nach dem inneren, resp. göttlichen Gesetz. Gemäß der eschatologischen Perspektive der Apostel ist hier in der Hauptsache an die Parusie zu denken. — *Μὴ ἐκλυόμενοι*: konditional zu fassen und auf die Saat zu beziehen = wenn wir nicht matt werden. Dies keine „schleppende Wiederholung der Warnung vor dem *ἐγκανῶν*“ (Usteri): denn eben das nicht Mitbereden im Guten soll als die unumgängliche Bedingung des Erntens hervorgehoben werden (Wieseler).

10. B. 10. Darum nun, wie wir Zeit haben 2c. Die Erwähnung des *καιρὸς* der Ernte mahnt an die Benutzung des *καιρὸς* der Aussaat, weil, wenn der erstere eingetreten ist, es zu letzterem zu spät ist. Aus der allgemeineren Ermahnung B. 9 leitet aber Paulus zum Schluß wieder die speziellere ab zum *ἀγαθὸν ἐργάζεσθαι* = gutthätig sein; auch möglichst allgemein zu fassen, aber doch unter den speziellen Begriff des Wohlthuns fallend. Gegen die allgemeine Fassung von *ἐργάζεσθαι τὸ ἀγαθόν* = sittlich Gutes thun (Meyer, wie bei B. 6), spricht namentlich die Unterscheidung, die Paulus macht mit *πάντοτε* 2c. Denn zum Thun des sittlich Guten ist man natürlich gegenüber von allen gleich sehr verpflichtet, Glaubensgenossen oder Nichtglaubensgenossen (Wieseler). — *Οἰκίῳ τῆς πίστεως* wohl nicht bloß = die dem Glauben Zugehörigen, als Umschreibung des einfachen: Gläubige (Meyer), sondern = Hausgenossen des Glaubens, Mitchristen, sofern sie zusammen einen *οἶκος τῆς πίστεως*, eine Glaubensfamilie bilden. Auch liegt auf dem Umstande, daß die Gläubigen Hausgenossen sind, der Nachdruck; eben deshalb soll sich die Liebe gegen sie ganz besonders betätigen (Wieseler). — Der Ausdruck ist natürlich allgemein und umfaßt die Mitchristen überhaupt, blickt aber doch auf B. 6 zurück; weil die Mitchristen so besonders Gegenstand des *ἀγαθὸν ἐργάζε-*

σθα sein sollen, so folgt eben daraus, daß die κατηχούμενοι am wenigsten davon ausgeschlossen werden dürfen. Eine bestimmtere Weisung wegen des Wohlthuns, den Galatern gegeben, erwähnt Paulus 1 Kor. 16, 1. 2.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. In Betreff des rechten Verhaltens der Christen gegen einander bezeichnet der Apostel hauptsächlich zwei Untugenden als damit unverträglich: Selbsterhebung und Eigennutz. Es wird freilich auch durch nichts mehr alle Gemeinschaft untergraben, als hierdurch; reißt Selbsterhebung zunächst das innere Band mit dem Nebenmenschen ab, so sülzt Eigennutz auch noch das Abreißen des äußeren Bandes hinzu. Gemeinschaft haben ist aber das Charakteristische des Zusammenlebens der Christen; sie sollen ein einheitliches Ganze bilden. Daher stehen jene zwei Untugenden mit ihrem Wesen in geradem Widerspruch. Und natürlich dies; denn sie sind ja die unmittelbaren Ausgeburten der σάρξ, deren Wesen die Selbstsucht ist. Christen aber sollen im Geist wandeln, sollen dies insbesondere gegen einander beweisen durch dienende Liebe. — So gewiß dies beides also mit dem Wesen christlicher Gemeinschaft in Widerspruch steht, und daher stets aufs entschiedenste bekämpft werden muß, so gewiß ist es freilich andererseits, daß es dennoch in derselben faktisch vorkommen kann und vorkommt. Dieselbe ist keineswegs schon rein und frei von solchen Rundgebungen der σάρξ, ohne daß sie deshalb den Namen einer christlichen schon verloren hätte. Vielmehr kann ganz wohl der Einzelne oder eine Gemeinschaft „den Geist haben“, ein geistlich Leben haben, und doch gibt sich im Wandel das sarkische Element noch mannigfach kund, und es muß dagegen gezeugt, es müssen Dinge gerügt werden, von denen man, wenn man die Sache ideal ansieht, und nicht, wie sie in concreto ist, meint, sie sollten nicht mehr vorkommen können, es müssen Ermahnungen gegeben werden, die man ebenso für überflüssig halten möchte. Die in unserem Abschnitt gegebenen Ermahnungen sind der einfache Beleg für das, was zum vorigen Abschnitt bemerkt wurde, über die Unentbehrlichkeit beständigen Mahnens, über das „Soll“, mit welchem das πνεῦμα innerlich, wie das Schriftwort von außen her auch dem Christen gegenüber fortwährend auftreten muß. So wenig man also lax sein darf, als ob sich alles von selber machte und die Früchte des Geistes im Wandel von selbst sich zeigten, so ernst man dem Christen die Inkongruenz alles Sarkischen mit seinem Glauben vorhalten muß, so wenig darf man rigoristische Zumuthungen an ihn stellen, von ihm erwarten, es dürfe bei ihm keine Rundgebung der σάρξ mehr vorkommen, darf man speziell meinen, unter Christen müsse gleichsam von selbst alles lauter dienende Liebe sein, und man darf daher auch, wo es an so manchem im Wandel noch fehlt, nicht alsbald dem Christen

das πνευματικὸν εἶναι, die Redlichkeit seines Glaubens abstreiten und ihn für einen Heuchler erklären.

2. „War es denn aber nöthig, möchte man hier fragen, daß Paulus Leuten, die doch mit Gesetzeswerken umgingen und sich sogar aus Gewissenhaftigkeit den jüdischen Satzungen unterwarfen, solche Ermahnungen schrieb? Ist denn nicht eine übertriebene Frömmigkeit bei ihnen angetroffen worden, die man nur hätte mäßigen sollen? Ach nein. Die Welt liegt im Argen und geht mit Gesetzeswerken um. Sie lebt in Haber und Reid, in Kummer und Unzucht und will doch durch die Tugend selig werden. Durch was für eine Tugend? Durch eine Großmuth, die man mitten unter den Uebelthaten je und je an dem Nächsten beweist, durch Witz und Wohlredenheit, durch eine sittsame Ernsthaftigkeit, welche durch das Amt und Alter, durch den Eigennutz und Ehrgeiz gebildet wird, durch Beobachtung politischer und kirchlicher Satzungen, doch freilich unter vielen Ausnahmen. Niemand entfesse sich über diese Tugend. In der Ferne scheint sie groß zu sein, in der Nähe ist sie klein und vor Gottes Augen nichts. Sollen solche Leute nicht bedürfen, daß man ihnen zurufe: irret euch nicht, Gott läßt seiner nicht spotten? Die Galater versielen auf das jüdische Gesetz, welches doch auch die strengste Sittenlehre enthielt. Sie suchten die Seligkeit erstlich, und suchten sie nicht durch Laster, sondern durch Tugend und gottesdienstliche Werke; dessen ohngeachtet aber muß sie Paulus vor allerhand groben Sünden, sonderlich vor Haß und Reid warnen und ihnen zurufen: irret euch nicht, Gott läßt seiner nicht spotten! Wie gewiß ist's also, daß, wer nicht im Glauben des Sohnes Gottes und im Geist lebt, von der Sünde überwältigt werde und bei seinen Bemühungen, tugendhaft zu sein, immer lasterhafter werde! Wenn man nun in das rechte Geleis nicht kommt, so spottet man endlich Gottes. Und wie spottet man seiner? So, daß man auf eine verzeiweiste Weise denkt, er werde zuletzt schwarz für weiß halten, er werde den, der Unkraut gesäet hat, Weizen ernten lassen, werde die Sünde, welcher man den Namen einer Tugend gegeben hat, belohnen. Von solchen Gründen, die freilich, wenn man sie auf dem Papier liest, wider die ersten Gründe der menschlichen Erkenntniß anstoßen, wird die ganze Welt regiert, und deswegen muß man ihr sagen: Gott lasse seiner nicht spotten; was der Mensch in dieser Welt säe, werde er in jener ernten und nichts anderes.“ Noos.

3. „Was der Mensch säet, das wird er auch ernten.“ Ein ebenso einfaches, als wahres und tiefes Wort. Alles Thun der Menschen ist darnach eine Aussaat, die ihre Ernte finden wird, das Thun des Menschen wird eine Frucht tragen. Mit diesem von dem Naturprozeß hergenommenen Bilde ist ausgesprochen, einmal im allgemeinen, daß es bei dem Thun nimmermehr sein Werdenem habe, sondern daß mit unabänderlicher Gewissheit einmal eine

Vergeltung eintreten werde (so gewiß die Saat nur ein Anfang ist, die nach ihrem eigenen Gesetz endlich zur Ernte führt) allerdings nicht alsbald, weshalb Gebuld noth thut, sondern erst später, wenn die bestimmte Zeit da ist, aber dann auch gewiß. Es ist aber näher die Sache die, daß die Saat eine Ernte trägt, und nur eine Ernte trägt, die mit ihr in völliger Uebereinstimmung steht. Das Thun des Menschen findet also eine ihm ganz adäquate Vergeltung; diese steht mit jenem in völliger Harmonie. Deswegen ist also einmal so gar nicht gleichgiltig die Art der Saat = was wir thun; denn das Thun wird eine Frucht tragen, die ihm ganz entspricht. Wollen wir also eine Frucht, die uns gefällt, so müssen wir die Saat darnach einrichten; nimmermehr wird es gelingen, eine andere Ernte zu erzwingen, als eine solche, wie sie durch die Saat bedingt ist; es kann uns aber auch niemand um die Ernte bringen, die der Saat entspricht. Andererseits ist aber auch die Ernte, d. i. die Vergeltung, die unser Thun findet, ganz und gar nicht etwas Zufälliges, vielmehr ist sie nur das, was sie durch die Saat werden mußte. Es ist uns damit in die Hand gegeben, unsere Ernte zu bestimmen, so gewiß die Saat von uns abhängt; also ist es nicht zufällig, daß *φθορά* die Ernte der Fleischaat ist, *ζωή αἰών.* die der Geistesaat; sie erfolgt nach innerem Gesetz. Jene ist nur die zur Reife entwickelte Fleischaat, diese die ebenso entwickelte Geistesaat. Damit ist der göttlichen Vergeltung der Charakter der Willkürlichkeit und Aeußerlichkeit genommen und dieselbe gegen etwaige Einwendungen von dieser Seite her geschützt. Andererseits darf man aber dann doch nicht meinen, die positive göttliche Thätigkeit und damit die Vergeltung in diesem bestimmten Sinne ganz beseitigen und dieselbe in eine Art Naturprozeß verwandeln zu können. Wie bei dem natürlichen Hergang des Entstehens der Ernte aus der Saat das innere Naturgesetz, wonach dies geschieht, eben das Gesetz Gottes ist, er es ist, der das wirkt, so ist es auch bei dieser geistigen Ernte; seine Ordnung ist es, daß *φθορά* aus der Fleischaat erwächst und umgekehrt. Namentlich aber ist die *φθορά* denn doch erst als eine von ihm verhängte, oder als Verworfenwerden von ihm eigentl. das, was sie ist, und ebenso umgekehrt *ζωή αἰών.*; sie ist seine Gabe und ist das, was sie sein soll, Ernte für die Geistesaat, nur indem er sie gibt und sich selbst darin mit gibt. Ferner ist zwar die Erntezeit an sich ganz im allgemeinen eine für die Saatzeit zukünftige; es kann daher, wenn diese vorbei ist, jeden Augenblick der *ἰδιος καιρός* für jene kommen, auch schon in dieser Weltzeit, und es fehlt auch nicht an solchen Ernten. Aber doch sind es nur Vorernten. Der eigentliche *ἰδ. καιρός* für die Ernte kommt doch erst mit dem von Gott allgemein zur Vergeltung festgesetzten Zeitpunkt bei der Vollendung des Reiches Gottes. Da wird erst die Fleischaat wahrhaftig zur *φθορά* und umgekehrt gereift sein. Vorher ist immer noch Saatzeit und die Möglichkeit da, die Ernte so oder an-

ders zu bestimmen, von der einen Saat überzugehen zur andern.

4. Bemerkenswerth ist der Nachdruck und Ernst, womit Paulus dem eigennütigen Verhalten der Gemeinde gegen ihre Lehrer entgegentritt. So gewiß ihm die geistlichen Güter über alles gehen, so wenig duldet er, daß sich hinter einen solchen angeblich geistlichen Sinn Eigennutz verstecke. „Die Unterhaltung der Lehrer von den Zuhörern hat göttliche Einsetzung zum Grunde, nicht nur im Alten Testament (vergl. Priester und Leviten), sondern auch im Neuen Testament. Ob nun wohl im Neuen Testament nichts Gewisses bestimmt ist, wie viel Zuhörer von ihren Gütern den Lehrern abgeben sollten, so ist doch aus dem Alten Testament gewiß, daß Gott einen reichlichen und zulänglichen Unterhalt fordere. Diese Ermahnung war zu der Apostel Zeiten desto nöthiger, weil damals noch keine gewisse jährliche Einkünfte den Lehrern ausgemacht waren, wie jetzt. Nachdem aber solche gesetzt sind, wird diese Ermahnung an die Zuhörer nicht aufgehoben, zumal wenn sie wissen, daß das ordentliche Einkommen zu des Lehrers und der Seiligen Unterhaltung nicht zureicht. Christi Gebot verbindet sich alsdann zu einer Zulage. Man thut heutiges Tages, als wenn die Vorsahren nur allein wären schuldig gewesen, für Verpflegung der Lehrer zu sorgen und die heutigen Zuhörer nichts Neues hierin aufbringen müßten.“ Starke. Sehr bestimmt und stark spricht sich Luther über diese Pflicht gegenüber den Kirchendienern aus, z. B.: Es ist ja unmöglich, daß rechte Christen leiden können, daß ihre Seelsorger sollen Noth leiden und Mangel haben. Weil sie aber solches nicht allein leiden, sondern lachen es in ihre Faust, so ist gewiß, daß sie ärger seien, als Heiden und Türken.

Homiletische Andeutungen.

So wir im Geist leben u. (B. 25.) Innenwirdiges und Außenwirdiges müssen harmoniren, eins sein. Das äußere Leben ist der Widerschein und somit der Beweis des inneren Lebens (Heubner). — Bei dem gekreuzigt gehaltenen Fleisch kann erst der Geist aufkommen, dessen Leben zeigt sich bei anwachsender Stärke im Wandeln. Wenn schon das Wandeln eine vom Leben unzertrennliche Folge ist, so ermuntert der Apostel noch dazu, als zu einer Pflicht, wegen der Gefahr der sich ansehnenden Trägheit, und weil zu dem regelmäßigen Wandeln auch eine eigene Sorgfalt gehört (Nieger).

Nicht leeren Ruhm suchen [eitler Ehrgeizig sein] (B. 26). Eitler Ehrgeiz ist ein gemein laster in aller Welt durchaus in allen Ständen. Es ist kein Dorf so klein, darinnen nicht ein Bauer oder zwei seien, die da wollen klüger und besser gehalten werden, denn die andern. Doch werden von dieser Suche gemeinlich die Leute angefochten, die verständiger sind und geschicktere Köpfe haben, denn andere. Es thut uns der Wahn sauft, wenn man mit Fingern auf einen weist und von ihm sagt: siehe, das ist der Mann, der alles kann! Es ist dies Laster allgemein, doch

thut es nirgend so großen Schaden, als bei denen, so der Kirche in geistlichen Aemtern vorstehen und dienen (Luther). — Ehre mit Demuth kann man ohne Sünde haben, aber Ehre suchen mit Hochmuth, ist Anzeig eines fleischlichen Menschen und Gott ein Greuel. Der Ehrgeiz führt viele Sünden zusammen, gekoppelt am Strick, wie ein Jäger die Windhunde, Spürer und Sucher. Nichts ist der Liebe des Nächsten mehr zuwider, als die hochmuthsvolle Selbstliebe; daher wird jene umsonst rekommandirt, wo diese nicht erst aus dem Grunde gehoben wird (Starke). — Auch der stöische Zugendsitz ist der allergrößte Ehrgeiz. Der Christ hat auch einen Ehrgeiz, aber den himmlischen, nämlich das Verlangen, vor Gott, Christo, den Engeln und künftigen Mitbürgern des Himmelreichs Ehre zu haben (Heubner).

So ein Mensch übereilt würde zc. (B. 1.) Die Vergebung der Sünden gehört für die, so im Glauben und Leben schwach und gebrechlich sind und doch ihre Sünde erkennen und um Vergebung bitten; für die aber, so die Lehre verkehren, gehört sie nicht. Der Apostel redet nicht von Reue über Sünden wider die Lehre, sondern von viel geringeren und leichteren Sünden, darin der Mensch fällt, nicht aus vorsätzlicher Bosheit, sondern aus Schwachheit (Luther). — Schon der Vortrag, den der Apostel von dem Verhalten bei anderer Fehlern thut, ist so eingerichtet, daß man dabei auf die gelindere Seite gezogen wird. Ein Mensch (wie leicht kann der fehlen?) wird übereilt von der Beherrschtheit der Versuchung, vom Zusammenschlagen vieler Umstände, die ihm die Durchsicht erschweren haben. Bei solchen Umständen kann Ermahnen, Bestrafen, Ueberzeugen, Trösten zc. den Dienst des Zurechthelfens thun, wie ein verrentes Glied wieder kann eingerichtet werden. Dazu gehört aber Geist, mithin auf der einen Seite nicht blinde Liebe, nicht nachlässige Geringschätzung des Fehlers, auf der andern Seite aber nicht Strenge, sondern Einsicht in das Evangelium und daraus sanftmüthige Beherzigung, wie es mit der Kreuzigung des Fleisches und mit dem Erstarben des innenwigen Menschen bei uns zugehe (Nieger). — Sind wir engelrein und tadellos, daß uns des Nächsten Fehler so geschwind in den Harnisch jaget? war es Christi Weise, das zerstoßene Rohr zu zerbrechen? Laßt uns thun, wie er gethan! Der Herr ist in einem sanften Säusen, obwohl ihm starke Winde zuweilen die Bahn brechen (Hebinger). — Was mit Bitterkeit geschieht, bessert nicht. Quidquid lacerato animo dicitis, punientis est impetus, non caritas corrigentis; dilige et dic, quod voles (Augustin). — Daß du nicht versucht werdest. Die Seelsorger sollen nicht allzu hart und unbarmherzig sein gegen die, so gefallen sind, viel weniger sollen sie ein Wohlgefallen an ihrem Fall haben, sondern väterlich sollen sie sich gegen ihn erzeigen und gedenken: ist der gefallen, es kann wohl kommen, daß du auch fallest, dazu viel gefährlicher und schändlicher, als er (Luther).

Traget einer des andern Last (B. 2.) Ein Christ muß starke Schultern und harte Beine haben, damit er tragen könne das Fleisch, d. i. die Schwachheit der Brüder; denn sie haben Lasten, die beschwerlich und verdrüsslich sind. Da muß nun die Liebe viel überhören, übersehen und vertragen.

Wir müssen lernen, weil wir unsere eigene Sünde und Gebrechen, der wir täglich viel thun, sowohl ertragen und übersehen können, daß wir auch anderer Leute Sünde tragen; doch also, daß solche Sünde nicht Sünde oder Irrthum in der Lehre und Gottes Wort sei. Denn die solche Sünde thun, handeln schlecht wider Christum selbst und sein Reich, welches er mit seinem eigenen Blut erworben hat. Solch Reich aber wird nicht erhalten durch das Gesetz der Liebe, sondern durchs Wort, Glauben und den Heiligen Geist (Luther). — Was ist unser ganzes Christenthum, als eine Lasttragung? wir haben unsere eigene und auch anderer Last zu tragen. Wir sind alle auf der Reise begriffen; will einer ermüden, so muß der andere erquiden, will einer fallen, so muß der andere aufrichten. — Ist es unverantwortlich, einem seine Last nicht helfen tragen, wie unchristlich muß es dann nicht sein, wenn man einem die Lasten verdoppelt? (Bei Starke.)

So sich einer dünken läßt, er sei etwas u. s. w. (B. 3) Dünkel und Uebermuth hat manchen betrogen. Hoffahrt der Vorbote eines schmerzlichen Falles. Es ist oft eine Gnade, wenn Gott den Vermeßenen fallen läßt, damit zur Erkenntniß seiner Nichtigkeit komme. (Bei Starke.)

Sein eigen Wert prüfe ein jeder zc. (B. 4.) Alle ehrgeizigen Geister haben diese sonderliche Plage, daß sie nichts darnach fragen, ob ihr Wert, d. i. ihr Amt, rein und rechtschaffen sei, oder nicht; sondern darauf sehen sie allein, wie sie mügen den Pöbel an sich hängen und bei demselben ein groß Ansehen bekommen. — Der, so sein Amt treulich ausdrückt, fraget nicht viel darnach, was die Welt von ihm rede, gilt ihm gleich viel, sie lobe oder schelte ihn, sondern hat seine Ehre bei sich selbst, welche ist das Zeugniß seines Gewissens und die Ehre vor Gott. — Wollt ihr gerne Ehre haben, trachtet darnach, daß sie bestehen kann, nämlich daß sie nicht in fremder Leute Worten, sondern in eurem Herzen gegründet sei, welches dann geschieht, wenn euer jeder das wohl ausdrückt, so ihm insonderheit befohlen ist. Thut ihr solches, wird es sich mit der Zeit wohl schicken, daß eure Ehre, so ihr bei euch selbst habt, bei andern Leuten auch bekannt werde. Wenn ihr aber eure Ehre nur bei andern habt, so wird es nimmermehr fehlen, die Schande, so ihr jetzt und bei euch selbst innenwig im Herzen habt, wird mit der Zeit vor den Leuten auch offenbar werden (Luther). — Die tägliche Selbstprüfung ist eine der allerwichtigsten Pflichten eines Christen. Ein Christ muß immer mehr auf sich selbst als auf andere sehen, und sein eigen Leben mehr als eines andern examiniren; denn Gott einen jeden richten will, wie er ihn an und vor sich selbst befinden wird (Starke). — In Vergleichung mit andern, oder gar in Verkleinerung anderer, in Ausbreitung ihrer Fehler Ruhm suchen wollen, ist sehr mißlich, und wird nichts helfen, wenn einmal jeder für sich selbst Gott wird Rechenschaft geben müssen (Nieger).

Jeder seine eigene Last tragen (B. 5.) Jede rechte Prüfung muß allemal Demüthigung zur Folge haben (Heubner).

Zu B. 6—10. Je sorgfältiger man die richterlichen Zudringlichkeiten und anderes unbefugtes Meistern an einander verhältet, je mehr wird Raum

gemacht, einander sonst möglich mit Nutzen zur Liebe und guten Werken zu begegnen.

Es stehe in Gemeinschaft 2c. (B. 6.) Ich lege solche Sprüche, die für uns, des Worts Diener sein, nicht gerne aus; dazu läßt sich's ansehn, wenn man solche Sprüche vor dem Volke mit Fleiß handelt, als thäte man es des Geizes wegen. Nun muß man aber dennoch die Leute davon unterrichten, auf daß sie wissen, was für Ehre und Unterhaltung sie ihren Lehrern schuldig seien. Solches ist auch uns, die wir im Predigamt sind, gut zu wissen, auf daß wir unsern verbienten Lohn nicht mit bösem Gewissen nehmen und denken, als hätten wir kein Recht. Es ist nicht möglich, daß ein Mensch mit steter Mühe seinem Hause vorstehen, dasselbe bauen und regieren und zugleich auch in derselben Schrift studiren soll, und ist nicht genug versorget (Luther). — Wie ehemals in der jüdischen Kirche viel Verderben durch die Phariseer entstanen ist, denen der Heiland sagen mußte: ihr fresset der Wittwen Häuser und wendet lange Gebete vor; so hat es auch in der christlichen Kirche viel Schaden gethan, daß der Drache so viele, die mit dem himmlischen Sinn wie Sterne leuchten sollten, so auf die Erde und in den irdischen Sinn geschlossen hat, daß ihnen nirgends mehr genug werden kann und sie Wort und Unterricht aus demselben durch ihre selbstsüchtige Absichten dabei verächtlich und unwirksam machen. Gleichwohl hat der alles voraussehende Geist in der Schrift es nicht für überflüssig geachtet, in sein auf alle Zeiten hinein bleibendes Wort auch die Ermahnung vom Mittheilen dem, der unterrichtet, zu setzen. Eben diesem Geiste aber und dessen Anregung ist es lauterlich zu überlassen, wo er die Ausübung dieses Wortes so in den Gang bringen will, daß es Glauben läßt und Glauben stärkt (Nieger). — Unter Lehrern und Zuhörern soll ein lieblicher Wechsel und fröhlicher Tausch sein. Ein Zuhörer hat sich nicht zu beschweren, als litt er Nachtheil in diesem Tausche. Wer unserm Herrn Gott nicht einen Heller geben will, dem geschähe recht, daß er dem Teufel dafür einen Gulden gebe. — Ingemein vergilt die Welt die ihr erwiesenen größten Wohlthaten mit dem allergeringsten Lohn. (Bei Starke.)

Gott läßt seiner nicht spotten (B. 7). Spotte immerhin; Gott leidet's eine Zeitlang und schlägt nicht gleich mit Donnerstrahlen drein; aber er wird nicht immer schweigen, sondern frühe genug im Zorn mit dir reden. — Wer unter allerlei scheinbaren Entschuldigungen seinen Nächsten zu betrügen sucht, der spottet dem allwissenden Gott und thut ihm selbst den allergroßten Schaden. (Bei Starke.) — Der bethörte Mensch will sich gern einbilden, daß es mit Gottes Ernst, seinen Drohungen und Gerichten nicht so streng genommen werde. Gottes wird direkter Weise gespotet mit Lästerung, indirekter Weise, wenn man frech seine Gebote nicht beachtet. Das letztere kommt oft vor (Heubner).

Was der Mensch säet 2c. (B. 7. 8.) Es findet sich eine schöne Uebereinstimmung zwischen dem Reiche der Natur und der Gnade, die ein vieles unter sich gemein haben; sonderlich hat das Reich der Natur viel Fußstapfen göttlicher Weisheit, Güte, Gerechtigkeit in sich, die sich noch herrlicher in dem Reiche der Gnaden zeigen und offenbaren. — Es ist allerdings göttlicher Ordnung gemäß, wie im Reiche der Gnaden, so auch der Natur, daß ein

jedlicher dessen genieße, was er sät oder thut, Gutes oder Böses. Wer aber Böses thut und Gutes hoffen will, widersetzt sich Gottes Ordnung vergebens, und seine Hoffnung ist verloren. — Es kann auf das Säen auf das Fleisch unmöglich etwas anderes folgen, als eine böse Ernte; es sei denn, daß solche Saat, ehe sie noch zeitig wird, durch wahre Buße wieder vernichtet werde. — Unser ganzes Leben ist nichts anderes, als eine Saatzeit, womit die künftige Ernte in jener Ewigkeit gewiß verbunden ist. Ach! es hülte sich doch ein jeder, damit er nicht Unkraut austreue und dort den Fluch ernten müsse. — Das Verderben kommt nicht eigentlich von Gott, weder mittelbar noch unmittelbar, sondern von dem Fleische. Gott belohnet keine guten Werke mit dem ewigen Leben, und also muß der Mensch erst wieder geboren sein, und das Recht des ewigen Lebens haben, ehe er was Gutes thun kann, daß ihm ewig vergolten werde. (Bei Starke). — Saat und Ernte, ein oft in der Schrift gebrauchtes lebhaftes Bild, in was für gewissen und bleibenden Folgen Gott jeglichem sein Thun zu vergelten wissen wird. Wie klein und gering sieht es oft im Bösen und Guten bei der Saat aus! Wie wächst es aber Tag und Nacht ohne des Menschen Denken fort. Wie spät, aber unsehlbar kommt es in der Ernte hervor! Wie unwiederbringlich ist Zeit und Versäumnis, wenn nicht gesät ist! Wer wird die Ernte erzwingen? (Nieger.) — Zukunft und Gegenwart stehen im strengsten Zusammenhang. Der zukünftige Zustand wird nicht bloß in chronologischer Ordnung auf das gegenwärtige Leben folgen, sondern das eigne Produkt desselben sein; beides wird in so realem Nexus stehen, wie Aussaat und Ernte. — Es gibt eine doppelte Aussaat und Ernte! Fleischaussaat ist nicht bloß ein grob fleisches Leben, worauf das elendeste Darben und Pein folgt, sondern alles Leben und Wirken, auch das (materialiter betrachtet) wohlthätigste und gerühmteste, wenn es aus unreinem Triebe kommt. Geistesausaat ist nicht bloß der geistliche Beruf, sondern jede Saat, die im Antriebe des Geistes geschieht (Heubner). — Genauer nach dem Zusammenhange Luther: Von Unterhaltung der Kirchendiener redet er. Und obwohl solche Unterhaltung ein leiblich Ding ist, heißt es gleichwohl im Geiste gesät. Denn es ist eine Frucht des Geistes. Dagegen aber heißt er es aufs Fleisch säen, wenn man scharret und trachtet und allein das Seine sucht. Jene nennt er selig und gesegnet, diese aber verflucht er beide hier und dort.

Gutes thuen läßt uns nicht milde werden (B. 9). Die Ermahnung wird als eine Aufmunterung gesprochen, welche Art den wenigsten Schein hat, daß man über andere eine Gewalt sich anmaße. Daher Prediger sich gern solcher Art gebrauchen sollen. — Christen können im Lauf milde werden, denn sie gar zu viele Anfälle und Hindernisse finden. Selig sind, die sich ermuntern mit dem: laßt uns nicht milde werden! Je beschwerlicher die Saat gewesen, desto erquicklicher wird die Ernte sein (Starke). — Der Mensch erschlaft leicht, er muß geistige Elastizität haben (Heubner). — Denn zu seiner Zeit werden wir ernten. Dort folgt die Ernte; die Vorente dieser Zeit ist noch sehr gering gegen das Künftige. — Christen sind nicht lösnüchtern und suchen den Lohn bei Gott nicht aus Verdienst, wohl aber lassen sie sich ihre Arbeit

durch die Aussicht auf den Lohn verführen und sich zu Munterkeit und Treue anspornen (Starke).

Als wir denn nun Zeit haben, laßet uns Gutes thun (B. 10). Der unermessliche Werth des gegenwärtigen Lebens besteht darin, daß wir Zeit haben, Gutes zu thun, nicht als ob der Gläubige dort nichts Gutes zu thun finden würde, sondern der Mensch hat im gegenwärtigen Leben eine Aufgabe zu lösen, die sein Loos für die Ewigkeit entscheidet. Der Fleischgesinnte kann das Gute, das er zu thun Beruf und Gelegenheit hatte, dort nicht nachholen, z. B. der hartherzige Reiche, der sorglose Vater und Seelsorger u. (Heubner.) — Die Armen zu bedenken soll man nicht bis nach seinem Tod versparen. Quod moriens das, ideo das, quod tecum ferre non potes; da igitur, dum vivis, et mercedem habebis (Starke). — Vorzüglich aber gegen die Hausgenossen des Glaubens. Die Liebe, ob sie gleich gegen alle Menschen thätig sein muß, auch gegen die Feinde selbst, so leidet sie doch in der Ausübung einen Unterschied mit manchen Vorzügen. Gott selbst geht uns darin mit seinem Exempel vor. Die Nächsten sind die Glaubensgenossen, wie Paulus sagt. Das galt besonders damals, weil die Christen die Bedürftigsten waren und sonst nicht Hilfe hoffen konnten. Es gilt dies aber auch jetzt noch, weil sie um Jesu willen, an den sie glauben, die Nächsten sind (Heubner). — Wie das Haus Gottes oder die Kirche zweierlei ist, die sichtbare und unsichtbare, so sind auch die Hausgenossen zweierlei, nämlich die, welche sich zur sichtbaren Kirche bekennen, und dann die wahren Gläubigen, deren Glaube und innerliche Beschaffenheit des Herzens unsichtbar ist. Hieraus folgt, daß man seinen Glaubensgenossen, die es auch nur dem Bekenntniß nach heißen, mehr Liebe schuldig sei, als denen, die anderer Religion sind; am meisten aber den rechtgläubigen Mitgliedern, auf welche auch die Benennung: Hausgenossen des Glaubens sonderlich geht. Heutiges Tages hat man die aus dem Dienst des Buchstabens in das Kraftwesen, in den Dienst des Geistes durchgedrungenen aufzusuchen und sie für die allermeist empfohlenen Glaubensgenossen zu halten (Mieger). — Es sind aber auch andere Unterschiede, die Gott unter den Menschen gemacht hat, und ist man allezeit einem jeden um so viel mehr verbunden, als Gott mit denselben nächst dem allgemeinen auch mit besonderem Band verbunden hat. Also ist ein Mann seinem Eheweibe, Eltern den Kindern, Geschwister und Blutverwandte einander, Herrschaften dem Gefinde, die in einer Stadt oder Hause wohnen, sich unter einander, mehr als anderen, zu den Werken der Liebe verbunden; gleichwohl alles ohne Abbruch der allgemeinen Liebe des Nächsten (Spener).

Zum ganzen Abschnitt: Worin der Geisteswandel der Christen im Verhalten gegen einander sich vornehmlich zeigen soll: 1) Darin, daß sich keiner über andere erhebt, sondern einer dem andern zurechthilft bei Fehltritten und ihm seine Lasten tragen hilft; 2) darin, daß keiner dem andern mißgünstig daß Seinige vorenthält, sondern ihn willig an allem theilnehmen läßt und unablässig ist im Gutesethun (insbesondere auch gegen die, die einem das Brod des Lebens im Wort Gottes mittheilen). — Sarwey: Lebet ihr im Geist, so wandelt auch im Geist; wandelt ihr im Geist, so wandelt in der Demuth und Sanftmuth und in der Dankbarkeit gegen die Lehrer und in der Freigebigkeit gegen die Brüder; wandelt ihr aber darin, so wandelt ihr im Segen. — Glöckler: Von der Geistlichkeit der Kinder Gottes: 1) Welche Leute in der Heiligen Schrift Geistliche genannt werden; 2) welches ihre Pflichten gegen andere und anderer gegen sie seien; 3) ob es nöthig sei, daß alle solche geistliche Menschen werden, die selig werden wollen; 4) wie und wo es dann anzugreifen sei, daß man ein geistlicher Mensch werde. — Die christliche Nächstenliebe als Hauptstück des Wandels im Geist: sie beweiset sich: 1) in liebereichem Umgang mit dem Nächsten, und zwar a. in ehrgeizloser Demuth; b. in zurechthelfender Sanftmuth; c. in tragender Geduld; 2) in liebereicher Thätigkeit für des Nächsten Wohl: a. in williger Beförderung von Kirche und Schule am eigenen Orte s. B. 6); b. in regem Eifer des Gebens und Helfens für die Ausfaat des Evangeliums auch in weiteren Kreisen (B. 7, 8); c. überhaupt in rastlosem Gutesethun aller Art, insonderheit an den Glaubensgenossen (B. 9, 10) (Hengstenberg).

Zu 6, 1—5: Selbsterhebung. 1) Worin sie sich zeigt: darin, daß sie nicht thut, was B. 1 und 2 gesagt ist; 2) was davor bewahrt: Selbstprüfung. — Die einzelnen Verse des ganzen Abschnitts geben fast alle unmittelbar ein Thema an die Hand, zumal mehrere den Charakter von Sentenzen haben. — 5, 25. Text und Thema einer Pfingstpredigt bei Nitzsch, Auswahl, I, S. 177. 1) Die Gründe dieses Pfingstspruchs a. das geistliche Leben will im Wandel bewiesen und geoffenbaret sein, sonst ist es noch nicht vorhanden; b. es will durch den Wandel bewahrt und vermehrt werden, sonst geht es verloren. 2) Der Inhalt dieser Forderung: nicht — die Welt räumen und den Leib erdöden; auch nicht — das Wort nicht mehr achten, das Gesetz durchbrechen; sondern in Kraft der Veröhnung der Heiligung nachjagen. — B. 2 ein geeigneter Hochzeitertag, B. 7 und 8 Bußtags- oder Sylvesterabend- oder Erntefesttag; letzteres auch B. 9. — B. 10 mit Recht bekanntlich Motto des Gustav-Adolfs-Bereins.

Schluß des Briefes, vom Apostel eigenhändig geschrieben. Sein einziger Ruhm (im Gegensatz zu den Irrlehrern) das Kreuz Christi. Bitte um künftige Vergebung aus Rücksicht auf seine Leiden. Segenswünsche.

Rap. 6, 11—18.

Sehet, mit was für großen Buchstaben ich euch eigenhändig schreibe. *So viele ihrer ¹¹₁₂ einen guten Schein haben wollen im Fleisch, die zwingen euch, daß ihr euch beschneiden laßet, nur damit sie durch das Kreuz Christi nicht verfolgt werden. *Denn nicht einmal 13

die Beschneittenen¹⁾ selbst halten das Gesetz, sondern wollen, daß ihr euch beschneiden laßt, damit sie sich mit eurem Fleisch rühmen. Mir aber sei es fern, mich zu rühmen, außer nur des Kreuzes unsers Herrn Jesu Christi, durch welchen mir die Welt gekreuzigt ist 15 und ich der²⁾ Welt. *Denn [in Christo Jesu³⁾ ist⁴⁾ weder Beschneidung, noch Vorhaut 16 etwas, sondern eine neue Kreatur. *Und alle, welche nach dieser Regel wandeln werden⁵⁾, 17 Friede über sie und Erbarmen, nämlich über den Israel Gottes. *Fernerhin bereite mir 18 niemand Mühe, denn ich trage die Malzeichen Jesu⁶⁾ an meinem Leibe. *Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi sei mit eurem Geiste, Brüder! Amen.

Ergetische Erläuterungen.

1. B. 11. *Sehet, mit wie großen Buchstaben* *κ.* *Πηλικοῖς γράμμασι:* kann nur heißen: mit wie großen Buchstaben. Diese Größe der Buchstaben soll die Wichtigkeit der Sache andeuten. Eben hieraus folgt im Grund von selbst, daß *ἐργαζα* nicht auf den ganzen Brief geht, sondern etwas Besonderes meint, d. h. eben bloß den Schluß des Briefes. Der Brief im ganzen war freilich wichtig und sollte den Galatern wichtig sein; aber ein Großschreiben dient bei einem ganzen Buch ja doch nur dann zur Markirung von etwas besonders Wichtigem, wenn daneben Kleingeschriebenes steht, ja nur dann, wenn das Meiste sonst klein geschrieben ist (vgl. das Gesperrtgedruckte beim Druck). Das ganze Buch groß zu schreiben hätte keinen Zweck. Also um den Schluß bloß handelt es sich. Diesen schreibt Paulus wie sonst, eigenhändig, *τῇ ἐκῇ χειρὶ*, um dadurch den ganzen Brief zu beglaubigen. Aber diesmal schreibt er denselben auch noch mit besonders großen Buchstaben: denn er will, daß derselbe den Lesern recht in die Augen falle, weil er ihm wichtig ist, und damit die Leser ja gewiß es so ansehen, daß der Schluß dem Apostel wichtig sei und er ihn wohl beachtet wünsche, so macht er noch ausdrücklich auf die Größe der Buchstaben, auf das Großgeschriebensein aufmerksam, als etwas Bedeutames. Sind es doch einige merkwürdige, den Gegensatz des Apostels zu den Irrlehrern scharf zeichnende (und denselben auf die Stellung zum Centrum des Christenglaubens, zum Kreuz Christi zurückführende) Sätze, welche der Apostel noch eigenhändig in diesem Schluß beisetzt. — Unrichtig ist gewiß, die Größe und damit Lesbarkeit der Buchstaben darauf zu beziehen, daß der Apostel habe damit den Lesern ein Zeichen besonderer Liebe geben wollen.

2. B. 12. 13. *So viele ihrer einen guten Schein haben wollen κ.* In kurzer scharfer Rede charakte-

risirt der Apostel B. 12 und 13 das Treiben der Irrlehrer. Es sind Leute, welche einen guten Schein haben wollen (*εὖ ποσώπειν*), dabei aber im Fleisch (*ἐν σαρκί*), nach dem Gelliste des Fleisches leben und leidensüchtig sind. Deshalb bringen sie auf Beschneidung, predigen unter euch die Beschneidung (*ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς περιτεμεῖσθαι*, = sind damit beschäftigt, euch die Beschneidung aufzunöthigen). Denn dies geschieht „nur, damit sie durch das Kreuz Christi nicht verfolgt werden“. — *τῷ σταυρῷ* nicht: wegen des Kreuzes, sondern durch das Kreuz; das Kreuz Christi ist selbst als das verfolgende dargestellt — bezeichnend für die Furcht dieser Leute vor dem Kreuz, — weil es das Verfolgung bringende ist. Solche Verfolgung so. von Seiten der Juden bringt das Kreuz Christi aber nur, wenn es als einzige Bedingung des Heils gepredigt und anerkannt wird; dies geschieht aber nicht, wenn die Beschneidung als Heilsbedingung angesehen wird. Deshalb zwingen sie zu dieser, um so der Verfolgung zu entgehen. — Das starke *μόνον* erklärt Paulus sofort B. 13. Keine andere Absicht, als die angegebene — eine rein egoistische — haben sie dabei (nicht etwa um das Gesetz als solches ist es ihnen zu thun); denn nicht einmal (B. 13) sie (die Beschneittenen oder die sich beschneiden lassen) beobachten das Gesetz, da man doch bei ihrem Beschneidungsseier dies erwarten sollte. Ihr Treiben ist also ein heuchlerisches: wenn sie wollen, daß ihr euch beschneiden laßt, so geschieht es (nicht aus Interesse für das Gesetz, sondern) nur, damit sie sich rühmen können; und zwar soll Gegenstand ihres Sichrühmens sein die *σὰρξ* der Galater, entweder physisch, mit Bezug auf die am Fleisch vorzunehmende Beschneidung, oder auch hier in gleichem Sinne, wie B. 12, weil, wenn die Galater sich beschneiden lassen, sie der *σὰρξ*, ihren Eingebungen folgen, eine fleischliche Schwäche und Fügbarkeit zeigen, und dessen rühmen sie sich dann als ihres Werkes.

1) Rec. *περιτεμνόμενοι*; dagegen die Lesart *περιτεμνέμενοι* empfohlen von Griesbach, aufgenommen von Lachmann und Scholz. »Wichtig; das Präter. ist absolut nothwendig, da die jüdischen Lehrer gemeint sind. Das Präsens ist durch den Mechanismus der Schreiber, die eben vorher *περιτεμνέμενοι* geschrieben hatten und vielleicht auch an 5, 3 sich erinnerten, eingetommen.« Meyer. Dagegen hat C. Sin. ebenfalls d. L. rec.

2) *τῷ* steht nach bedeutenden Zeugen bei Lachmann; auch C. Sin.

3) *ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ* wohl glossenartige Erweiterung aus 5, 6 doch auch C. Sin.; statt dessen einfach zu lesen: *οὕτως γὰρ*.

4) *ἐστίν*; Cj. und Matth. *ἰσχύει* gegen entscheidende Zeugen aus 5, 6.

5) *στοιχῶσαν*. Die Lesart *στοιχοῦσαν* gebilligt von Griesbach, an den Rand gesetzt von Lachmann, aufgenommen von Tischendorf. Nicht mit Unrecht fragt aber Meyer: Welchen Grund hätten die Abschreiber zur Verwandelung ins Futur gehabt?

6) *κρίον* geilt von Lachmann und Tischendorf; wohl aus B. 18 heraufgenommen, aber auch C. Sin.: *τοῦ κ. Ἰησοῦ Χριστοῦ*.

3. B. 14. Mir aber sei es fern, mich zu rühmen außer *zc.* Dem sündhaften Sichrühmen der Irrelehrer (benen das Kreuz Christi mehr oder weniger ein Aergerniß ist und die um desselben willen keine Verfolgung leiden mögen) stellt Paulus sein eigenes Sichrühmen entgegen, dessen Gegenstand eben dieses Kreuz Christi ist. Meyer versteht mit Unrecht *στανός* *τ. Χρ.* hier, weil Paulus den Gegenstand seines amtlichen Rühmens nennen wolle der gleichfalls amtlichen Prahlerei der Irrelehrer gegenüber, von der Predigt vom Kreuze Christi, nicht von der Thatfache selbst. Dagegen Wieseler: Paulus will im Gegensatz zu jenen Juden sich überhaupt nicht rühmen mit dem, was er ist oder hat oder thut, also auch nicht mit seinem amtlichen Wirken, sondern mit dem Kreuz Christi. Mit *δι' οὗ* (am natürlichsten denn doch auf den Hauptbegriff *στανός* bezogen, nicht auf *τ. Χρ.*) will er sofort nicht etwa angeben, warum er sich keines anderen Dinges mehr rühmen könne, da sonst nichts mehr für ihn existire (Meyer), sondern er läßt damit in wenigen, aber inhaltschweren Worten hineinblicken in die Bedeutung, welche dies Kreuz für ihn habe, um seiner Wirkung willen = es ist durch dasselbe, natürlich aber nur deswegen, weil es für mich Gegenstand des Glaubens ist, weil ich durch den Glauben in innerer Gemeinschaft mit ihm stehe, eine Kreuzigung auch bei mir bewirkt worden (vgl. 2, 19). Aber Paulus spricht hier nicht einfach davon, daß er oder sein altes Ich sei gekreuzigt worden. Inbem er dies sein altes Ich als ein mit der Welt verflochtenes weiß und in diesem Verflochtensein mit der Welt eben das alte Wesen erkennt, so sagt er, daß sowohl dies, woran er hing, die Welt für ihn, als auch er, der an dieser Welt hing, für die Welt sei gekreuzigt worden; d. h. einmal, die Welt sei ihm, in seinen Augen verurtheilt, ja todt geworden = habe alle Bedeutung, Anziehungskraft für ihn gänzlich verloren, und daher sei seine Gemeinschaft mit ihr völlig abgebrochen worden. (Natürlich fand durch die Glaubensgemeinschaft Pauli mit dem Kreuz Christi keine direkte Einwirkung auf die Welt selbst statt, sondern nur auf dieselbe, sofern sie ihm angehörte = auf seine Gemeinschaft mit ihr.) Ebenso aber sei auch er der Welt gekreuzigt worden. Ein Mitgekreuzigtwerden seiner war natürlich die Folge seiner Glaubensgemeinschaft mit dem Kreuz Christi (vergl. 2, 19), aber da er an sich in seinem früheren Verflochtensein mit der Welt denkt, so sagt er von sich ein Gekreuzigtsein für die Welt aus, sagt, daß er auch in ihren Augen ein dem Tode Geweihter, ja ein Todter sei, so daß er keine Anziehungskraft mehr für die Welt hat, diese nichts mehr von ihm will, ihre Gemeinschaft mit ihm auch völlig gelöst ist. Auf's stärkste ist also durch beides zusammen die völlige Lösung jedes Bandes zwischen ihm und der Welt ausgebrüllt. Ihm erschien diese Wirkung als Gewinn, und er sah eben darin einen Grund, sich des Kreuzes Christi zu rühmen. Das zweite Glied, *ἐν τῷ νόσῳ*, involvire wohl auch das Positive, daß die Welt ihn nicht nur nicht mehr als

einen der Ihrigen ansieht, sondern ihn auch haßt und verfolgt, also eben das thut, was die Gegner zu vermeiden suchen (B. 12). Paulus aber achtet es für nichts, rühmt sich des Kreuzes Christi, obwohl es das zur Folge hat, dennoch; so hoch steht ihm der Gewinn, den er von demselben hat.

4. B. 15. Denn [in Christo Jesu] ist weder Beschneidung *zc.* Damit begründet Paulus ausdrücklich die Ausschließlichkeit, mit der er nur des Kreuzes Christi sich rühmen will (nicht das *δι' οὗ*, Meyer). Es gilt ja nur eine neue Kreatur etwas, nicht aber Vorhaut oder Beschneidung; auf letzteres kommt nichts an, sondern nur auf das erstere. Dazu führt aber eben der *στανός* *Χρ.*, und zwar durch die mit *δι' οὗ* *zc.* B. 14 angegebene Wirkung. Dies gegenseitige Sichgekreuzigtsein der Welt und des Menschen ist der Tod des alten Menschen und der Anfang eines neuen.

5. B. 16. Und alle, welche nach dieser Regel *zc.* Mit B. 15 hat Paulus einen Grundsatz aufgestellt; diesen bezeichnet er B. 16 als Richtschnur, nach der man wandeln soll. Ueber alle, welche so wandeln werden (Zut. geht auf die Zeit vom Empfang des Briefes an; Paulus hofft, der Brief werde befehlend und befestigend auf die Leser wirken), wünscht er, hiermit die hohe Wichtigkeit dieser Richtschnur andeutend, Frieden (s. zu 1, 3) und Erbarmen. Weil zum Schluß gehörig, wohl als Segenswunsch zu fassen; andere nehmen es als Aussage mit Ergänzung von *εἰραι*. — Die richtige Fassung des *καὶ ἐν τὸν ἰσο* ist die explikative = und zwar. Denn eine besondere Hervorhebung der Judenchristen ist hier durch nichts motivirt, auch läßt das so allgemein gefaßte *δοοι* nicht zu, daß nun erst noch besonders eine nationale Unterscheidung gemacht und noch weitere genannt werden, bei denen es gar schiene, als ob sie nach dieser Richtschnur nicht zu wandeln hätten. Dagegen ist „die Bezeichnung aller derer, welche nach jener ganz antijüdischen Richtschnur wandeln, als der Israeliten Gottes, des wahren Gottesvolks, am feierlichen Schluß gleichsam der Triumph des ganzen Briefes.“ Meyer.

6. B. 17. Fernerhin bereite mir niemand Mühe *zc.* Niemand bereite mir fernerhin Mühe, indem er noch auf die Irrelehrer hört; denn ich (*ἐγώ*) (und nicht die leidenscheuen Irrelehrer) trage die Malzeichen Jesu, d. h. die Beweise, daß ich ein wirklicher Knecht Jesu bin, an meinem Leibe (*στυγ.* mit Anspielung auf die Malzeichen, welche die Herren ihren Sklaven einbrennen ließen), nämlich in allen Spuren (Narben und sonstigen Spuren) der Mißhandlungen und Verfolgungen, welche ich in meinem apostolischen Beruf erduldet habe.

7. B. 18. Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi *zc.* *Μετὰ τοῦ πνευ. ὑμῶν*: eine besondere Absichtlichkeit ist darin nicht zu sehen, daß er nicht das einfache *μετ' ὑμῶν* setzt; doch ist auch nicht zu übersehen das Signifikante des Ausdrucks; die Gnade wirkt und soll wirken auf das *πν.* des Menschen; nur so wirkt sie recht und ganz, und eben ein solches volles, wahrhaft heilsames Wirken der

Gnade wünscht er ihnen. — *Asaphol*: „der grotzenthalls so strenge Brief schließt mit dieser Anrede, in welcher sich die unveränderte Bruderliebe ausdrückt.“ Meyer.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

Mit dem, was Paulus von den jüdischen Irrlehrern in unserem Abschnitt sagt, ist mut. mutandis der große Haufe von Namenschristen treffend gezeichnet. Das Gesez in seinem ganzen Umfang halten wollen sie keineswegs, das ist ihnen viel zu lästig; hingegen berufen sie sich darauf, daß sie ja an Christum glauben, also von dem Joch des Gesezes frei seien. Allein nun umgekehrt glauben an Christum wollen sie ebenso wenig dem ganzen Umfang nach; was hier unbequem ist, lassen sie ebenso dahinten, und das ist das Kreuz Christi, d. h. so weit es ein Verhigungs-mittel ist, wird es schon angenommen, aber so weit es ein Sterben des alten Menschen in sich schließt und soweit es gilt, in eine Kreuzesgemeinschaft mit Christo einzutreten, will man nichts davon, sondern macht das Kreuz davor. Statt dessen wendet man sich lieber dem sonst gering geachteten Gesez zu, greift etwas heraus oder macht sich dies und jenes Einzelne, eine Uebung, eine Entsagung willkürlich zum Gesez, und meint nun allen ersten Forderungen Gottes Genüge zu leisten, und ist doch weit entfernt von dem: es ist die Welt mir und ich der Welt gekreuzigt! — Christi Kreuz ist eben der Probierstein wahren Christenthums; es gilt, in demselben sein Heil und seinen Trost zu finden, und insofern wäre es nicht so schwer, sich desselben zu rühmen, dabei läßt man es auch so gern bewenden. Aber es gilt, sein Heil und seinen Trost ganz und ausschließlich darin zu finden, nicht mehr in der Welt, nicht mehr in sich selbst, alles andere für Schaden zu achten, dagegen die Kreuzesgemeinschaft mit dem Kreuze-Christi für keinen Schaden zu achten; es gilt, daß es zu einer neuen Kreatur komme. Das ist der „Ranon“ (B. 18) für einen Christen; nur wer nach diesem sich richtet, wird und ist in Wahrheit ein Christ. Das ist schwer und doch nicht unmöglich. Gott will dazu helfen durch den *paiday*. seines Gesezes und zum Glauben führen, und will dem Glauben den Geist geben, der bis zur neuen Kreatur durchführt. — Vgl. auch Moos: „Paulus zeigt, wie es so gar nicht gleichgültig sei, was man von Christo und seinem Kreuz halte oder nicht. Heutzutage sagt ein Mensch, der zum Bbbel gerechnet wird: ich bete, lese, höre und bin keiner von den Aergsten. Ein wichtiger Weltmensch sagt: ich thue viel Böses, aber ich habe ein gutes Herz dabei und thue zwischen meine bösen Werke hinein auch gute. Gott wird mich auf der guten Seite ansehen. Was soll man nun machen mit Jesu von Nazareth? Hier stottert die Welt. Endlich sagt sie: man lasse ihn als einen guten Lehrer gelten, den uns gesagt hat, Gott sei nicht nur der Juden, sondern auch der Heiden Gott, und liebe solche tugend-

hafte Personen, wie wir sind. Er sei auch ein Beispiel der Nachahmung. Endlich sei er auch, wenn mans so haben will, der Erlöser, der uns die Freiheit erworben hat, auf einem bequemen und breiten Wege mit einem bishen Tugend leichtsinnig der Ewigkeit zuzueilen und ungeachtet unserer Bosheit keine Strafe zu befürchten. Nun besinne man sich, ob dieses das Evangelium Pauli sei und ob er Christum so gepredigt habe. Kann ein solcher Mensch sagen, er rühme sich allein des Kreuzes Christi, und durch dasselbe sei ihm die Welt gekreuzigt und die Welt ihm? Hat er eine neue Schöpfung erfahren? ist die Kultur, welche das Alter, das Amt, der Umgang mit Menschen bei ihm gemacht hat, dieses prächtigen Namens werth? Ist er in Christo Jesu? Getrauet er sich, so wie er ist, vor dem heiligen Gott zu bestehen? Diese Frage mache er in ruhigen Augenblicken an sich selbst und höre dabei die Antwort des Gewissens und der Bibel. Vielleicht ist ihm Gott so gnädig, daß er ihm das Evangelium, das Paulus gepredigt hat, noch offenbaret, und wenn dieses geschehen wird, so wird er sich verwundern, daß er vorher ohne sein Wissen eine falsche Religion gehabt hat. Friede und Barmherzigkeit sei über jeden, der so zurechtgebracht wird.“

Somiletische Andeutungen.

Zwinget euch, daß ihr euch beschneiden laßet (B. 12). Es hat zu jeder Zeit seine Punkte, worin die Welt will, daß man ihr nachgeben soll, wofür sie dann hernach das Uebrige unangefochten lassen wolle. Wer sich aber nicht in diese unlautere Vermischung einläßt, der muß nicht nur Verfolgung leiden, sondern auch den Vorwurf tragen, er sei selbst schuldig, er leide nur um seines Eigensinnes willen (Nieger). — So viele ihrer einen guten Schein haben wollen, nur damit sie nicht verfolgt werden. Wie viel tausend Brüder habt ihr, ihr Predigtprälinder, in Galatia? Die Hand voll Gerste, das heitere Gesicht, die sichere Gewogenheit, der günstige Patron einer Trost; mit Schmeicheln und Segelfreiden, denkt ihr, kommt man fort. Ich halte es nicht mit euch. Moses Prozeß und Wahl die beste. Christi Schmach für den Purpur Egyptens (Heding). — Die Liebe muß zwar des Nächsten Fehler zudecken und entschuldigen, aber Feuchlern und Verführern muß man, andern zur Warnung, die Heuchellaren absehen; sonderlich sollen es die thun, denen es Amts halber zusteht (Starke). — Die Lehre von Christo predigt Christi Freude und bringt dem, der sie predigt, Kreuz (Spener).

Sie selbst halten das Gesez nicht (B. 13). Andern predigen und selbst verwerflich seine Last den andern aufladen und sie mit keinem Finger anrühren, welch eine Heuchelei! (Heding). — Es ist eine Eigenschaft falscher Lehrer und Religionseiferer, denen es nur um das Aeußerliche zu thun ist, jemand zur Religion zu bringen, er möge sich hernach verhalten, wie er wolle. Fleischlicher Eifer mit vieler Ruhmsucht (Starke).

Außer nur des Kreuzes Jesu Christi (B. 14). Des Kreuzes Christi müssen sich Christen

nicht schämen, vielmehr rühmen, allein dadurch gerecht und selig zu werden. — Der Glaube an Christum, den Gekreuzigten bringt, gemeinlich eine solche Gemeinschaft der Leiden mit sich, daß man dem Herrn Christum sein Kreuz nachzutragen hat. — Sobald die Verbindung einer Seele mit Christo durch den Glauben geschieht, sobald wird dadurch das Band, so sie in der herrschenden Sünde in der Welt hält, aufgelöst. — Es kann ein Christ viel haben, was auch die Welt hochachtet, aber das Herz muß nicht darauf ruhen. (Bei Starke.) — Die Welt ist mir gekreuzigt, d. i. ich halte, daß die Welt verdammt sei; so bin ich der Welt wiederum gekreuzigt, d. i. sie hält, daß ich verdammt sei. Also verdammen wir einander. Ich verluche alle ihre menschliche Gerechtigkeit, Lehre und Werk, als des leidigen Teufels Gift, so verflucht sie wiederum meine Lehre und Werk auch, hält mich für einen schädlichen Menschen zc. (Luther.)

Eine neue Kreatur (B. 15) heißt nicht, daß einer sich anders kleidet und andere Geberden führet, denn zuvor, sondern die Verneuerung des Sinnes, welche geschieht durch den Heiligen Geist. Daraus denn weiter folgt eine Veränderung des äußerlichen Wesens. Denn wo das Herz durchs Evangelium ein neues Licht gewinnt, da fehlet es nimmermehr; es werden auch die äußerlichen Sinne verändert. Die Ohren haben alsdann nicht mehr Lust, menschliche Träume und Narrentheil Dinge zu hören, sondern allein Gottes Wort. Der Mund rühmet nicht mehr die eigenen Werke, Gerechtigkeit und Regel, sondern Gottes Barmherzigkeit in Christo Jesu. Das ist dann eine Veränderung, die nicht in Worten, sondern im Werk und in der Kraft bestehet (Luther).

Alle, welche nach dieser Regel wandeln (B. 16). Verflucht sei die Regel Francisci, Dominici und aller Mönche, denn dadurch wird das Evangelium der Gnade und Seligkeit vertilget. Diese Regel aber, davon Paulus hier redet, sei allein gesegnet. Denn darinnen leben wir im rechten Christenglauben und werden zur neuen Kreatur, d. i. wahrhaftig, gerecht und heilig durch den Heiligen Geist und nicht durch äußerliche Werke. Die nun nach dieser Regel einhergehen, über denen ist Friede, d. i. sie haben einen gnädigen Gott, Vergebung der Sünden und Friede des Gewissens, und Barmherzigkeit, d. i. Gott siehet ihnen bei in Ansehung und vergibt ihnen, was sie übriger Sünden im Fleisch noch haben. Ja ob sie auch zu Fall kommen, kommt ihnen doch die Barmherzigkeit Gottes zu Hilfe, daß ihnen solch ihr Fall nicht zugerechnet wird durch Christum (L.). — Kann man schon mit denen, die sich annehmen nach dem Fleisch, den ungöttlichen Frieden nicht eingeben, den sie anbieten, so hat man doch beim geraden Bleiben in seines Glaubens Schranken einen göttlichen Frieden zu genießen, und was mancher mit einem unbarmherzigen Gericht auf uns legen will,

darüber widerfährt uns Barmherzigkeit (Nieger). — Israel Gottes. Alle geistliche Verheißungen, dem Israel geschehen, gehen allein die an, die es auch nach dem Geist sind.

Bereite mir niemand Mühe (B. 17). Dem belasteten Diener des Herrn gebührt Schonung. — Es ist nicht nöthig, daß man sich mit den unwilligen Schwägern in Vertheidigung der Wahrheit immer aufs neue einlasse, genug wenn sie gegen ihren Widerspruch ein und das andere mal deutlich genug gerettet ist. (Bei Starke.) — Ich trage die Malzeichen Jesu. Weil ich Christi Knecht bin und nach der rechten Regel einhergehe, d. i. weil ich öffentlich bekenne, daß außer Christo kein Mensch Gnade erlangen könne, darum muß ich auch meines Herrn Hofnarbe tragen, welches nicht Mal oder Narben sind, die ich mir selbstwillig gemacht oder aus Ehrwitz habe machen lassen, wie Franziskus, sondern die mir ohne meinen Dank und Willen von der Welt und dem Satan gemacht werden um Jesu willen (Luther).

Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi zc. (B. 18.) Ich habe euch Christum rein und lauter gepredigt; weiter weiß ich nichts zu thun, denn daß ich von Herzen wünsche und bitte, unser lieber Herr Jesus Christus wolle sein Gedeihen dazu geben und euch in seiner Gnade erhalten (Luther). — Gnade ist der Anfang, Mittel und Ende in Pauli Schriften. Wie der Anfang des Christenthums Gnade ist, so kommt auch der Fortgang desselben auf Gnade an. — Findest du, o Christ, in deinen Anliegen bei Menschen weber Gnade noch Trost, deshalb unverzag! die Gnade deines Herrn Jesu bleibt dir gewiß. — Ein jeder sehe zu, daß er ein lieber Bruder Pauli, d. i. ein wahres Kind Gottes sein und bleiben möge; so kann er sich den Wunsch, daß Gottes Gnade bei ihm bleiben möge, auch zueignen mit einem gläubigen Amen. (Bei Starke.)

Kreuzesflucht oder Kreuzesruhm? die entscheidende Frage im Christenthum. — Bei Visco: Die unvergleichliche Ruhmwürdigkeit des Kreuzes Christi: 1) Daß man nur aus unwürdigen Beweggründen sich weigern kann, dieselbe anzuerkennen. a. Daß solche Weigerung sich findet; b. warum manche sich weigern: a. weil man sich nur annehmlich machen will nach dem Fleisch, b. weil man nicht will mit dem Kreuz Christi verfolgt werden, γ. weil man will für sich selber und durch sich selber Ruhm haben. 2) Weshalb das Kreuz Christi so einzig ruhmwürdig ist: a. Um deswillen, was an demselben geschehen ist, b. um der Frucht willen, die das Kreuz Christi trägt im Herzen und Leben der Seinen; α. hinsichtlich ihres Verhaltens zur Welt, β. hinsichtlich ihrer Gesinnung gegen andere: sie tragen warme Liebe gegen die Gleichgesinnten; sie verachten die Ansechtungen derer, die nicht so gesinnt sind; sie wünschen, daß alle seiner Gnade theilhaftig werden und bleiben.

Druck von Velhagen & Klasing in Bielefeld.

A 8335

BS
2665
L3
1880

Lange, Johann Peter, 1802-1884.

Der Brief Pauli an die Römer; theologisch
bearbeitet von J.P. Lange, Homiletisch von
F.R. Fay. 3. durchgesehene und verb. Aufl.
Bielefeld, Velhagen und Klasing, 1880.

viii, 368p. 24cm. (His Theologisch-homiletisches Bibelwerk
... des Neues Testamentes, 6.Th.)

Bound with Kling, C.F. Die Korinther-Briefe. Bielefeld,
1876; and Schmoller, Otto. Der Brief Pauli an die Galater.
Bielefeld, 1875.

I. Bible. N.T. Romans--Commentaries. I. Fay, Friedrich
Rud, b. 1830. II. Series.

CCSC/amb

A8335

